



Zeitschrift

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Herausgegeben

von den Geschäftsführern,

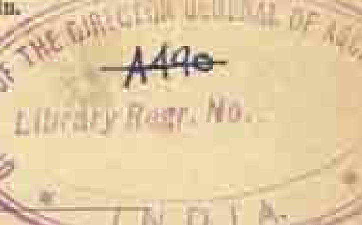
in Halle Dr. **Müller**, Dr. **Schlottmann**, in Leipzig Dr. **Fleischer**, Dr. **Loth**,

unter der verantwortlichen Redaction

des Prof. Dr. Otto Loth.

Drei und dreissigster Band.

Mit 6 Tafeln.



Leipzig 1879
in Commission bei F. A. Brockhaus.

Inhalt

des drei und dreissigsten Bandes der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Nachrichten

über

Angelegenheiten

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Protokollarischer Bericht über die in Gera vom 30. September bis 2. October 1878 abgehaltene Generalversammlung der D. M. G.

Erste Sitzung.

Gera, den 30. September 1878.

Nachdem die 33. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner durch den Präsidenten Prof. Delbrück eröffnet worden, tritt die Orientalistensection in dem Sitzungszimmer des Rathhauses zusammen. Prof. Delbrück eröffnet um ½1 Uhr die Sitzung, da der bisherige Geschäftsführer, Dr. Heibert, durch Krankheit behindert ist. Prof. Fleischer schlägt den vorjährigen Präsidenten Prof. Gildemeister zum Präsidenten vor, um die Continuität zu erhalten. Die Versammlung stimmt dem Vorschlage Prof. Fleischer's bei. Der Präsident schlägt zum Vicepräsidenten Prof. Weber aus Berlin, zu Schriftführern die Privatdocenten Schroeder aus Dorpat und Lindner aus Leipzig vor. Die Versammlung genehmigt die Wahl.

Der Präsident gedenkt der im verflossenen Jahre verstorbenen Orientalisten: Mac Guckin de Slane und Garcin de Tassy zu Paris, Ehrenmitgliedern der D. M. G.; Westergaard in Kopenhagen, correspondirendem Mitgliede der D. M. G.; H. Grassmann in Stettin; so wie der ordentlichen Mitglieder der Gesellschaft: Blochmann in Calcutta[1]) und Mossinger in Salzburg. Um das Andenken der Abgeschiedenen zu ehren, erhebt sich auf Vorschlag des Präsidenten die Versammlung von ihren Sitzen.

Die Präsenzliste wird verlesen.

Es folgt der Redaktionsbericht von Prof. Loth: Die Publikationen der D. M. G. haben in dem verflossenen Geschäftsjahre ihren ungestörten Fortgang genommen. Von dem XXXII. Bande der Zeitschrift sind 3 Hefte erschienen, das 4. ist im Druck begriffen. Die Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes haben als 4. Nummer des VI. Bandes Prof. Stenzler's Uebersetzung von Pâraskara's Gṛhya-Sûtra gebracht, dessen Text in No. 2 desselben Bandes enthalten ist. Damit sind die „Indischen Hausregeln", welche i. J. 1864 mit dem Texte des Âçvalâyana begonnen wurden, soweit sie Prof. Stenzler herauszugeben gedenkt, vollendet. Zugleich schliesst die genannte Nummer den VI. Band der „Abhandlungen" ab. Die 1. Nummer des VII. Bandes ist bereits in Angriff

1) Vgl. unten S. 335—339. Red.

genommen. Sie enthält Prof. Jacobi's auf umfassendem Hss.-Material beruhende Ausgabe des Kalpasûtra der Jaina's, mit literarischer Einleitung, Commentar und Glossar[1]. Die Rücksicht auf die dadurch zu erhoffende grössere Verbreitung des Buches namentlich auch in Indien hat den Herausgeber bestimmt, sich der englischen Sprache zu bedienen. Von den übrigen Publikationen der D. M. G. ist Prof. Sachau's Ausgabe von Bîrûnî's allgemeiner Chronologie, was den Text anlangt, vollendet; mit den Indices und der Einleitung ist der Herausgeber jetzt beschäftigt[1]. Das 4. Heft von Dr. Jahn's Ausgabe des Ibn Ja'îš ist bis zum 16. Bogen vorgerückt[1]. Prof. Bollensen's Ausgabe des Mâlavikâgnimitram ist beinahe im Druck beendigt; sie wird mit den krit. Anmerkungen ungefähr 17 Bogen umfassen[1]. Was endlich die Indices zum Kâmil betrifft, so hat der Herausgeber Prof. Wright die bestimmte Zusage gegeben, dieselben fertig zu stellen, sobald es seine sehr in Anspruch genommene Zeit erlaubt. Als besondere Ursache der Verzögerung kommt hinzu, dass nachträglich noch die Varianten eines in Gotha aufgefundenen Kâmil-Fragmentes mitzutheilen sind. Zum Schlusse theilt Prof. Loth der Versammlung mit, dass die Unterstützung der K. Sächs. Regierung im Betrage von 900 M. wiederum auf 2 Jahre bewilligt worden ist.

Prof. Fleischer macht eine Mittheilung über den Fortgang im Drucke des Ibn Ja'îš. Er und Dr. Jahn haben die Abmachung getroffen, wenn Dr. Jahn's Meinung überwiege, dieselbe im Texte zu belassen. Im Fall es sich aber um starke Differenzen handle, sollen die einzelnen Fälle ausdrücklich in der Zeitschrift der D. M. G. zur Mittheilung gelangen, um eventuelle Meinungsäusserungen von Fachgenossen zu veranlassen.

Die Sitzung wird um ½2 Uhr geschlossen.

Zweite Sitzung.

Gera, den 1. October 1878.

Der Präsident eröffnet um 9 Uhr die Sitzung und stellt die Tagesordnung fest. Das Protokoll wird verlesen und genehmigt.

Der Präsident macht die Mittheilung, dass er die Rechnungen in musterhaftester Ordnung gefunden, und verliest den Kassenbericht. Die Versammlung ertheilt auf seinen Antrag dem Kassirer Décharge.

Prof. Schlottmann erstattet den Sekretariatsbericht: Die Zahl der Mitglieder ist im verflossenen Jahre von 474 auf 501 gestiegen, worunter 15 Ehrenmitglieder, 22 correspondirende Mitglieder. Es wird derer gedacht, die die Gesellschaft durch den Tod verlor, der Herren Martinet, Muchlinski, J. Ch. K. von Hofmann, Blochmann, Lückell, Moesinger, Bowglas, Westergaard, Slane, Garcin de Tassy. Es werden dann einzelne Vorgänge aus der Geschäftsführung des verflossenen Jahres erwähnt, insbesondere das am 21. April d. J. gefeierte 100jährige Jubiläum der „Bataviaasch Genootschap“, die sich um die orientalischen Studien sich hochverdient gemacht. Der Vorstand drückte, da der erfolgten Einladung Niemand Folge leisten konnte, in einem Gratulationsschreiben

1) Ist unterdess erschienen. S. den Umschlag dieses Heftes. Red.

Namens der Gesellschaft seine warme Theilnahme aus. Hinsichtlich des auf eine Herausgabe der Schriften des Josephus bezüglichen Beschlusses der vorigen Generalversammlung wird mit Beziehung auf eine Anmerkung zu dem Protokoll derselben (Bd. XXXII S. V) bemerkt, dass der Vorstand unter den obwaltenden Umständen keinen Anlass fand, von sich aus eine Betheiligung von orientalistischer Seite an der in Aussicht stehenden Ausgabe anzuregen. Endlich wird statutenmässig bemerkt, dass Herr Geh. Hofrath Prof. Fleischer das Fleischer-Stipendium in diesem Jahre an Herrn Dr. Jaromir Košut in Prag ertheilt habe, und dass der Kassenbestand der Stiftung M. 5525,86 betrage.

Es folgt der Bibliotheksbericht von Prof. A. Müller (s. die Beilage A.).

Auf Antrag des Präsidenten spricht die Versammlung Herrn Prof. Müller ihren Dank für seine sorgfältige und mühevolle, der Bibliothek gewidmete Thätigkeit aus.

Um 10 Uhr wird die Sitzung vertagt, um es den Mitgliedern zu ermöglichen, den Vortrag des Herrn Prof. Gelzer über Byzanz in der allgemeinen Sitzung anzuhören. —

Um $^{3}/_{4}$12 Uhr wird die Sitzung wieder eröffnet. Prof. A. Müller hält seinen Vortrag: „Ueber die von ihm beabsichtigte Herausgabe von biographischen Quellen zur Geschichte arabischer Philosophie, Naturwissenschaft und Medicin". Es knüpft sich daran eine Debatte über die in arabischen Quellen erhaltenen Anekdoten von griechischen Philosophen, an der sich die Herren Schiefner, Gosche und Gildemeister betheiligen.

Prof. Weber berichtet über den eben stattgehabten Orientalisten-Congress in Florenz. Es ist auf Antrag der deutschen Mitglieder des Congresses in Florenz die Resolution gefasst worden, dass die vorbereitende Leitung für den nach 3 Jahren in Deutschland stattfindenden allg. Orientalisten-Congress dem geschäftsleitenden Vorstande der D. M. G. übertragen werden solle. Prof. Fleischer erklärt, dass der Vorstand den ehrenvollen Auftrag übernehmen werde, sich aber selbstverständlich in nächste Beziehung mit den Fachgenossen in Berlin setzen müsse, für den Fall, dass der Congress dort stattfinden werde.

Nachdem Prof. Weber über die Verhandlungen der indischen Section des Florenzer Congresses berichtet, theilt Akademiker Schiefner Einiges über die Verhandlungen der indoeuropäischen und altaischen Section, Prof. von der Gabelentz über die der indochinesischen Section mit.

Die Tagesordnung für den folgenden Tag wird festgestellt und die Sitzung um $^{1}/_{2}$2 Uhr geschlossen.

Dritte Sitzung.

Gera, den 2. October 1878.

Die Sitzung wird um 9 Uhr eröffnet. Das Protokoll der vorigen Sitzung wird vorgelesen und genehmigt.

Nach der in der vorigen Sitzung getroffenen Bestimmung werden die 3 in dem Bibliotheksbericht enthaltenen Anträge zur Verhandlung gestellt und genehmigt. Ebenso wird nach einer Debatte, an welcher die Herren Fleischer, Weber, Schlottmann und Gosche Theil nehmen, der folgende Beschluss gefasst:

„Der Bibliothekar ist ermächtigt, nach Verständigung mit dem zweiten Bibliotheksbevollmächtigten — und in zweifelhaften Fällen mit den übrigen Mitgliedern des geschäftsführenden Ausschusses — Zusendungen, welche an sich werthlos sind und nicht einmal ein bibliographisches oder Curiositätsinteresse darbieten, zu cassiren".

Es folgt der Vortrag des Privatdocenten Schroeder „Ueber die Mâitrâyanî Samhitâ"[1]. Hierüber entspinnt sich eine Debatte zwischen dem Vortragenden und den Herren Weber, Kuhn und Hillebrandt.

Prof. Schlottmann hält einen Vortrag „Ueber die Frage des Metrums und Reims in der Inschrift von Carpentras nebst Untersuchungen über die verschiedenen metrischen Grundprincipien in den semitischen Hauptdialekten"[2]. Um Gelegenheit zu geben, den Vortrag des Herrn Prof. Osthoff: „Das physiologische und psychologische Moment in der Formenbildung und ihr gegenseitiges Verhältniss" in der allgemeinen Sitzung anzuhören, wird die Sitzung um $^{1}/_{2}$ 12 Uhr vertagt. —

Die Sitzung wird wieder eröffnet Nachmittags $^{1}/_{2}$ 5 Uhr. Prof. E. Kuhn giebt eine orientirende Uebersicht über den „Wissenschaftlichen Jahresbericht": Ein Bogen über das Allgemeinste, verfasst von Dr. Pietschmann mit Benutzung von Socin mitgetheilten Materialien ist gedruckt. Handschriftlich liegen folgende Beiträge vor:

Kuhn: Ueber vergleichende Mythologie; über vergl. Sprachwissenschaft und indogermanische Sprachen; Notizen über die Wanderung der kleineren Literaturgegenstände mit Anhang über Schachspiel und Aehnliches.

Socin: Ueber Werke allgemeiner Art, Vermischtes zur orientalischen Literatur, Schriften gelehrter Gesellschaften, Handschriftenkataloge, Sammelschriften.

Euting: Ueber Schrift, Münzen und Kunst der Orientalen im Allgemeinen.

Nachdem hiermit der allgemeine Theil erledigt ist, folgt:

v. d. Gabelentz: Ueber Chinesisch, über vergleichende Grammatik der uralaltaischen Sprachen, über Mongolisch und Tungusisch; über Malayisch, Polynesisch und Melanesisch. (Dieser Bericht wurde unterstützt durch Notizen von Kern über die in Niederländisch-Indien herausgekommenen Erscheinungen.)

Kuhn: Ueber Indien mit Einschluss von Tibet und Hinterindien; über die Geschichte der alten iranischen Sprache und die Religion der Zoroastrier, damit auch über Pahlavi.

Salemann: Ueber Neuiranisch, über Centralasien.

Socin: Ueber Südrussland und den Kaukasus; ferner über den Orient im Allgemeinen, die semitische Welt, den Islam, die europäische Türkei und die türkische Sprache; ferner über Armenien und die Euphratländer (letzteres geographisch).

Salemann: Ueber das Armenische (wobei die Publicationen der

1) S. unten S. 177—207. Red.
2) S. unten S. 252—291. Red.

Mechitaristen noch zu vervollständigen sein werden) und dessen periodische Literatur in Russland und Russisch-Armenien.

Friedr. Delitzsch: Ueber Keilschrift.

(Was über Syrien und Palästina zu sagen wäre, steht ausführlich in der Zeitschrift des Palästinavereins, woraus nur ein Auszug zu geben ist.)

Kautzsch: Ueber Hebräisch.

Landauer: Ueber Rabbinisch.

Socin: Ueber Aramäisch.

Euting: Ueber aramäische, phönicische und sinaitische Inschriften.

Socin: Ueber arabische Sprache.

Euting: Ueber arabische Inschriften.

Praetorius: Ueber Südarabisch und Abessynisch.

Erman: Ueber Aegypten (wobei der Abschnitt über das neuere Aegypten von Socin ergänzt und umgearbeitet ist).

Pietschmann: Ueber Nordafrika (umgearbeitet von Socin).

Euting: Ueber Berberisch.

In Beziehung auf das weitere Verfahren mit diesem Material spricht die Versammlung unter Dankbezeugung gegen die Herren Verfasser den Wunsch aus, dass der Druck baldmöglichst beginne. Prof. Kuhn erklärt, dass er mit den übrigen Bearbeitern sich vereinigt habe, trotz vielfacher Schwierigkeiten die Berichte in der vorigen Weise fortzuführen, jedoch behalten sie sich vor, auf Vollständigkeit, insbesondere bei populären Schriften verzichten zu dürfen. Dies wird von der Versammlung angenommen.

Sodann wird folgende Erklärung genehmigt:

„Obgleich Herr Prof. Gosche nicht im Stande gewesen ist, die in der letzten Generalversammlung bedungene Vollendung seiner rückständigen Jahresberichte herbeizuführen, so nimmt die Versammlung, da die Herren Kuhn und Socin das in Wiesbaden vorläufig gemachte Anerbieten zu erfüllen augenblicklich nicht im Stande sind, das Anerbieten des Herrn Prof. Gosche an, die rückständigen Berichte, und zwar zuerst den für 1874—75 zu liefern. Der Vorstand wird jedoch mit dem Druck erst vorgehen, wenn ein abgeschlossener Abschnitt von mindestens zehn Druckbogen vorliegt".

Man schreitet zur Neuwahl des Vorstandes. Statutenmässig scheiden aus die Herren Gildemeister, Nöldeke, Pott, Wüstenfeld. Es werden 19 Stimmzettel abgegeben, von denen einer ungiltig ist, und 2 je eine ungiltige Stimme enthalten. Gewählt sind die Herren Pott mit 18, Nöldeke mit 16, Gildemeister mit 15, Wüstenfeld mit 14 Stimmen.

Ausserdem erhielten Stimmen die Herren Weber 2, und Delbrück, de Goeje, A. Kuhn, Reuss, Steinthal je eine.

Der Vorstand besteht demnach gegenwärtig aus folgenden Mitgliedern:

Gewählt in Tübingen 1876	in Wiesbaden 1877	in Gera 1878
Fleischer	Jolly	Gildemeister
Loth	Krehl	Nöldeke
v. Roth	A. Müller	Pott
	Schlottmann	Wüstenfeld

Hierauf führt Prof. Schlottmann in seinem am Vormittag unterbrochenen Vortrag fort.

Prof. Kautzsch ist aufgefordert, die Mittheilung zu machen, dass die „Encyklopädie für Bibel und Talmud" vom Rabbiner Hamburger in Strelitz als Selbstverleger mit 25% Rabatt bezogen werden kann.

Lic. Guthe berichtet über den Fortgang des im vorigen Jahre in Wiesbaden gegründeten „Deutschen Vereins zur Erforschung Palästina's". Das erste Heft der Zeitschrift des Vereins liegt seit Juli vor. Für dieselbe sind, von anderen Aufsätzen abgesehen, noch weitere Originalberichte aus Palästina theils vorhanden, theils in Aussicht gestellt; es wird daher beabsichtigt, für das Jahr 1878 noch 3 Hefte zu liefern. Die Zahl der Mitglieder ist gewachsen, auch sind ansehnliche Beiträge für die Zwecke des Vereins eingegangen, welche zu einem Expeditionsfond kapitalisirt wurden. Trotzdem bedarf die Gesellschaft noch grösseren Zuflusses von Geldmitteln. Anmeldungen können ausser bei der Buchhandlung Karl Baedeker in Leipzig auch noch direct bei Lic. Guthe in Leipzig oder Kirchenrath Kautzsch in Basel gemacht werden.

Das Protocoll der Vormittagssitzung wird genehmigt. Nachdem Prof. A. Kuhn dem Bureau den Dank der Versammlung ausgesprochen, werden die diesjährigen Sitzungen um 7 Uhr geschlossen.

Beilage A.

Bibliotheksbericht.

Es ist eine Neuorganisation der Bibliothek jetzt nöthig geworden, da dieselbe allmälig über die Grenzen hinausgewachsen ist, auf welche die erste Anlage der sie betreffenden Geschäftsführung berechnet gewesen sein mag, und die Ansprüche an sie gestiegen sind; während früher der Bibliothekar mit einem persönlichen Ueberblick ausreichte, ist nunmehr eine ganz nach dem Zuschnitt öffentlicher Bibliotheken gestaltete Bibliothekführung Bedürfniss geworden. — Eine Neuaufstellung der Bibliothek nach den Accessionsnummern ist bereits von dem bisherigen Bibliothekar in Angriff genommen worden; Umstände verhinderten, dass sie zu Neujahr 1878, dem Termin der Uebergabe, zum Abschluss kommen konnte, und so ward sie erst nach diesem Datum durchgeführt. Gleichzeitig mit der Aufstellung schien es indess nothwendig, für die Katalogisirung eine neue Grundlage zu gewinnen und den Bestand der Bibliothek einer ins Einzelne gehenden Revision zu unterziehen; bei früheren Gelegenheiten scheint die Uebergabe der Bibliothek ohne alle Formalität stattgefunden zu haben. Um eine absolut sichere Basis zu gewinnen, wozu die bisherigen Kataloge ihrer Anlage nach nicht geeignet erschienen, erwies sich eine ganz neue Aufnahme als nothwendig. Zu ihren Vorbedingungen gehörte, dass alle Bestände, selbst einzelne Blätter und Separatabzüge, eingebunden würden, was auch zur weiteren Erhaltung und Sicherheit der Bücher unerlässlich war. Diejenigen Blätter, die eines Einbindens aus keinem Grunde werth waren, scheinen am besten einfach

cassirt zu werden, wozu der Bibliothekar, welchem in Tübingen zwar nur der Umtausch unbrauchbarer Zusendungen gegen nützlichere Werke anheimgestellt worden ist, sich doch ermächtigt halten darf; doch ist bis jetzt von dieser Befugniss noch kein Gebrauch gemacht. Mit dem Einbinden war energisch vorzugehen, mochte auch die Kasse durch die plötzliche unverhältnissmässige Steigerung dieses Contos mehr als gewöhnlich belastet werden.

Das bisher in diesen Beziehungen Geförderte hat aus sachlichen und persönlichen Gründen nur das Resultat viermonatlicher Bemühungen sein können. Es ist zunächst ein vollständiger Zettelkatalog nach den in der Zeitschrift veröffentlichten Accessionslisten angefertigt worden; danach sind sämmtliche Bestände der Kategorie I (Gedruckte Bücher) genau revidirt worden; die einzelnen Bücher sind mit der Accessionsnummer versehen und nach dieser aufgestellt worden. In Beziehung auf das Einbinden hat die Rücksicht auf guten und zuverlässigen Einband das Geschäft langsamer fortschreiten lassen und der Abschluss desselben wird noch längere Zeit erfordern. Gebunden sind bisher etwas über 1100 Bände bezw. Hefte, womit indess erst die gute Hälfte oder $^2/_3$ der gesammten Anzahl erledigt ist. Die Revision und Ordnung der Bestände der Kategorie II (Handschriften, Münzen u. s. w.) soll sofort angefangen werden; nach deren Beendigung wird beabsichtigt, den für den Druck bestimmten Katalog der Kategorie I nach dem nur anders zu ordnenden Zettelkatalog auszuschreiben, so dass derselbe noch dem nächsten Bande der Zeitschrift angefügt werden könnte, wenn die Versammlung nicht einen Aufschub des Druckes beliebt. Dann würde ein alphabetischer Nominalkatalog auf Quartblättern anzulegen sein, endlich der in Bandform auszuarbeitende Fachkatalog folgen. Gleichzeitig muss ein genauer Katalog der Handschriften, Münzen u. s. w. in Angriff genommen werden, zu dessen Vollendung es freilich der freundlichen Beihilfe von Specialisten bedürfen wird.

Die Defecte, welche die Bibliothek aufweist, sind zweierlei Art. Es fehlen eine Anzahl von Büchern und Heften, welche nach dem Accessionskatalog in der Zeitschrift vorhanden sein sollten, aber noch nicht aufgefunden sind (während umgekehrt sich einiges dort nicht Verzeichnete vorfindet); namentlich aber zeigen die verschiedenen Serien der Zeitschriften und Publicationen gelehrter Gesellschaften eine nicht geringe Anzahl von Lücken, da die einzelnen Nummern fast überall sehr unregelmässig eingehen. Zum Theil werden diese nachgefordert werden können, die Ergänzung der erstgenannten Defecte wird durch weitere Nachforschungen hoffentlich zu erreichen sein, worüber der nächsten Generalversammlung Mittheilung gemacht werden soll. Die Ausfüllung dieser Lücken wird noch geraume Zeit in Anspruch nehmen. Es fragt sich, ob die Gesellschaft vorzieht, mit der Herausgabe des Kataloges zu warten, bis sie stattgefunden hat, oder ob sie den sofortigen Druck in der vorher in Aussicht gestellten Weise vorzieht. Der Berichterstatter empfiehlt den letzteren Weg, da ein Zeitpunkt für ersteren nicht absehbar ist und ein Supplement später Aushilfe bieten kann.

Der Berichterstatter erörtert sodann einige Bedenken, welche die im vorigen Jahre in Wiesbaden für den Katalog aufgestellten Regeln betreffen, und stellt endlich folgende Anträge:

1) Zur Ergänzung der vorhandenen Defecte wird der Bibliothekar bis zur nächsten Generalversammlung weitere Nachforschungen des früheren Bibliothekars Hrn. Prof. Gosche erbitten und über deren definitives Resultat der Versammlung Bericht erstatten. Die auf der Bibliothek überhaupt nicht eingegangenen Stücke sind je nachdem durch Nachforderung oder auf anderem Wege möglichst zu ergänzen.

2) Die Ausarbeitung des zu druckenden Kataloges ist von dem Abschluss dieser Arbeiten nicht abhängig zu machen.

3) Die Anordnung dieses Kataloges geschieht nach Wissenschaften unter besonderer Berücksichtigung des sprachlichen Gesichtspunktes. Separatabzüge und Ausschnitte werden an die ihnen hiernach gebührende Stelle gerückt, auf welche bei der bezügl. Gesammtschrift zu verweisen ist. Im Uebrigen hat es bei den Wiesbadener Beschlüssen sein Bewenden.

Ferner bemerkt der Bericht, dass die weiteren Erfahrungen künftig die Aufstellung eines neuen Bibliotheksreglements nothwendig machen dürften, und macht die erfreuliche Mittheilung, dass der Gesellschaftsbibliothek in dem bereits im Bau begonnenen und voraussichtlich 1880 zu beziehenden Gebäude der Hallischen Universitätsbibliothek ein geräumiges und würdiges Lokal durch das Entgegenkommen der K. Preussischen Behörden, insbesondre des Bibliothekars Herrn Dr. Hartwig, gesichert ist.

Den Schluss bildet die gewöhnliche Uebersicht über den der Bibliothek im letzten Jahre gewordenen Zuwachs. Es gingen ein 94 Fortsetzungen und 65, bezw. in der Kategorie II 3 neue Nummern, die Zahl der letzteren wiederum eine bedauerlich kleine. Die Verwaltung wird sich erlauben, nach Erleichterung der Benutzung der Bibliothek vermittelst der Drucklegung des Kataloges, die Entleiher je nach Umständen auf die wünschenswerthe Erweiterung der Sammlungen aufmerksam zu machen, ausserdem aber im Einverständniss mit der Redaction dahin zu wirken suchen, dass wenigstens von den in der Zeitschrift recensirten Büchern regelmässig Exemplare der Bibliothek zugehen, welche bei anderen Zeitschriften selbstverständliche Voraussetzung der D. M. G. gegenüber häufig noch ausser Acht gelassen wird.

Beilage B.

Präsenzliste der orientalischen Section der Philologen-Versammlung zu Gera[1].

*1. J. Gildemeister, Prof. in Bonn.
*2. L. Schroeder, Privatdocent in Dorpat.
*3. B. Delbrück, Prof. in Jena.
*4. G. Stier, Gymnasialdir., Zerbst.
*5. Fr. Philippi, Prof. in Rostock.

---

1) Die Aufführung erfolgt nach der eigenhändigen Einzeichnung. Die mit * Bezeichneten sind Mitglieder der D. M. G.

*6. Georg von der Gabelentz, Professor in Leipzig.
*7. Eugen Wilhelm, Professor am Gymnasium in Jena.
*8. Bruno Lindner, Privatdocent in Leipzig.
9. Ludwig Glaeser, cand. phil., Petersburg.
10. Dr. O. Weise, Gymnasiallehrer, Eisenberg.
*11. Dr. phil. Chr. Bartholomae, Bayreuth.
*12. P. v. Bradke, Dorpat.
*13. Dr. Wilh. Geiger, Privatdocent in Erlangen.
*14. Privatdocent Dr. Hillebrandt, Breslau.
*15. Professor Dr. R. Gosche, Halle a/S.
*16. Dr. Jacob Wackernagel, Basel.
*17. Prof. A. Müller, Halle a. S.
*18. Dr. W. Nottebohm, Berlin.
*19. Lic. Herm. Guthe, Leipzig.
*20. Prof. O. Loth, Leipzig.
*21. Prof. E. Kuhn, München.
*22. W. D. Whitney, Professor in New Haven, U. S. A.
*23. Prof. A. Kuhn, Berlin.
*24. A. Schiefner, St. Petersburg.
*25. Prof. H. L. Fleischer, Leipzig.
*26. A. Weber, Berlin.
*27. Prof. E. Kautzsch, Basel.
*28. Dr. H. Uhle, Dresden.
*29. Prof. H. Thorbecke aus Heidelberg.
30. Dr. M. Fraenkel aus Dresden.
*31. Dr. E. Windisch, Professor aus Leipzig.
*32. Dr. Schlottmann aus Halle.
*33. Dr. V. Ryssel aus Leipzig.

———

Extract aus d. Rechnung über Einnahme u. Ausgabe bei d. Kasse d. D. M. G. auf d. Jahr 1877.

Einnahmen.

25384 ℳ 50 ₰ Kassenbestand vom Jahre 1876.

102 ℳ 96 ₰ auf rückständige Jahresbeiträge der Mitglieder für das Jahr 1876.
6154 „ — „ Jahresbeiträge derselben für 1877.
6256 „ 96 „
720 „ — „ Beiträge von drei Mitgliedern auf Lebenszeit

6976 „ 96 „

413 „ — „ (= 137 *Thlr.* 20 *Gr.* Crt.) Rückvergütung des Herrn Professor Dr. Konst. Schlottmann, Halle a/S. für eine, am 1. August 1873 an den akadem. Zeichner, Herrn Schenk, Halle geleistete Zahlung für Zeichnung von 9 Tafeln „Moabitische Alterthümer".

300 „ — „ Nennwerth eines neu angekauften 4%igen Kgl. Sächs. Staatsschulden-Kassenscheins der Anleihe aus d. Jahren 1852/1868.

10 „ 40 „ Vermögens-Zuwachs des Fleischer-Stipendii pro 1877., lt. statutenmässig darüber geführtem besondern Kassa-Buch und geprüftem Abschluss:
9525 ℳ 86 ₰ Bestand nach der Rechnung pro 1877.
9515 „ 46 „ „ „ „ „ „ 1876.
10 ℳ 40 ₰ Zuwachs des Fleischer-Stipendii w. o.

506 „ 10 „ Zinsen von hypothek. u. zeitweise auf Rechnungsbuch d. Allgem. D. Creditanstalt zu Leipzig angelegten Geldern.

105 „ 60 „ zurückerstattete Auslagen.

4 „ 49 „ Lucrum durch Coursdifferenzen u. auf eingegangene Wechsel u. Checks.

Ausgaben.

6837 ℳ 27 ₰ für Druck, Lithographie etc. der „Zeitschrift, Band XXXI", von „Ibn Ja'îš Commentar zu Zamachšarî's Mufaṣṣal, ed. Jahn, Heft 3 (Sign. 41/60)", der „Abhandlungen f. K. d. M. VI. Bd. No. 4" und von „Accidentien".

560 „ 95 „ Unterstützung orientalischer Druckwerke.

290 „ 30 „ für (lt. Einnahme) neu angekauften 4%igen Kgl. Sächs. Staatsschulden-Kassenschein der Anleihe aus den Jahren 1852/1868, abzüglich Zinsen auf 156 Tage für daran mangelnden Zins-Coupon per 1. Juli 1878.

1958 „ 75 „ Honorare, als:
1475 ℳ 75 ₰ für „Zeitschrift Bd. XXXI", incl. Correctur derselben.
180 „ — „ „ „Abhandl. für Kunde d. Morgenl. VI. Bd. No. 4".
54 „ — „ „ Correctur v. Bogen 21/29 der „Abhandlungen f. K. d. M. VI. Bd. No. 3".
18 „ — „ „ Correctur d. „Registers zur Zeitschrift d. D. M. G. Bd. XXI-XXX".
171 „ — „ „ Correctur von „Bollensen's Mâlavikâ".
60 „ — „ „ Revision von „Ibn Ja'îš Commentar, ed. Jahn, Heft 3".
1958 ℳ 75 ₰ w. o.

900 „ — „ Honorar f. Redaction d. „Zeitschrift", lt. Beschluss der General-Versamml. in Tübingen am 27.IX. 1876.

2743 „ — „ Unterstützungen, als:
  343 ℳ — ₰ (200 fl. rh.) von der Königl. Württembergischen Regierung
  1500 „ — „ von der Königl. Preuss. Regierung und
  900 „ — „ „ „ „ Sächs. „
  2743 ℳ — ₰ w. o.

  1718 ℳ 40 ₰ durch die von der F. A. Brockhaus'schen Buchh. lt. Rechnung v. 20. Juli 1878 gedeckten Ausgaben.
  3387 „ — „ Baarzahlung derselben vom 27. Juli 1878.

5105 „ 40 „

41549 ℳ 45 ₰ Summa. Hiervon ab:
13684 „ 58 „ Summa der Ausgaben, verbleiben:

27864 ℳ 87 ₰ Bestand. (Davon: 9900 ℳ — ₰ in hypothek. angelegten Geldern, 9525 ℳ 86 ₰ Vermögensbestand des Fleischer-Stipendii und 8439 ℳ 1 ₰ baar.)

540 „ — „ Honorare für die andern Beamten der Gesellschaft und den Rechnungsmonenten.

1440 „ — „

150 „ — „ Reisediäten an Vorstandsmitglieder zur Generalversammlung in Wiesbaden.
1112 „ 35 „ für Buchbinder- und Tischler-Arbeiten.
184 „ 41 „ für Porti, Frachten etc., incl. der durch die Brockhaus'sche Buchhandlung verlegten.
13 „ 50 „ für Ausfertigung von 27 St. Diplomen.
25 „ 70 „ Insgemein (für Anzeigen, Wechselstempelgeb., Anschaffung eines neuen Cassa-Buchs, Reinigung der Sitzungslocale, Aufwartung etc.)
  1718 ℳ 40 ₰ Ausgaben d. Buchh. F. A. Brockhaus, lt. Rechnung vom 20. Juli 1878,
  592 „ 5 „ ab: für Posten, welche in vorstehender Specification vertheilt schon mit enthalten und in der Rechnung bezeichnet sind.
1126 „ 35 „ demnach verbleibende Ausgaben der Buchh. F. A. Brockhaus, incl. Provision derselben auf den Absatz d. „Zeitschrift“, d. „Abhandlungen“ etc., lt. Rechnung vom 20. Juli 1878.

13684 ℳ 58 ₰ Summa.

Kämmereikassen-Rendant Schweitzer, als Monent.

F. A. Brockhaus, d. Z. Kassirer.

Personalnachrichten.

Als ordentliche Mitglieder sind der D. M. Gesellschaft beigetreten:

Für 1879:

959 Herr Dr. P. D. Chantepie de la Saussaye, Professor der Theologie in Amsterdam.
960 „ A. V. Huber, stud. ling. orient. in München.
961 „ Lic. Dr. Friedrich Baethgen, Docent an der Universität in Kiel.
962 „ Dr. M. Klamroth in Strassburg.
963 „ Edmond Fagnan, attaché à la Bibliothèque Nationale, in Paris.
964 „ Dr. Isidor Kalisch, Rabbiner in Newark, New Jersey, Nordamerika.
965 „ Dr. Joh. Heller, Spiritual des theol. Convicts in Innsbruck.
966 „ Julius Rainiss, Professor der Theologie und Stiftsbibliothekar in Zirez, Ungarn.

In die Stellung eines ordentlichen Mitgliedes sind eingetreten:

Die Bibliothek des Benedictinerstifts St. Bonifaz in München.

Die Bibliothek der Universität in Amsterdam.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihr correspondirendes Mitglied Herrn Generalconsul Dr. Otto Blau in Odessa, † den 26. Februar 1879, und das ordentliche Mitglied Herrn Professor Dr. H. G. Lindgren in Upsala, † den 17. Januar 1879.

Verzeichniss der bis zum 28. März 1879 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.[1]).

(Vgl. die Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. G. zu Bd. XXXII. S. XXVI—XXX.)

I. Fortsetzungen.

Von der Kaiserl. Russ. Akad. d. Wiss. zu St. Petersburg:

1. Zu Nr. 9. Bulletin de l'Académie Impériale des sciences de St-Pétersbourg. Tome XXV, no. 3 (feuilles 15—20). Fol.

Von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft:

2. Zu Nr. 155. Zeitschrift der D. M. G. Bd. XXXII. Heft 4. Leipzig 1878. 8.

Von der Königl. Bayer. Akad. d. Wissensch. zu München:

3. Zu No. 183. Abhandlungen der philos. und philol. Cl. der k. b. Akad. der Wissensch. 7. Bd. 1. Abth. In der Reihe der Denkschriften d. XXX. Bd. München 1853. 4. — Abhandlungen u. s. w. 9. Bd. 2. Abth. In der Reihe der Denkschriften d. XXXVI. Bd. München 1861. 4. — Abhandlungen u. s. w. 10. Bd. 1. Abth. In der Reihe der Denkschriften d. XXXIX. Bd. München 1864. 4. — Abhandlungen u. s. w. 10. Bd. 2. Abth. In der Reihe der Denkschriften d. XXXIX. (sic) Bd. München 1865. 4.

Von der Asiatischen Gesellschaft in Paris:

4. Zu Nr. 202. Journal Asiatique. Septième Série. Tome XI. No. 2. Février-Mars 1878. — No. 3. Avril-Mai-Juin 1878. Paris. 8.

Von der Königl. Gesellschaft der Wissensch. in Göttingen:

5. Zu Nr. 239 a. Göttinger gelehrte Anzeigen 1873. I. Bd. Göttingen 1873. 8. (Nachgeliefert.) — Göttinger gelehrte Anzeigen 1878. I. und II. Bd. 8. Göttingen 1878. 8.
   b. Nachrichten von der K. Ges. d. Wiss. u. der Georg-Augusts-Universität aus dem Jahre 1878. Göttingen 1878. 8.

Von der Kaiserl. Akad. d. Wissensch. in Wien:

6. Zu Nr. 294 a. Sitzungsberichte der Kaiserl. Akad. d. Wissensch. Philosophisch-histor. Cl. LXXXVIII. Bd. Heft I. II. III. Oct. Nov. Dec. Jahrgang 1877. — LXXXIX. Bd. Heft I. II. Jänner. Febr. Jahrg. 1878. Wien 1878. gr. 8. — Register zu den Bänden 71—80 der Sitzungsberichte der philos.-histor. Cl. der Kaiserl. Akad. der Wissensch. VIII. Wien 1878. gr. 8.

---

1) Die geehrten Einsender werden ersucht, die Aufführung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichniss zugleich als den von der Bibliothek ausgestellten Empfangsschein zu betrachten.

Die Bibliotheksverwaltung der D. M. G.
Prof. Müller. Prof. Fleischer.

7. Zu Nr. 295 a. Archiv für österreich. Geschichte. Sechsundfünfzigster Band. Zweite Hälfte. Wien 1878. gr. 8. — Archiv u. s. w. Siebenundfünfzigster Band. Erste Hälfte. Wien 1878. gr. 8.

Von der D. M. G.:

8. Zu Nr. 365. Indische Studien. Beiträge für die Kunde des indischen Alterthums. Im Vereine mit mehreren Gelehrten herausg. von *A. Weber*. Mit Unterstützung der D. M. G. XV. Bd. Lpz. 1878. gr. 8. 7 Exx.

Von der Königl. Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

9. Zu Nr. 593 und 594. Bibliotheca Indica. New Series. No. 314. The Áín i Akbari ed. by *H. Blochmann*. Fasc. XVII. Calc. 1875. Fol. — No. 387. The Áín i Akbari ed. by *H. Blochmann*. Fasc. XXII. (Part II. No. 7). Calc. 1877. Fol. — No. 391. Chaturvarga-Chintámaṇi. By Hemádri. Ed. by *Paṇḍita Bharatachandra Śiromaṇi*. Vol. II. Vrata-Khaṇḍa. Fasc. XIII. Calc. 1878. — No. 396 und 397. The Kátantra, with the Commentary of Durgasiṃha. Ed., with Notes and Indexes, by *Julius Eggeling*. Fasc. V. VI. Calc. 1878. 8. — No. 398. Sáma Veda Saṁhitá, with the Commentary of Sáyana Áchárya. Ed. by *Satyavrata Sámaśrami*. Vol. V. Fasc. V. Calc. 1878. 8. — No. 399. The Agni Purána. A System of Hindu Mythology and Tradition. Ed. by *Rájendralála Mitra*. Fasc. XII. Calc. 1878. 8. — No. 400, 401. 403, 406. 407. Chaturvarga Chintámaṇi by Hemádri. Ed. by *Paṇḍita Bharatachandra Śiromaṇi*. Vol. II. Vrata-Khaṇḍa. Part II. Fasc. I. II. III. IV. V. Calc. 1878. 8. — No. 402. Sáma Veda Saṁhitá, with the Commentary of Sáyana Áchárya. Ed. by *Satyavrata Sámaśrami*. Vol. V. Fasc. VI. Calc. 1878. 8. — No. 404. The Agni Purána. A System of Hindu Mythology and Tradition. Ed. by *Rájendralála Mitra*. Fasc. XIII. Calc. 1878. 8. — No. 405. Bhámatí, a Gloss on Śaṅkara Áchárya's Commentary on the Brahma Sútras. By Váchaspati Miśra. Ed. by *Paṇḍit Bála Śástri*. Fasc. VI. Benares 1878. 8. — No. 408. The Prithiraja Rásau of Chand Bardai. Ed. in the Original Old Hindi by *A. F. Rudolf Hoernle*. Part II. Fasc. II. Calc. 1878. 8.

Von der Königl. Geograph. Gesellschaft in London:

10. Zu Nr. 609 c. Proceedings of the R. Geograph. Society. Vol. I., No. 1. Jan. 1879. New Monthly Series. 8. — Proceedings of the R. Geograph. Society and Monthly Record of Geography. New Monthly Series. Vol. I. No. 2. Febr. 1879. No. 3. March 1879. London. gr. 8.

Von der Königl. Preuss. Akad. d. Wissensch. zu Berlin:

11. Zu Nr. 642. Monatsbericht der Königl. Preuss. Akad. d. Wissensch. zu Berlin. September und October 1878 (1 Heft). Berlin 1878.

Von der Königl. Asiatischen Zweiggesellschaft in Bombay:

12. Zu Nr. 937. The Journal of the Bombay Branch of the R. Asiatic Society No. XXXIV A. Vol. XII. Extra Number. 1877. Bombay 1877. 8. Specialtitel: Detailed Report of a Tour in Search of Sanskrit Mss. made in Kaśmír, Rajputana, and Central India. By *G. Bühler*. Extra Number of the Journal of the Bombay Branch of the R. Asiatic Society. 1877.

Von der Königl. Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

13. Zu Nr. 1044 a. Journal of the As. Soc. of Bengal. New Series. No. CCXV. Vol. XLVI, Part II, No. IV. 1877. Ed. by the Natural History Secretary. Calc. 1877. 8. — Journal etc. New Series. No. CCXVI. Vol. XLVII, Part I, No. I. 1878. Ed. by the Philological Secretary. Calc. 1878. — New Series. No. CCXVII. Vol. XLVII, Part II, No. I. 1878. Ed. by the Nat. Hist. Secr. Calc. 1878. — New Series. No. CCXVIII. Vol.

XLVII, Part II, No. II. 1878. Ed. by the Nat. Hist. Secr. Calc. 1878. 8. — No. CCXIX, CCXX. Vol. XLVII, Part I, No. II, No. III. 1878. Ed. by the Philolog. Secr. (2 Hefte). Calc. 1878. 8. — No. CCXXI. Vol. XLVII, Part II, No. III. 1878. Ed. by the Natural Hist. Secr. Calc. 1878. 8.

14. Zu Nr. 1044 b. Proceedings of the As. Soc. of Bengal. No. X December 1877. Calc. 1877. 8. — No. I—VI, January—June 1878. Calc. 1878. 8. No. VII July, No. VIII August 1878. Calc. 1878. 8.

Von dem historischen Vereine für Steiermark:

15. Zu Nr. 1222 a. Mittheilungen des histor. Vereins für Steiermark. Zehntes Heft. Graz 1861. — Dreizehntes Heft. Graz 1864. 8. (nachgeliefert.)

Von der Batavia'schen Gesellschaft für Künste u. Wissenschaften:

16. Zu Nr. 1422 b. Notulen van de algemeene en Bestuurs-Vergaderingen van het Bataviaasch Genootschap van K. en W. Deel XVI. 1878. No. 1 en 2. Batavia 1878. 8.

17. Zu Nr. 1456. Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde. Deel XXV. Aflev. 1. Batavia 1878. 8.

Von der Geograph. Gesellschaft in Paris:

18. Zu Nr. 1521. Bulletin de la Société de Géographie. Juillet 1878. Paris 1878. 8. Mit Titelblatt: „Sixième Série. Tome seizième, Année 1878. Juillet-Décembre. Paris 1878." — Bulletin etc. Août. Septembre. Novembre. Décembre 1878. Paris 1878. 8.

Von dem Königl. Institute für die Sprach-, Länder- und Völkerkunde von Niederländisch Indien:

19. Zu Nr. 1674. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië. Vierde Volgreeks. Tweede Deel. 2e Stuk. 's Gravenhage 1878. 8.

Von dem jüdisch-theol. Seminar Fränkel'scher Stiftung in Breslau:

20. Zu Nr. 1831. Jahresbericht des jüdisch-theologischen Seminars „Fraenkel'scher Stiftung" 1875. Voran geht: Hellenistische Studien. Heft II: Alexander Polyhistor und die von ihm erhaltenen Reste jüdischer und samaritanischer Geschichtswerke. Von *J. Freudenthal*. Breslau 1875. Gr. 8.

Von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft:

21. Zu Nr. 1857. Appendice alla Biblioteca Arabo-Sicula per *M. Amari* con nuove annotazioni critiche del Prof. *Fleischer*, aggiunte e varianti notate dall' editore e correzioni d'entrambi. Stampata a spese della Società Orientale di Germania. Lipsia 1875. 8.

22. Zu Nr. 1915. Die Chroniken der Stadt Mekka gesammelt und auf Kosten der D. M. G. hrsg. von *Ferdinand Wüstenfeld*. Bd. I. II. IV. Leipzig 1858—1861. 8.

Von der Königl. Akad. der Wissenschaften zu München:

23. Zu Nr. 2157. Catalogus codd. latinorum Bibliothecae Regiae Monacensis. Secundum Andr. Schmelleri indices composuerunt *Car. Halm*, *Frider. Keinz*, *Gul. Meyer*, *Ge. Thomas*. Tomi II pars III. Codices num. 15121—21313 complectentes. Monachi 1878. gr. 8.

Von der Kaiserl. Russischen Geographischen Gesellschaft:

24. Zu Nr. 2244. Société Impériale Russe de Géographie. Séance plénière mensuelle du 18 Janvier 1879. Présidence de M. P. de Séménow, vice-président. (Ein Quartblatt.) — Société etc. Séance plénière du 7 Février 1879. Présidence de M. P. de Séménow, vice-président. (Ein Quartblatt.)

Von der Königl. Akademie der Wissenschaften zu München:

25. Zu Nr. 2327. Sitzungsberichte der philos.-philol. und histor. Cl. d. k. b. Akad. d. Wissensch. zu München 1878. Bd. II, Heft I. München 1878. 8. — (Nachgeliefert:) Sitzungsberichte etc. 1861. Bd. I, Heft I. III. Bd. II, Heft II. München 1861. — 1862 Bd. I, Heft I. Bd. II, Heft III. IV. München 1862. — 1863 Bd. I, Heft I. II. IV (Doppelheft). Bd. II, Heft I. III. IV. München 1863. — 1864 Bd. I, Heft I. II. München 1864. — 1867 Bd. I, Heft IV. Bd. II, Heft I. München 1867.

Von der Redaction:

26. Zu Nr. 2452. Revue archéologique. Nouvelle Série, 17e année. 31e, 32e volume. Paris 1876. — 18e année. 33e, 34e volume. Paris 1877. — 19e année, Août 1878. Paris. 8. Mit einem besondern Titelblatt zu Nouvelle Série, 19e année, 35e volume. Paris 1878. Auf der zweiten Seite: Revue archéologique. Nouvelle Série, Janvier à Juin 1878. XXXV. Und mit einer Table des Matières contenues dans le 35e volume de la Nouvelle Série, und einer Table alphabétique par noms d'auteurs. 8. — Revue archéologique. Nouvelle Série, 19e année IX, X, XI, XII, Septembre, Octobre, Novembre, Décembre 1878. Paris. 8. — Revue archéologique. Nouvelle Série, 20e année I, II. Janvier, Février 1879. Paris. 8.

Von dem Verfasser:

27. Zu Nr. 2521. *Fleischer, H. L.*, Beiträge zur arab. Sprachkunde. Sechste Fortsetzung. (Aus den Sitzungsberichten der K. Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften 1878). 8.

Von der Verlagsbuchhandlung J. C. Hinrichs:

28. Zu Nr. 2771. Zeitschrift für ägyptische Sprache und Alterthumskunde, herausg. von *R. Lepsius* unter Mitwirkung von *H. Brugsch*. 1878. Heft III und IV. Leipzig 1879. 4.

Von der Kaiserl. Russischen Geograph. Gesellschaft:

29. Zu Nr. 2852. Izwjestija Imper. Russk. Geografičesk. Obščestwa. Tom XIV. Wypusk tretii. Wypusk čotwertyi. Sankt-Peterburg 1878. 8.

Von der Regierung von Bengalen:

30. Zu Nr. 3219. Notices of Sanskrit Mss. by *Rájendralála Mitra*. Vol. IV. Part II. No. XIII. Published under orders of the Government of Bengal. For the year 1877. Calc. 1878. gr. 8.

Von der Redaction:

31. Zu Nr. 3224. Hamagid (Hebr. Wochenschrift, erscheinend in Lyck, redig. von Rabb. Dr. *L. Silbermann*). 1878. Nr. 45—50. — 1879. Nr. 1—13. Fol.

Von der American Philological Association:

32. Zu Nr. 3258. Proceedings of the tenth Annual Session of the American Philological Association held in Saratoga, N. Y., July, 1878. Hartford 1878. 8.

Von den Verlegern:

33. Zu Nr. 3596. Neuhebräisches und chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim. Von *J. Levy*. Nebst Beiträgen von *H. L. Fleischer*. Zehnte Lieferung. (Bogen 57—69 und Titel des zweiten Bandes.) Leipzig 1879. 4.

34. Zu Nr. 3637. Der Rigveda oder die heiligen Hymnen der Brâhmana. Uebersetzt mit Commentar und Einleitung von *Alfred Ludwig*. Dritter Band. A. u. d. T.: Die Mantralitteratur und das alte Indien. Prag 1878. Gr. 8.

Von der Redaction:

35. Zu Nr. 3640. Bulletin de la Société de Géographie commerciale de Bordeaux. 2. Série. No. 23, 24. 2 et 16 Décembre 1878. — Bulletin etc. 2. Série. 2e année, No. 1, 2, 3, 5, 6. 6 Janvier — 3 Février. 3 et 17 Mars 1879. 8.

Von dem Verleger J. G. de Bussy in Amsterdam:

36. Zu Nr. 3664. De Indische Letterbode. Derde Jaargang No. 10/12 October/December 1878 (1 Stück).

Von der Akademie dei Lincei in Rom:

37. Zu Nr. 3769. Atti della R. Accademia dei Lincei, anno CCLXXVI 1878—1879, Serie terza. Transunti. Vol. III. Fasc. 1° Dicembre 1878. — Fasc. 2° Gennaio 1879. — Fasc. 3° Febbraio 1879. Roma 1879. 4.

Von der D. M. G. durch Subscription:

38. Zu Nr. 3863. Aruch completum auctore Nathane filio Jechielis, ed. *Alexander Kohut*. Tomus primus, fasciculus secundus, tertius, quartus, quintus. Viennae 1878. 4. (Je 2 Exx.)

Von dem Deutschen Verein zur Erforschung Palästinas:

39. Zu Nr. 3877. Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins. Herausgegeben von dem geschäftsführenden Ausschuss unter der verantwortlichen Redaction von Lic. *Hermann Guthe*. Band I, Heft 2 und 3. Mit 2 Karten. Heft 4. Mit 3 Tafeln. Leipzig 1878. 8.

Von der Königl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften:

40. Zu Nr. 3891. Berichte über die Verhandlungen der Königl. Sächs. Gesellsch. der Wissensch. zu Leipzig. Erster Band aus dem Jahre 1846 und 1847. Zweiter Band aus dem Jahre 1848. Leipzig 1848 und 1849. (In einem Bande.) 8.

II. Andere Werke.

Vom India Office:

3903. Archaeological Survey of Western India. Pâli, Sanskrit and Old Canarese Inscriptions from the Bombay Presidency and Parts of the Madras Presidency and Maisûr, arranged and explained by *J. F. Fleet*, H. M.'s Bombay Covenanted Civil Service. Prepared under the direction of *James Burgess*, Archaeological Surveyor and Reporter to Government, Western India. Printed by order of Her Majesty's Secretary of State for India in Council. London 1878. Fol.

Von der Batavia'schen Gesellsch. für Künste und Wissenschaften:

3904. Het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen gedurende de eerste Eeuw van zijn bestaan 1778—1878. Gedenkboek, zamengesteld door den Voorzitter van het Genootschap Mr. *T. H. der Kinderen*. Deel I. Batavia. (Die Vorrede unterzeichnet: 24. April 1878.) Fol.

3905. Wiwâhâ Djarwâ. En Brâtâ Joedâ Kawi (Fragment.) Facsimile's van een tweetal handschriften op palmblad, op steen gebracht onder toezicht van Dr. *H. Th. A. Friederich*. Batavia 1878. Fol.

3906. Javaansche Vertellingen, bevattende de lotgevallen van een kantjil, een reebok en andere dieren. Voor de uitgave bewerkt door Dr. *W. Palmer van den Broek*. 's Gravenhage 1878. 8.

3907. Abiâsâ, een javaansch tooneelstuk (Wajang) met een hollandsche vertaling en toelichtende noten. Door *H. C. Humme*. 's Gravenhage 1878. 8.

Von der Königl. Asiat. Gesellsch. von Bengalen:

3908. List of Periodicals and Publications received in the Library of the As. Soc. of Bengal. Calc. 1878. 8.

Von der Facultät der morgenl. Sprachen in St. Petersburg:

3909. (Armenisch:) A. L'Histoire de l'Empereur Héraclius par Sébéos, VIIe siècle. B. Le commencement de l'Histoire de Mekhitar d'Ani, XIIe siècle. Retrouvé. St. Petersburg 1879. gr. 8.

Von der Universitätsbibliothek in Strassburg:

3910. Katalog der Kaiserl. Universitäts- und Landesbibliothek in Strassburg. Arabische Literatur. Strassburg 1877. gr. 4. (2 Expll.)

Von dem Königl. Ital. Ministerium des öffentl. Unterrichts:

3911. Cataloghi dei Codici orientali di alcune biblioteche d'Italia, stampati a spese del Ministero della pubblica Istruzione. Fascicolo primo. Biblioteche: Vittorio Emmanuele, Angelica e Alessandrina di Roma. Firenze 1878. gr. 8.

Von den Verfassern und Herausgebern:

3912. Prolegomena in Aphraatis Sapientis Persae Sermones homileticos. Dissertatio inauguralis. Scr. *C. J. Franciscus Sasse*. Lips. 1878. 8.

3913. Ueber die Semnanische Mundart, von *B. Dorn*. (Aus Mélanges asiatiques tirés du Bulletin de l'Académie Impériale des sciences de St.-Pétersbourg. Tome VIII.) 8.

3914. Suščestwowala li u Chazar stolitsa pod nazwaniem Balandjar. Von *Harkawi*. (1/2 Bogen) 8.

3915. Catalogue des livres orientaux et autres composant la bibliothèque de feu M. *Garcin de Tassy*, suivi du Catalogue des manuscrits hindoustanis persans, arabes, turcs. Paris 1879.

Von Herrn Dr. Hartmann in Beirut:

3916. المكتبة العمومية خاصة الخواجا ابراهيم صادر افتتحت سنة ١٨٦٣. لائحة الكتب الموجودة فيها من جميع الاجناس. بيروت سنة ١٨٧٦. 8.

Von Herrn Marquis de Croizier in Paris:

3917. La Cochinchine française en 1878. Par le comité agricole et industriel de la Cochinchine. (Dédié à l'exposition universelle de 1878.) Paris 1878. Gr. 8.

3918. La nouvelle Société indo-chinoise fondée par M. le Marquis de Croizier et son ouvrage L'art Khmer. Par le dr. *Legrand*. (Extrait de la Revue orientale et américaine.) Paris 1878. 8.

3919. Les explorateurs du Cambodge. Par M. le Marquis *de Croizier*. (Extrait des Annales de l'Extrême-Orient.) Paris 1878. Gr. 8.

3920. Congrès provincial des Orientalistes français. Voeux et suite donnée aux voeux émis dans les sessions. (Extrait du compte-rendu de la session de Saint-Étienne 1875.) Saint-Étienne & Paris 1878. 8.

Von den Verlegern:

3921. Die Sahara oder Von Oase zu Oase. Bilder aus dem Natur- und Volksleben in der grossen afrikanischen Wüste. Von *Josef Chavanne*. In 20 Lieferungen. Wien, Pest, Leipzig 1878. Gr. 8.

3922. Varuna und Mitra. Ein Beitrag zur Exegese des Veda. Von *Alfred Hillebrandt*. Breslau 1877. 8.

3923. Zur ägyptischen Kritik. Von *Carl Abel*. Berlin 1878. 8.

3924. Der Thierkreis und das feste Jahr von Dendera. Von *Carl Riel*. Mit einer lithogr. Tafel. Leipzig 1878. 8.

3925. Neue Studien über Schrift, Aussprache und allgemeine Formenlehre des Aethiopischen, von *Eduard König*. Leipzig 1877. 8.

Von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft:

3926. Chronologie orientalischer Völker von Albîrûnî. Hsg. von *C. Eduard Sachau*. Gedruckt auf Kosten der D. M. G. Leipzig 1878. 4.

3927. Ibn Ja'îš Commentar zu Zamachšarî's Mufaṣṣal. Auf Kosten der D. M. G. hsg. von *G. Jahn*. Heft I—IV. Leipzig 1876—1878. 4.

Von den Verfassern und Herausgebern:

3928. L'Esploratore. Giornale di Viaggi e Geografia Commerciale diretto dal Capitano *M. Camperio*. Anno II. Nr. 6. Milano 1878. 4.

3929. Zrinyi und die Zriniade. Abhandlung, Chronik von 1568 nebst dem gleichzeitigen Volksliede; dann Sechs Gesänge der Zriniade Niklas Zrinyis d. J. in deutscher Uebersetzung. Von *H. C. G. Stier*. 2. Ausg. Budapest 1876. Kl. 8.

3930. Die Philosophie der Araber im X. Jahrhundert n. Chr. Von *Fr. Dieterici*. Zweiter Theil. Mikrokosmus. Leipzig 1879. 8.

3931. Gregorii Abulfaragii Bar Ebhraya in actus apostolorum et epistulas catholicas adnotationes Syriace e recognitione *Martini Klamroth*. Gottingae 1878. 8.

3932. Colonies nationales dans l'Afrique centrale sous la protection de postes militaires. Par *Emile Reuter*. Bruxelles 1878. 8.

III. Handschriften, Münzen u. s. w.

Von der Batavia'schen Gesellsch. für Künste und Wissenschaften:

416. Die Jubiläums-Medaille der Batav. Ges. f. K. u. W. v. J. 1878: „Societas Art. Scient. Bat. in Memoriam 1. Saec. fel. clausi“

Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.

Zu Ehrenmitgliedern sind in Folge einstimmigen Beschlusses des Gesammtvorstandes ernannt worden:

Herr Professor Dr. R. Dozy in Leiden

und

Herr Professor Dr. W. Wright in Cambridge.

Als ordentliche Mitglieder sind der D. M. Gesellschaft beigetreten:

Für 1879:

967 Herr Albin Kaufmann, Professor am Gymnasium in Luzern
968 „ K. Glaser, Professor in Weidenau (österreich. Schlesien)
969 „ Dr. Plasberg, Progymnasialrector in Sobernheim (Rheinprovinz)

Durch den Tod verlor die Gesellschaft die ordentlichen Mitglieder:

Herrn Professor Thomas C. Murray in Baltimore, † den 20. März 1879

und

Herrn Prof. Dr. Ludw. Diestel in Tübingen, † den 15. Mai 1879.

Verzeichniss der bis zum 18. Juni 1879 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.[1]).

(Vgl. die Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. G. in diesem Bde S. XV—XXI.)

I. Fortsetzungen.

Von der Asiatischen Gesellschaft von Grossbritannien und Irland:

1. Zu Nr. 29. The Journal of the R. Asiatic Society of Great Britain and Ireland. New Series. Vol. XI. Part I. January 1879. Part II. April 1879. London. 8.

Von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft:

2. Zu Nr. 155. Zeitschrift der D. M. G. Bd. XXXIII. Heft 1 und 2. Leipzig 1879. 8.

Von der Königl. Bayer. Akad. d. Wissensch. zu München:

3. Zu Nr. 182. Abhandlungen der philos. und philol. Cl. der k. b. Akad. d. Wissensch. 14. Bd. 1. Abth. In der Reihe der Denkschriften d. XLIX. Bd. München 1878. 4. — Ueber die lateinische Komödie. Festrede gehalten in der öffentl. Sitzung der k. b. Akad. d. Wissensch. zu München zur Feier ihres 119. Stiftungstages am 28. März 1878 von *A. Spengel*. München 1878. 4.

Von der Asiatischen Gesellschaft in Paris:

4. Zu Nr. 202. Journal Asiatique. Septième Série. Tome XII. No. 3. Oct. — Déc. 1878. Tome XIII. No. 1. Janv. Févr. 1879. Paris. 8. — (Nachgeliefert:) Cinquième Série. Tome XVI. No. 62—64. Août — Déc. 1860. Tome XIX. No. 73—76. Janv. — Juin 1862. Tome XX. No. 77—82. Juill. — Déc. 1862. — Sixième Série. Tome II. No. 4—7. Juill. — Déc. 1863. Tome III. No. 8—12. Janv. — Juin 1864. Tome IV. No. 13—15. Juill. — Nov. 1864. Tome V. No. 17—19. Janv. — Juin 1865. Tome VI. No. 20—23. Juill. — Déc. 1865. Tome XI. No. 42. Avr. Mai 1868. Tome XIII. No. 50 et 51. Mars — Juin 1869. Tome XX. No. 74. Oct. — Déc. 1872. — Septième Série. Tome I. No. 1—4. Janv. — Juin 1873. Tome II. No. 5—8. Juill. — Déc. 1873. Tome V. No. 2. Févr. — Avril 1875. Tome X. No. 1. Juillet 1877. Paris. 8.

---

1) Die geehrten Einsender werden ersucht, die Aufführung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichniss zugleich als den von der Bibliothek ausgestellten Empfangschein zu betrachten.

Die Bibliotheksverwaltung der D. M. G.
Prof. Müller. Prof. Fleischer.

Von der Königl. Asiat. Gesellschaft von Bengalen:

5. Zu Nr. 594. Bibliotheca Indica. New Series. No. 358 und 359. The Ṭabaḳāt-i-Nāṣirī of Minhāj-i-Sarāj, Abū 'Umr-i-'Usmān, son of Muhammad-i-Minhāj, al-Jurjānī. Translated from the Persian, by Major *H. G. Raverty*. Fasc. IX und X. London. 8.

Von der Königl. Geograph. Gesellschaft in London:

6. Zu Nr. 609 c. Proceedings of the R. Geograph. Society and Monthly Record of Geography. New Monthly Series. Vol. I., No. 4, April. No. 5, Mai. No. 6, June. 1879. London. Gr. 8.

Von der Königl. Preuss. Akad. d. Wissensch. zu Berlin:

7. Zu Nr. 642. Register für die Monatsberichte der K. Preuss. Akad. d. Wiss. zu Berlin vom 1836—1858. Berlin 1860. 8. — Desgl. für 1859—1873. Berlin 1875. 8. — Monatsbericht der K. Preuss. Akad. d. Wissensch. November, December 1878. Januar bis April 1879. Berlin 1878. 1879. 8.

Von der Königl. Asiat. Gesellschaft von Bengalen:

8. Zu Nr. 1044 a. Journal of the As. Soc. of Bengal. New Series. No. CCXXII. Vol. XLVII. Part I, No. IV. 1878. Ed. by the Philological Secretary. Calc. 1878. — Journal etc. New Series. No. CCXXIII. Vol. XLVII, Part II. No. IV. 1878. Ed. by the General Secretary. Calc. 1879. 8.

9. Zu Nr. 1044 b. Proceedings of the As. Soc. of Bengal. No. II, February. No. III. March. 1879 Calc. 1879. 8.

Von der Geograph. Gesellschaft in Paris:

10. Zu Nr. 1521. Bulletin de la Société de Géographie. Janvier, Février, 1879. Paris 1879. 8.

Von dem Königl. Institute für die Sprach-, Länder- und Völkerkunde von Niederländisch Indien:

11. Zu Nr. 1674. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië. Vierde Volgreeks. Tweede Deel. 3e Stuk. 's Gravenhage 1878. 8.

Von dem Curatorium:

12. Zu Nr. 1831. Jahresbericht des jüdisch-theologischen Seminars „Fraenckel'scher Stiftung". Voran geht: Das Königreich Mesene und seine jüdische Bevölkerung von *H. Grätz*. Breslau 1879. 8.

Von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft:

13. Zu Nr. 1867. Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. VII. Bd. No. 1. The Kalpasûtra of Bhadrabâhu with an Introduction, Notes, and a Prâkṛit-Saṃskṛit Glossary by *Hermann Jacobi*. Leipzig 1879. 8.

Von der Kaiserl. Russischen Geograph. Gesellschaft:

14. Zu Nr. 2214. Société Impériale Russe de Géographie. Séance plénière mensuelle du 7 Mars 1879. Séance plénière du 11 Avril 1879. (Zwei Quartblätter.)

Von der Königl. Bayer. Akad. der Wissensch. zu München:

15. Zu Nr. 2327. Sitzungsberichte der philos.-philolog. und histor. Cl. der k. b. Akad. d. Wissensch. zu München. 1878. Bd II. Heft II. III. München 1878. 8.

Von der Redaction:

16. Zu Nr. 2452. Revue archéologique. Nouvelle Série, 20e année. III. Mars. IV. Avril. 1879. Paris. 8.

Von der Verlagsbuchhandlung J. C. Hinrichs:

17. Zu Nr. 2711. Zeitschrift für ägyptische Sprache und Alterthumskunde, herausg. von *R. Lepsius* unter Mitwirkung von *H. Brugsch*. 17. Jahrgang. 1. Heft. Leipzig 1879. 4.

Von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften in Christiania:

18. Zu Nr. 2826. Alte und neue Quellen zur Geschichte des Taufsymbols und der Glaubensregel. Von *C. P. Caspari*. Christiania 1879. 8.

Von der numismatischen Gesellschaft in Wien:

19. Zu Nr. 3131. a. Numismatische Zeitschrift. Eilfter Jahrgang. Erstes Halbjahr. Wien 1879. 8. (Mit 11 Tafeln.)
b. Jahresbericht der numismatischen Gesellschaft in Wien über das Jahr 1878. Wien 1879. 8.

Von der Redaction:

20. Zu Nr. 3224. Hamagid. (Hebr. Wochenschrift, erscheinend in Lyck, redig. von Rabb. Dr. *L. Silbermann*.) 1879. Nr. 14—23. Fol.

Vom Record Department, India Office in London:

21. Zu Nr. 3411. Archaeological Survey of India. Report of a tour in Bundelkand and Malwa, 1871—72; and in the Central-Provinces, 1873—74. By *J. D. Beglar*. Vol. VII. — Report of a tour through the Bengal Provinces in 1872—73. By *J. D. Beglar*. Under the superintendence of Major-General *A. Cunningham*. Vol. VIII. Calc. 1878. Gr. 8.

Von der Regierung von Bengalen:

22. Zu Nr. 3563. Catalogue of Sanskrit Mss. existing in Oudh. Prepared by *John C. Nesfield*, Director of Public Instruction; assisted by *Paṇḍita Devîprasâda*. Edited by *Râjendralâla Mitra*. Fasciculus XI. Calc. 1878. Hoch 8.

23. List of Sanskrit Mss. discovered in Oudh during the year 1877. Prepared by *Pandit Devîprasâda*. Allahabad 1878. Hoch 8.

Von der Regierung der N.-W.-Provinzen, Indien:

24. Zu Nr. 3569 und 3866. A Catalogue of Sanskrit Mss. in private libraries of the North-West Provinces. Compiled by order of Government N.-W. P. Part III. Allahabad 1878. Hoch 8.

Von der Redaction:

25. Zu Nr. 3640. Bulletin de la Société de Géographie commerciale de Bordeaux. 2. Série. 2e année, No. 7. 8. 9. 10. Avril & Mai 1879. 8.

Von der Indischen Regierung:

26. Zu Nr. 3641. Bengal Library Catalogue of Books for the Quarter ending 31st December 1875 — 31st March 1876 — 30th June 1876. [Appendix to the Calcutta Gazette]. Fol.

27. Zu Nr. 3642. Catalogue of Books printed in the Bombay Presidency during the Quarter ending 31st March 1876 — 30th June 1876. Fol.

28. Zu Nr. 3645. Catalogue of Books registered in the Punjab during the Quarter ending 31st December 1875 — 31st March 1876. Fol.

29. Zu Nr. 3646. Catalogue of Books printed in Oudh during the Quarter ending in December 1875 — in 31st March 1876 — in June 1876. Fol.

30. Zu Nr. 3648. Assam Library. Catalogue of Books and Pamphlets for the Quarter ending 30th June, 1876. 1 Blatt. Querfol.

Von der Akademie dei Lincei in Rom:

31. Zu Nr. 3769. Atti della R. Accademia dei Lincei, anno CCLXXVI 1878—1879. Serie terza. Transunti. Vol. III. Fasc. 4° Marzo, Fasc. 5° Aprile, Fasc. 6° Maggio. 1879. Roma 1879. 4.

Von der Batavia'schen Gesellsch. für Künste und Wissenschaften:

32. Zu Nr. 3904. Verslag der Viering van het honderdjarig Bestaan van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen op 1 Juni 1878. Batavia 1878. Fol.

Von der Verlagshandlung:

33. Zu Nr. 3928. L'Esploratore. Giornale di viaggi e geografia commerciale dir. da *M. Camperio*. März 1879. Mailand 1879. 4.

II. Andere Werke

Von the Government of India, Home Department:

3933. Specimens of various vernacular Characters passing through the Post Office in India. Compiled in the year 1877 by Mr. *C. W. Hutchinson*, Post Master General of the N. W. Provinces, with the assistance of the Post Masters General of other postal circles in India. Photozincographed at the Surveyor-General's Office, Calcutta, December 1877. Fol.

Von den Verfassern, Herausgebern und Verlegern:

3934. Zechariah and his Prophecies, considered in relation to modern Criticism: with a critical and grammatical Commentary and new Translation. By *Charles Henry Hamilton Wright*. London 1879. Gr. 8.

3935. Herodot's babylonische Nachrichten. Uebersicht des Inhaltes mit Beiträgen zur sachlichen Erläuterung. Von *Johannes Bröll*. 1. Zur Geographie und Topographie von Babylon. Aachen 1878. 4.

3936. Svenska Sällskapet för Anthropologi och Geografi geografiska Sektionens Tidskrift. 1879. Band 1. Nr. 6. Philipp Johann von Strahlenberg och hans Karta öfver Asien. Teckning af *August Strindberg*. Föredragen i Geografiska Sektionen d. 15. Febr. 1879. (Mit 1 Karte.) 4.

3937. Annales auctore Abu Djafar Mohammed Ibn Djarir At-Tabari quos ediderunt *J. Barth*, *Th. Nöldeke*, *O. Loth*, *E. Prym*, *H. Thorbecke*, *S. Fränkel*, *J. Guidi*, *D. H. Müller*, *M. Th. Houtsma*, *S. Guyard*, *V. Rosen et M. J. de Goeje*. I. Leiden, E. J. Brill. 1879. 8.

3938. Das Buch der Schrift, enthaltend die Schriften und Alphabete aller Zeiten und aller Völker des gesammten Erdkreises. Zusammengestellt und erläutert von *Carl Faulmann*. Wien 1878, Druck und Verlag der k. k. Hof- und Staatsdruckerei. 4.

3939. Illustrirte Geschichte der Schrift. Populär-wissenschaftliche Darstellung der Entstehung der Schrift, der Sprache und der Zahlen, sowie der Schriftsysteme aller Völker der Erde. Von *Carl Faulmann*. Mit 14 Tafeln in Farben- und Tondruck und vielen in den Text gedruckten Schriftzeichen, Schriftproben und Inschriften. 1. und 2. Lieferung. A. Hartleben's Verlag. Wien, Pest und Leipzig 1879. 8. (In 20 Lieferungen à 30 Kr. ö. W.)

3940. Muslicheddin Sa'di's Aphorismen und Sinngedichte. Zum ersten Male herausgegeben und übersetzt. Mit Beiträgen zur Biographie Sa'di's. Von Dr. *Wilh. Bacher*. Mit Subvention des Autors durch die Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien. Strassburg 1879. 8.

3941. ספר יצירה Sepher Yezirah. A Book on Creation; or, the Jewish Metaphysics of remote Antiquity. With english Translation, Preface, Explanatory Notes and Glossary, by Dr. *Isidor Kalisch*. New York 1877. 8. Damit zusammengebunden auf der linken Seite: A Sketch of the Talmud, the World Renowned Collection of Jewish Traditions, by Dr. *Isidor Kalisch*. New York 1877. 8. [Letzteres Doublette zu Nr. 3874.]

3942. Наблюденія надъ нѣкоторыми фонетическими явленіями, связанными с акцентуаціей. *Николая Крушевскаго*. Казань. 1879. Gr. 4.

3943. О мнимомъ походѣ Теглатъ-палласара къ берегамъ Инда К. П. Патканова. С.-Петербургъ. 1879. Gr. 8. [Mit 1 Karte.]

3944. Beiträge zur Kenntniss der altaegyptischen Briefliteratur. Von *Arthur Lincke*. I. Leipzig 1879. Gr. 8.

3945. Topographisch-historisches Lexicon zu den Schriften des Flavius Josephus. Compilatorisch zusammengestellt und herausg. von *Gustav Boettger*. Leipzig 1879. Gr. 8.

3946. Livres anciens et modernes en vente chez *Martinus Nijhoff*. No. 158. Linguistique et littérature de l'Inde Archipélagique etc. etc. La Haye 1879. 8.

3947. The historical poetry of the ancient Hebrews, translated and critically examined by *Michael Heilprin*. Vol. I. New York 1879. 8.

3948. Premier essai sur la genèse du langage et le mystère antique par *P. L. F. Philastre*. Paris 1879. Gr. 8.

3949. Cserhalom. Epische Dichtung von *M. Vörösmarty* übersetzt von *G. Stier*. (S.-A. aus: „Literarische Berichte aus Ungarn“ Bd. III). Budapest 1879. 8.

3950. הַקּוֹל. Die Stimme . . . Zeitschrift für Politik, Wissenschaft und Unterhaltung. III. Jahrgang. Königsberg i. Pr. 1878. Fol.

3951. Acta S. Pelagiae syriace ed. *Joannes Gildemeister*. Bonn 1879. 4.

3952. Zur ägyptischen Etymologie. Von *Carl Abel*. Berlin 1878. 8.

3953. Sprache und ägyptische Sprache. Von *C. Abel*. [S.-A. aus Nord und Süd Bd. IX.] Berlin 1879. 8.

3954. Ensaios criticos. I. A „Mythologia das Plantas“ de A. Gubernatis (extraido do No. 4 do „Positivismo“). Por *Z. Consiglieri Pedroso*. Porto 1879. 8.

Von der D. M. G. durch Austausch:

3955. [illegible] Urmia 1873. 8. (Im neusyrischen Dialekte von Botan).

3956. [Ohne Haupttitel; Ueberschrift auf der ersten Seite] [illegible] [Streitschrift gegen die römische Kirche] [Urmia] o. J. Kl. 8.

3957. [illegible] [Missionsgeschichte von Tahiti]. Urmia 1870. Kl. 8.

3958. [Ohne Haupttitel] ܓܪܡܛܝܩܝ ܣܘܪܝܝܐ [Grammatik des Altsyrischen in neusyrischer Sprache]. [Urmia] o. J. Kl. 4.

3959. [Ohne Haupttitel] ܓܪܡܛܝܩܝ ܦܪܣܝܐ [Grammatik des Neupersischen in neusyrischer Sprache]. [Urmia] o. J. Kl. 4.

III. Handschriften, Münzen u. s. w.

Von Herrn Dr. J. H. Mordtmann:

417. Papierabklatsche von 16 himjarischen Inschriften im Tschinili Kiöschk in Constantinopel. (Vgl. unten S. 484—495.)

Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft[1].

Als ordentliche Mitglieder sind der D. M. Gesellschaft beigetreten:

Für 1879:

970 Herr Dr. Victor Floigl in Graz.

971 „ Dr. Heinrich Zimmer, Docent an der Universität Berlin.

972 „ Joh. Hollenberg, Gymnasialoberlehrer in Moers (Rheinprovinz).

973 „ Dr. Alois Ant. Führer, Presbyter in Würzburg.

---

1) Das Verzeichniss der seit dem 18. Juni 1879 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w. wird im nächsten Heft folgen.
d. Red.

DEM

HOCHVERDIENTEN UND HOCHVEREHRTEN
SENIOR DER ALTEHRWÜRDIGEN THEOLOGISCHEN
FACULTÄT IN STRASSBURG,

DEM WÜRDIGEN SCHÜLER GESENIUS' UND SILVESTRE DE SACY'S,
DER DIE ALTE VERBINDUNG PROTESTANTISCHER THEOLOGIE UND
ORIENTALISCHER FORSCHUNG AUFRECHT ZU ERHALTEN
STETS BEMÜHT WAR,

HERRN

PROFESSOR DR. EDUARD REUSS,

BRINGT

DIE DEUTSCHE MORGENLÄNDISCHE GESELLSCHAFT

ALS EINEM IHRER BEGRÜNDER,

IN DANKBAREM ANDENKEN

INSBESONDERE AN DESSEN UMSICHTIGE UND ERFOLGREICHE
MITWIRKUNG ZUR DAUERNDEN BEFESTIGUNG IHRER
WESENTLICHEN ORDNUNGEN,

ZU SEINEM LICENTIATEN-JUBILÄUM

IHRE WÄRMSTEN UND HERZLICHSTEN GLÜCKWÜNSCHE DAR.

HALLE UND LEIPZIG, DEN 11. JULI 1879.

DR. MÜLLER. DR. FLEISCHER.
DR. SCHLOTTMANN. DR. LOTH.

DEM MITBEGRÜNDER

DER

DEUTSCHEN MORGENLÄNDISCHEN GESELLSCHAFT,

DEM HOCHVERDIENTEN FORSCHER

AUF DEM WEITEN GEBIETE DER SANSKRITPHILOLOGIE,

DEM ERFOLGREICHEN AKADEMISCHEN LEHRER,

HERRN

PROFESSOR DR. A. F. STENZLER

IN

BRESLAU

WIDMET

ZU SEINEM FÜNFZIGJÄHRIGEN DOCTORJUBILÄUM

DIE AUFRICHTIGSTEN GLÜCKWÜNSCHE

DIE DEUTSCHE MORGENLÄNDISCHE GESELLSCHAFT.

HALLE UND LEIPZIG, DEN 12 SEPTEMBER 1879.

DR. MÜLLER. DR. FLEISCHER.

DR. SCHLOTTMANN. DR. LOTH.

Verzeichniss der gegenwärtigen Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft in alphabetischer Ordnung.

I.

Ehrenmitglieder.

Herr Dr. Theod. Benfey, Prof. an der Univ. in Göttingen.
- Dr. O. von Böhtlingk Exc., kaiserl. russ. Geh. Rath und Akademiker in Jena.
- Dr. B. von Dorn Exc., kaiserl. russ. Geh. Rath und Akademiker in St. Petersburg.
- Dr. R. P. Dozy, Prof. an der Univ. in Leiden.
- Dr. Johann Paul Freiherr von Falkenstein Exc., kön. sächs. Staatsminister a. D. und Minister des königl. Hauses in Dresden.
- Dr. H. L. Fleischer, Geh. Hofrath, Prof. d. morgenl. Spr. in Leipzig.

Sir Alex. Grant, Baronet, Principal of the University of Edinburgh.

Herr B. H. Hodgson Esq., B. C. S., in Alderley Grange, Wotton-under-Edge, Gloucestershire.
- Dr. F. Max Müller, Prof. an der Univ. in Oxford.
- John Muir Esq., C. I. E., D. C. L., LL. D., Ph. D., in Edinburgh.
- Dr. Justus Olshausen, Geh. Ober-Regierungsrath in Berlin.
- Dr. A. F. Pott, Prof. d. allgem. Sprachwissenschaft in Halle.

Sir Henry C. Rawlinson, Major-General u. s. w. in London.

Herr Dr. R. von Roth, Professor und Oberbibliothekar in Tübingen.
- Whitley Stokes Esq., Secretary of the Legislat. Council of India, in Calcutta.
- Subhi Pascha Exc., kais. osman. Reichsrath, früher Minister der frommen Stiftungen, in Constantinopel.
- Graf Melchior de Vogüé, Mitglied des Instituts in Paris.
- Dr. William Wright, Prof. an der Univ. in Cambridge.

II.

Correspondirende Mitglieder.

Herr Francis Ainsworth Esq., Ehren-Secretär der syrisch-ägyptischen Gesellschaft in London.
- Bâbu Râjendra Lâla Mitra in Calcutta.
- Dr. G. Bühler, Educational Inspector, N. D., Bombay.
- Alexander Cunningham, Major-General, Director of the Archaeological Survey of India.
- Dr. J. M. E. Gottwaldt, kais. russ. Staatsrath, Oberbibliothekar an d. Univ. in Kasan.
- Içvara Čandra Vidyâsâgara in Calcutta.
- Dr. J. L. Krapf, Missionar a. D. in Kornthal bei Zuffenhausen, Württemberg.
- Oberst William Nassau Lees, LL. D., in London.

Herr Dr. A. D. Mordtmann in Constantinopel.
- Lieutenant-Colonel R. Lambert Playfair, Her Majesty's Consul-General in Algeria, in Algier.
- Dr. G. Rosen, kais. deutscher Generalconsul a. D. in Detmold.
- Dr. Edward E. Salisbury, Präsident der Amerikan. morgenl. Gesellschaft und Prof. in New Haven, N.-Amerika.
- Dr. W. G. Schauffler, Missionar, in New York.
- Dr. A. Sprenger, Prof. an d. Univ. Bern, in Wabern bei Bern.
- Edw. Thomas Esq. in London.
- G. K. Typaldos, Bibliothekar in Athen.
- Dr. Cornelius V. S. Van Dyck, Missionar in Beirut.
- Dr. W. D. Whitney, Secretär der Amerikan. morgenl. Gesellschaft und Prof. in New Haven, N.-Amerika.

III.

Ordentliche Mitglieder[1].

Se. Durchlaucht Dr. Friedrich Graf Noer auf Noer bei Gottorp in Schleswig (748).
Se. Hoheit Takoor Giri Prasâda Sinha, Rajah von Beama, Purgunnah Iglus, Allygurh District (776).
Herr Dr. Aug. Ahlqvist, Prof. in Helsingfors (589).
- Dr. W. Ahlwardt, Prof. d. morgenl. Spr. in Greifswald (578).
- Michele Amari, Senator des Königr. Italien und Professor in Florenz (814).
- Antonin, Archimandrit und Vorsteher der russischen Mission in Jerusalem (772).
- G. W. Arras, Director der Handelsschule in Zittau (494).
- Dr. Joh. Auer, Prof. am akadem. Gymnasium in Wien (883).
- Dr. Siegmund Auerbach, Rabbiner in Halberstadt (597).
- Dr. Th. Aufrecht, Prof. an der Univ. in Bonn (522).
- Freiherr Alex. von Bach Exc. in Wien (636).
- Dr. Wilhelm Bacher, Prof. an der Landes-Rabbinerschule in Budapest (804).
- Dr. Seligman Baer, Lehrer in Biebrich a. Rh. (926).
- Lic. Dr. Friedrich Baethgen, Docent an der Univ. in Kiel (961).
- Dr. O. Bardenhewer, Docent an der Univ. in München (809).
- Dr. Jacob Barth, Docent an der Univ. in Berlin (835).
- Dr. Christian Bartholomae, Docent an der Univ. in Halle (955).
- Dr. A. Bastian, Professor an d. Univ. in Berlin (560).
- Lic. Dr. Wolf Graf von Baudissin, Prof. an d. Univ. in Strassburg (704).
- Dr. Gust. Baur, Consistorialrath, Prof. und Universitätsprediger in Leipzig (288).
- J. Beames, Commissioner of Orissa (732).
- Dr. H. Beck, Cadetten-Gouverneur in Bensberg bei Cöln a. Rh. (460).
- G. Behrmann, Pastor in Kiel (793).
- Dr. Ferd. Benary, Prof. an d. Univ. in Berlin (140).
- Salvator De Benedetti, Prof. d. hebr. Sprache an d. Universität in Pisa (811).
- R. L. Bensly, M. A., Hebrew Lecturer, Gonville and Caius College in Cambridge (498).

---

1) Die in Parenthese beigesetzte Zahl ist die fortlaufende Nummer und bezieht sich auf die nach der Zeit des Eintritts in die Gesellschaft geordnete Liste Bd. II. S. 505 ff., welche bei der Anmeldung der neu eintretenden Mitglieder in den Nachrichten fortgeführt wird.

Herr Adolphe Bergé Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath, Präsident der kaukas. archäolog. Gesellschaft in Tiflis (637).
- Dr. Ernst Ritter von Bergmann, Custos des k. k. Münz- und Antiken-Cabinets in Wien (713).
- Aug. Bernus, Pastor in Basel (785).
- Dr. E. Bertheau, Hofrath u. Prof. d. morgenl. Spr. in Göttingen (12).
- Carl Bezold, stud. orient. in München (940).
- Dr. A. Bezzenberger, Prof. an der Univ. in Göttingen (801).
- Dr. Gust. Bickell, Prof. an der Universität in Innsbruck (573).
- Freiherr von Biedermann, königl. sächs. General-Major z. D. auf Niederforchheim, K. Sachsen (189).
- Rev. John Birrell, A. M., Professor an d. Universität in St. Andrews (489).
- Dr. Eduard Böhl, Prof. d. Theol. in Wien (579).
- Agénor Boissier in Genf (747).
- Dr. Fr. Bollensen, Prof. a. D. in Witzenhausen an d. Werra (135).
- Peter von Bradke in Jena (906).
- M. Fredrik Brag, Adjunct an d. Univ. in Lund (441).
- Dr. Edw. Brandes, Cand. phil. in Kopenhagen (764).
- Dr. Heinrich B. C. Brandes, Prof. an der Univ. in Leipzig (849).
- Rev. C. A. Briggs, Prof. am Union Theol. Seminary, New York (725).
- Dr. Ebbe Gustav Bring, Bischof von Linköpingsstift in Linköping (750).
- J. P. Broch, Prof. der semit. Sprachen in Christiania (407).
- Dr. H. Brugsch-Bey in Graz (276).
- Dr. Adolf Brüll in Frankfurt a. M. (769).
- Dr. Nehem. Brüll, Rabbiner in Frankfurt a. M. (727).
- Brüning, Generalconsul des deutschen Reichs für Syrien, in Beirut (727).
- Salom. Buber, Litterat in Lemberg (430).
- Lic. Dr. Karl Budde, Docent an der ev.-theol. Facultät in Bonn (917).
- Frants Buhl, Cand. theol. in Kopenhagen (920).
- Freiherr Guido von Call, k. u. k. österreich-ungar. Viceconsul in Constantinopel (822).
- L. C. Casartelli, M. A., St. Bede's College, Manchester (910).
- Dr. C. P. Caspari, Prof. d. Theol. in Christiania (148).
- David Castelli, Prof. des Hebr. am R. Istituto di studj superiori in Florenz (812).
- D. Henriques de Castro, Mz., Mitglied der königl. archäolog. Gesellschaft in Amsterdam (596).
- Dr. P. D. Chantepie de la Saussaye, Prof. der Theol. in Amsterdam (959).
- Dr. D. A. Chwolson, Prof. d. hebr. Spr. u. Literatur an der Univers. in St. Petersburg (292).
- Hyde Clarke Esq., Mitglied des Anthropolog. Instituts in London (601).
- Dr. Joseph Cohn in Bisenz, Mähren (896).
- Lic. Dr. Carl Heinr. Cornill, Docent an der Univ. und Repetent am Seminarium Philippinum in Marburg (885).
- Heinrich *Graf* von Coudenhove in Wien (957).
- Edw. Byles Cowell, Professor d. Sanskrit an d. Universität Cambridge (410).
- Rev. Dr. Mich. John Cramer, Ministerresident der Verein. Staaten von Nord-Amerika in Kopenhagen (695).
- Dr. Sam. Ives Curtiss, Prof. am theol. Seminar in Chicago (923).
- Dr. Georg Curtius, Geh. Hofrath, Prof. d. class. Philologie an d. Univ. in Leipzig (530).
- Robert N. Cust, Barrister-at-law, late Indian Civil Service, in London (844).
- Dr. Ernst Georg Wilhelm Deecke, Conrector am kais. Lyceum in Strassburg (742).
- Dr. Berth. Delbrück, Prof. an d. Univ. in Jena (753).
- Dr. Franz Delitzsch, Prof. d. Theologie an d. Univ. in Leipzig (135).
- Dr. Friedrich Delitzsch, Prof. an d. Univ. in Leipzig (948).

Herr Dr. Hartwig Derenbourg, Prof. in Paris (666).
- Dr. F. H. Dieterici, Prof. der arab. Litt. in Berlin (22).
- Dr. A. Dillmann, Prof. der Theol. in Berlin (260).
- Dr. Otto Donner, Prof. d. Sanskrit u. d. vergl. Sprachforschung an d. Univ. in Helsingfors (654).
- Sam. R. Driver, Fellow of New College in Oxford (858).
- Dr. Johannes Dümichen, Professor an der Univ. in Strassburg (708).
- Frank W. Eastlake, stud. or. in Bonn (945).
- Dr. Georg Moritz Ebers, Professor an d. Univ. in Leipzig (562).
- Anton Edelspacher von Gyoroki in Budapest (767).
- Dr. J. Eggeling, Prof. des Sanskrit an der Univ. in Edinburgh (763).
- Dr. Egli, Pastor emerit. in Engehof b. Zürich (925).
- Dr. J. Ehni, Pastor emer. in Genf (947).
- Dr. Arthur M. Elliott, Prof. an der Univ. in Baltimore (851).
- Dr. Adolf Erman in Berlin (902).
- Dr. Carl Hermann Ethé, Prof. am University College in Aberystwith (641).
- Dr. Julius Euting, Bibliothekar d. Univ.-Bibliothek in Strassburg (614).
- Edmond Fagnan, attaché à la Bibliothèque Nationale, Paris (965).
- Dr. Fredrik A. Fahr, Docent des Hebr. an der Univ. in Upsala (864).
- C. Feindel, Dragomanats-Eleve bei der k. deutschen Gesandtschaft in Peking (836).
- Dr. Winand Fell, Religionslehrer am Marzellen-Gymnasium in Cöln (703).
- Dr. Flocckner, Gymnasialoberlehrer in Beuthen (800).
- Dr. Victor Floigl in Graz (970).
- Dr. Ernst Frenkel, Gymnasiallehrer in Halle a. S. (859).
- Major George Fryer, Madras Staff Corps, Deputy Commissioner in Rangun (916).
- Dr. Alois Ant. Führer, Presbyter in Würzburg (973).
- Dr. Julius Fürst, Rabbiner in Mainz (956).
- Dr. H. G. C. von der Gabelentz, Prof. an d. Univ. in Leipzig (582).
- Dr. Charles Gainer in Oxford (831).
- Dr. Richard Garbe, Docent an d. Univ. in Königsberg (904).
- Gustave Garrez in Paris (627).
- Dr. Lucien Gautier, Prof. der alttest. Theologie in Lausanne (872).
- Dr. Wilhelm Geiger, Docent an d. Univ. in Erlangen (930).
- Dr. H. Gelzer, Prof. an der Univ. in Jena (958).
- Dr. Hermann Gies, Dragoman bei der kais. deutschen Botschaft in Constantinopel (760).
- Lic. Dr. F. Giesebrecht, Docent an der Univ. in Greifswald (877).
- Dr. J. Gildemeister, Prof. der morgenl. Spr. an d. Univ. in Bonn (20).
- Rev. Dr. Ginsburg in Liverpool (718).
- Wladimir Girgass, Prof. d. Arabischen bei der orient. Facultät in St. Petersburg (775).
- E. Glaser, Professor in Weidenau, österr. Schlesien (968).
- Dr. M. J. de Goeje, Interpres legati Warneriani u. Prof. in Leiden (609).
- Dr. W. Goeke, ordentl. Lehrer am Collegium in Diedenhofen (706).
- Dr. E. P. Goergens, Prof. d. alttest. Exegese an d. Univ. in Bern (911).
- Dr. Siegfried Goldschmidt, Professor an d. Univ. in Strassburg (693).
- Dr. Ignaz Goldziher, Docent an d. Univ. und Generalsecretär der israelit. Cultusgemeinde in Budapest (758).
- Dr. R. A. Gosche, Prof. d. morgenl. Spr. an d. Univ. in Halle (184).
- Rev. Dr. P. W. Gotch in Bristol (525).
- Wassili Grigorief Exc., kaiserl. russ. wirkl. Staatsrath u. Chef der Oberleitung des Presswesens in Russland, in St. Petersburg (683).
- Dr. Julius Grill, Prof. am ev.-theol. Seminar in Maulbronn, Württemberg (780).
- Lic. Dr. B. K. Grossmann, Superintendent in Grimma (67).
- Dr. phil. et theol. Grotemeyer, Gymnasialoberlehrer in Kempen (894).

Herr Dr. Max Grünbaum in München (459).
- Dr. Max Th. Grünert, Docent an d. Univ. in Prag (873).
- Ignazio Guidi, Prof. des Hebr. und der semit. Spr. in Rom (819).
- Jonas Gurland, Collegienassessor und Inspector des Lehrinstituts in Schitomir (771).
- Lic. Herm. Guthe, Docent an der Univ. in Leipzig (919).
- Dr. Herm. Alfr. von Gutschmid, Prof. an der Univ. in Tübingen (567).
- Dr. Th. Haarbrücker, Professor an d. Univers. und Rector der Victoriaschule in Berlin (49).
- Dr. E. Haas, Prof. am University College in London (902).
- Dr. Julius Caesar Haentzsche in Dresden (595).
- S. J. Halberstam, Kaufmann in Bielitz (551).
- J. Halévy in Paris (845).
- Dr. F. J. van den Ham, Prof. an d. Univ. in Groningen (941).
- Anton Freiherr von Hammer Exc., k. u. k. Geh. Rath in Wien (357).
- Dr. Reimer Hansen, Gymnasiallehrer in Sondershausen (866).
- Dr. Alb. Harkavy, Professor d. Gesch. d. Orients an d. Univ. in St. Petersburg (676).
- Dr. C. de Harlez, Prof. d. orient. Spr. an der Univ. in Löwen (881).
- Dr. Martin Hartmann, Kanzler-Dragoman bei dem k. deutschen Generalconsulat in Beirut (802).
- Dr. M. Heidenheim, Ord. Mitglied des königl. College in London, d. Z. in Zürich (570).
- Dr. Joh. Heller, Spiritual des kath. Convicts in Innsbruck (965).
- Chr. Hermansen, Prof. d. Theol. in Kopenhagen (486).
- Dr. G. F. Hertzberg, Prof. an d. Univ. in Halle (359).
- Dr. K. A. Hille, Arzt am königl. Krankenstift in Dresden (274).
- Dr. A. Hillebrandt, Docent an der Univ. in Breslau (950).
- K. Himly, kais. Dolmetscher a. D. in Halberstadt (567).
- Dr. F. Himpel, Prof. d. Theol. in Tübingen (458).
- Dr. Val. Hintner, Professor am akad. Gymnasium in Wien (806).
- Dr. A. F. Rudolf Hoernle, Principal, Cathedral Mission College, Calcutta (818).
- Franz Hoffert in Budapest (935).
- Lic. C. Hoffmann, Pastor in Frauendorf, Reg.-Bez. Stettin (876).
- Dr. Georg Hoffmann, Professor an d. Univ. in Kiel (843).
- Dr. Karl Hoffmann, Professor in Arnstadt (524).
- Joh. Hollenberg, Gymnasialoberlehrer in Moers, Rheinprov. (972).
- Chr. A. Holmboe, Prof. d. morgenl. Spr. in Christiania (214).
- Adolf Holtzmann, Prof. am Paedagogium in Durlach (934).
- Dr. Fritz Hommel, Assistent an der Staats- und Hofbibliothek und Docent an d. Univ. in München (841).
- A. V. Huber, stud. orient. in München (960).
- Dr. H. Hübschmann, Prof. an der Univ. in Strassburg (779).
- Dr. Eugen Hultzsch in Dresden (946).
- Dr. Hermann Jacobi, Prof. an der Akademie in Münster (791).
- Dr. G. Jahn, Docent an der Univ. u. Oberlehrer am Kölln. Gymn. in Berlin (820).
- Dr. Julius Jolly, Prof. an d. Univ. in Würzburg (815).
- Dr. P. de Jong, Prof. d. morgenl. Sprachen an d. Univ. in Utrecht (427).
- Dr. B. Jülg, Prof. d. klassischen Philologie u. Litteratur und Director des philol. Seminars an d. Univ. in Innsbruck (149).
- Dr. Ferd. Justi, Prof. an d. Univ. in Marburg (561).
- Dr. Abr. Wilh. Theod. Juynboll, Professor der niederländisch-ostindischen Sprachen in Delft (592).
- Dr. Isidor Kalisch, Rabbiner in Newark, N. J., N.-America (964).
- Dr. S. J. Kämpf, Prof. an der Universität in Prag (765).
- Dr. Adolf Kamphausen, Prof. an d. evang.-theol. Facultät in Bonn (462).

Herr Dr. Simon Kanitz in Lugos, Ungarn (698).
- Dr. Joseph Karabacek, Professor an d. Univ. in Wien (651).
- Albin Kaufmann, Prof. am Gymnasium in Luzern (967).
- Dr. David Kaufmann, Prof. an der Landes-Rabbinerschule in Budapest (892).
- Dr. Fr. Kaulen, Prof. an d. Univers. in Bonn (590).
- Dr. Emil Kautzsch, Kirchenrath, Prof. an der Univ. in Basel (621).
- Dr. Camillo Kellner, Oberlehrer am königl. Gymn. in Zwickau (709).
- Dr. H. Kern, Professor an d. Univ. in Leiden (936).
- Lic. Dr. Konrad Kessler, Docent der Theologie und der orient. Spr. und Repetent an d. Univ. in Marburg (875).
- Rev. Dr. Gustavus Kieme in Berlin (874).
- Dr. H. Kiepert, Prof. an d. Univ. in Berlin (218).
- Rev. T. L. Kingsbury, M. A. Easton Royal, Pewsey (727).
- R. Kirchheim in Frankfurt a. M. (504).
- Dr. M. Klamroth in Strassburg (962).
- Dr. Johannes Klatt, Assistent an der königl. Bibliothek in Berlin (878).
- Dr. G. Klein, Rabbiner in Elbing (931).
- Rev. J. A. Klein in Kaiserslautern (912).
- Dr. P. Kleinert, Prof. d. Theologie in Berlin (495).
- Dr. Heinr. Aug. Klostermann, Prof. d. Theologie in Kiel (741).
- Prof. Adolph Wilh. Koch in Stuttgart (688).
- Dr. A. Köhler, Prof. d. Theol. in Erlangen (619).
- Dr. Kaufmann Kohler, Rabbiner der Sinai-Gemeinde in Chicago, Illinois (723).
- Dr. Samuel Kohn, Rabbiner und Prediger der israelit. Religionsgemeinde in Budapest (656).
- Dr. Alexander Kohut, Oberrabbiner in Fünfkirchen, Ungarn (657).
- Lic. Dr. Eduard König, Docent an der Univ. u. Oberlehrer an der Thomasschule in Leipzig (891).
- Dr. J. König, Prof. d. A. T. Literatur in Freiburg im Breisgau (668).
- Dr. Cajetan Kossowicz, Prof. des Sanskrit an d. Universität in St. Petersburg (689).
- Dr. Jaromir Košut, Docent an d. Univ. in Prag (899).
- Gottlob Adolf Krause, Privatgelehrter in Leipzig (823).
- Dr. Rudolf Krause, prakt. Arzt in Hamburg (729).
- Dr. Ludolf Krehl, Prof. an d. Univ. und Oberbibliothekar in Leipzig (164).
- Dr. Alfr. von Kremer, k. u. k. Hofrath, in Kairo (326).
- Dr. Mich. Jos. Krüger, Domherr in Frauenburg (434).
- Jos. Kubat, Jurist in Prag (939).
- Dr. Abr. Kuenen, Prof. d. Theologie in Leiden (327).
- Prof. Dr. A. Kuhn, Director d. Köllnischen Gymnasiums in Berlin (157).
- Dr. E. Kuhn, Prof. an der Univ. in München (712).
- Dr. E. Kurz, Gymnasiallehrer in Burgdorf, Cant. Bern (761).
- Graf Géza Kuun von Osdola in Budapest (896).
- W. Lagus, Professor in Helsingfors (691).
- Dr. J. P. N. Land, Prof. in Leiden (464).
- Dr. W. Landau, Oberrabbiner in Dresden (412).
- Dr. S. Landauer, Docent an der Univ. in Strassburg (882).
- Dr. Charles Lanman, Associate for Sanscrit, Johns Hopkins University, Baltimore (897).
- Fausto Lasinio, Prof. der semit. Sprachen an der Univers. in Florenz (605).
- Dr. S. Lefmann, Prof. an der Univ. in Heidelberg (868).
- Dr. John M. Leonard, Professor of Greek and Comparative Philology in the State University of Missouri, Columbia, N.-America (733).
- Dr. C. R. Lepsius, Geh. Regierungsrath, Oberbibliothekar und Prof. an d. Univ. in Berlin (199).
- Dr. A. Leskien, Prof. an der Univ. in Leipzig (711).

Herr Rev. J. B. Lightfoot, D. D., Hulsean Professor of Divinity in Cambridge (647).
- Giacomo Lignana, Professor der morgenl. Spr. in Rom (555).
- Dr. Arthur Lincke in Leipzig (942).
- Dr. Bruno Lindner, Docent an der Univ. in Leipzig (952).
- Dr. J. Löbe, Pfarrer in Rasephas bei Altenburg (32).
- Dr. L. Loewe, Seminardirector, Examinator der morgenl. Sprachen im Royal College of Preceptors in Broadstairs, Kent (501).
- Dr. Otto Loth, Prof. an d. Univ. in Leipzig (671).
- Jacob Lütschg, Cand. orient. in St. Petersburg (865).
- A. Lützenkirchen, Stud. orient. in Leipzig (870).
- C. J. Lyall, B. S. C., in London (922).
- Charles Mac Donall, Prof. in Belfast (435).
- Dr. E. I. Magnus, Prof. an d. Univ. in Breslau (209).
- Karl Marti, Pfarrer in Buus, Baselland (943).
- Abbé P. Martin, Prof. an der kathol. Univ. in Paris (782).
- Dr. B. F. Matthes, Agent der Amsterd. Bibelgesellschaft in Macassar (270).
- Carl Mayreder, k. k. Ministerialbeamter in Wien (893).
- Dr. A. F. von Mehren, Prof. der semit. Sprachen in Kopenhagen (240).
- Dr. Ludwig Mendelssohn, Prof. an d. Univ. in Dorpat (895).
- Dr. A. Merx, Professor d. Theologie in Heidelberg (537).
- Dr. Ed. Meyer, Docent an der Univ. in Leipzig (868).
- Dr. Leo Meyer, k. russ. Staatsrath und Prof. in Dorpat (724).
- Dr. Friedr. Mezger, Professor in Augsburg (604).
- Dr. Ch. Michel in Paris (951).
- Dr. J. P. Minayeff, Prof. an der Univ. in St. Petersburg (630).
- Dr. H. Fr. Mögling, Pfarrer in Esslingen (524).
- P. G. von Möllendorff, kais. deutscher Viceconsul in Shangai (690).
- Dr. J. H. Mordtmann, Dragoman bei der kais. deutschen Botschaft in Constantinopel (807).
- Dr. Ferd. Mühlau, Staatsr. u. Prof. d. Theol. an d. Univ. in Dorpat (565).

Sir William Muir, K. C. S. I., LL. D., in London (437).

Herr Dr. Aug. Müller, Professor an d. Univ. in Halle (662).
- Dr. D. H. Müller, Docent an d. Univ. in Wien (824).
- Dr. Ed. Müller in Ceylon (834).
- Dr. Abr. Nager, Rabbiner in Wronke (584).
- Dr. G. H. F. Nesselmann, Prof. an d. Univ. in Königsberg (374).
- Dr. Eberh. Nestle, Repetent an d. Univ. in Tübingen (805).
- Dr. B. Neteler, Vicar in Ostbevern (833).
- Dr. J. J. Neubürger, Rabbiner in Fürth (766).
- Dr. John Nicholson in Penrith, England (360).
- F. Nicolai, Oberlehrer an der Realschule in Meerane (890).
- Dr. George Karel Nieman, Professor in Delft (547).
- Dr. Friedrich Nippold, Professor d. Theol. in Bern (594).
- Dr. Nicolau Nitzulescu, Professor in Bukarest (673).
- Dr. Theod. Nöldeke, Prof. d. morgenl. Spr. in Strassburg (453).
- Dr. J. Th. Nordling, Professor in Upsala (523).
- Dr. Geo. Wilh. Nottebohm in Berlin (730).
- Dr. Nowack, Lic. theol. in Berlin (853).
- J. W. Nutt, M. A., Sublibrarian of the Bodleian Library in Oxford (739).
- Dr. Johannes Oberdick, Gymnasial-Director in Münster i. W. (628).
- Dr. A. Oblasinski, Lehrer am Gymnasium in Odessa (838).
- Dr. Julius Oppert, Prof. am Collège de France in Paris (602).
- Dr. Conrad von Orelli, Professor an d. Univers. in Basel (707).
- Dr. Georg Orterer, Gymnasiallehrer in München (856).
- August Palm, Professor in Schaffhausen (794).
- Prof. E. H. Palmer, A. M., in Cambridge (701).

Herr Keropé Patkanian Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath und Professor an d. Univ. in St. Petersburg (584).
- Dr. Joseph Perles, Rabbiner und Prediger der israelitischen Gemeinde in München (540).
- Rev. S. G. F. Parry in Tottington, Lancashire (909).
- Prof. Dr. W. Pertsch, Hofrath, Bibliothekar in Gotha (328).
- Peter Peterson, Professor d. Sanskrit in Bombay (789).
- Dr. W. Petr, k. k. Prof. der alttestamentl. Exegese und der semit. Philologie an d. Univ. in Prag (388).
- Dr. Friedr. Wilh. Mart. Philippi, Professor an d. Univ. in Rostock (699).
- Rev. Geo. Phillips, D. D., President of Queen's College in Cambridge (720).
- Dr. Bernhard Pick, ev. Pfarrer in Rochester, New York (913).
- Dr. Richard Pietschmann, Custos der Kön. u. Univ.-Bibliothek in Breslau (901).
- Dr. Richard Pischel, Prof. an der Univ. in Kiel (796).
- Dr. Italo Pizzi, Prof. am R. Collegio Maria Luigia in Parma (889).
- Dr. Plasberg, Progymnasialrector in Sobernheim, Rheinprov. (969).
- Stanley Lane Poole, M. R. A. S., in London (907).
- George U. Pope, D. D., in Bangalore (649).
- Dr. Geo. Fr. Franz Praetorius, Prof. an d. Universität in Berlin (685).
- Dr. Eugen Prym, Prof. an der Univ. in Bonn (644).
- M. S. Rabener, Directionsleiter an der israelit. deutsch-rumänischen Central-Hauptschule und Director des Neuschotz'schen Waiseninstituts in Jassy (797).
- Dr. Wilhelm Radloff, Prof. in Kasan (635).
- Julius Rainiss, Prof. d. Theol. u. Stiftsbibliothekar in Zircz, Ungarn (966).
- Dr. G. M. Redslob, Prof. d. bibl. Philologie an d. akadem. Gymnasium in Hamburg (60).
- Dr. Th. M. Redslob in Hamburg (884).
- Edward Rehatsek Esq. in Bombay (914).
- Lic. Dr. Reinicke, Pastor in Jerusalem (871).
- Dr. Leo Reinisch, Professor a. d. Universität in Wien (479).
- Dr. Lorenz Reinke, Privatgelehrter und Rittergutsbesitzer auf Langförden im Grossherzogth. Oldenburg (510).
- Dr. E. Renan, Mitglied der französ. Akademie in Paris (435).
- Dr. F. H. Reusch, Prof. d. kathol. Theol. in Bonn (529).
- Dr. E. Reuss, Prof. d. Theol. in Strassburg (21).
- Charles Rice, Chemist, Bellevue Hospital, New York (887).
- Dr. E. Riehm, Prof. d. Theol. in Halle (612).
- Dr. H. W. Christ. Rittershausen, Kanzler der k. niederländ. Gesandtschaft in Constantinopel (854).
- Dr. James Robertson, Professor in Glasgow (953).
- Dr. Joh. Roediger, Bibliothekar der Kön. u. Univ.-Bibliothek in Königsberg (743).
- Dr. Albert Rohr, Docent an der Univ. in Bern (857).
- Gustav Rösch, ev. Pfarrer in Langenbrand (932).
- Baron Victor von Rosen, Prof. an der Universität in St. Petersburg (757).
- Dr. R. Rost, Oberbibliothekar am India Office in London (152).
- Dr. J. W. Rothstein, Cand. theol. in Bonn (915).
- Dr. Franz Rühl, Prof. an der Univ. in Königsberg (880).
- Lic. Dr. Victor Ryssel, Docent an d. Univ. u. Oberlehrer am Nicolai-Gymnasium in Leipzig (869).
- Dr. Ed. Sachau, Prof. d. morgenl. Spr. an d. Univ. in Berlin (660).
- Lic. Dr. Hugo Sachsse in Berlin (837).
- Mag. Carl Salemann, Docent an der Univ. in St. Petersburg (773).
- Dr. Carl Sandreczki in Passau (559).
- Dr. Franz Sasse in München (929).

Herr Archibald Henry Sayce, M. A., Fellow of Queen's College in Oxford (762).
- Dr. A. F. Graf von Schack, grossherzogl. mecklenburg.-schwerin. Legationsrath und Kammerherr, in München (322).
- Ritter Ignaz von Schäffer, k. u. k. österreich-ungar. diplomat. Agent und Generalconsul für Egypten, in Kairo (372).
- Celestino Schiaparelli, Ministerialrath und Prof. des Arab. an der Univ. in Rom (777).
- Dr. Ant. von Schiefner Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath und Akademiker in St. Petersburg (287).
- Dr. Emil Schlagintweit, Assessor in Kitzingen (626).
- O. M. Freiherr von Schlechta-Wssehrd, k. k. Hofrath in Wien (272).
- Dr. Konstantin Schlottmann, Prof. d. Theol. in Halle (346).
- Dr. Otto Schmid, Prof. d. Theologie in Linz (938).
- Dr. Ferd. Schmidt, Rector der höhern Lehranstalt in Gevelsberg, Westfalen (702).
- Dr. Wold. Schmidt, Prof. d. Theol. an d. Univers. in Leipzig (620).
- Dr. A. Schmölders, Prof. an d. Univ. in Breslau (39).
- Dr. Leo Schneedorfer, Prof. an der theolog. Lehranstalt in Budweis (862).
- Dr. George H. Schodde in Wheeling, West-Virginia (906).
- Erich von Schönberg auf Herzogswalde, Kgr. Sachsen (289).
- Dr. W. Schott, Professor an d. Universität in Berlin (816).
- Dr. Eberhard Schrader, Kirchenrath, Prof. an der Univ. in Berlin (655).
- Eduard Schranka, Cand. philos. in Prag (933).
- Dr. Paul Schröder, Dolmetscher bei der kais. deutsch. Botschaft in Constantinopel (700).
- Dr. Leopold Schroeder, Docent an der Univ. in Dorpat (905).
- Dr. Fr. Schröring, Gymnasiallehrer in Wismar (306).
- Lic. Dr. Robert Schröter in Breslau (729).
- Dr. Schulte, Prof. in Paderborn (706).
- Dr. Martin Schultze, Rector der höhern Knabenschule in Oldesloe (790).
- Dr. G. Schwetschke in Halle (73).
- Emile Senart in Paris (681).
- Henry Sidgwick, Fellow of Trinity College in Cambridge (632).
- Dr. K. Siegfried, Prof. der Theologie in Jena (692).
- J. P. Six in Amsterdam (599).
- Dr. Wm. J. M. Sloane, Prof. am Princeton College in Princeton, New Jersey (928).
- Lic. Dr. Rudolf Smend, Docent an der Univ. in Halle (843).
- Henry P. Smith, Prof. am Lane Theological Seminary in Cincinnati (918).
- Dr. R. Payne Smith, Dean of Canterbury (756).
- W. S. Smith, Professor an d. Universität in Aberdeen (787).
- Dr. Alb. Socin, Professor an d. Univers. in Tübingen (681).
- Arthur Frhr. von Soden, k. württemb. Lieutenant a. D. in Tübingen (848).
- Dr. J. G. Sommer, Prof. d. Theol. in Königsberg (303).
- Domh. Dr. Karl Somogyi in Budapest (731).
- Dr. F. Spiegel, Prof. d. morgenl. Spr. an d. Univ. in Erlangen (50).
- Dr. Wilhelm Spitta-Bey, Director der vicekönigl. Bibliothek in Kairo (813).
- Dr. Samuel Spitzer, Ober-Rabbiner in Essek (798).
- Dr. William O. Sproull in Allegheny City, Pennsylvania (908).
- Dr. Bernhard Stade, Prof. der Theologie in Giessen (821).
- R. Steck, Prediger an d. reformirten Gemeinde in Dresden (698).
- Friedrich Stehr, Kaufmann in Leipzig (924).
- Dr. Heinr. Steiner, Professor d. Theologie in Zürich (640).
- P. Placidus Steininger, Prof. des Bibelstudiums in der Benediktiner-Abtei Admont (861).
- Dr. J. H. W. Steinnordh, Consistorialrath in Linköping (447).

Herr Dr. M. Steinschneider, Schuldirigent in Berlin (175).
- Dr. H. Steinthal, Prof. der vergl. Sprachwissenschaft an der Universität in Berlin (424).
- Dr. A. F. Stenzler, Prof. an der Univ. in Breslau (41).
- Dr. Lud. von Stephani Exc., k. russ. wirkl. Staatsrath u. Akademiker in St. Petersburg (65).
- Dr. J. G. Stickel, Geh. Hofrath, Prof. d. morgenl. Sprachen in Jena (44).
- G. Stier, Director des Francisceums in Zerbst (364).
- E. Rob. Stigeler in Reinach (746).
- J. J. Straumann, Pfarrer in Muttenz bei Basel (810).
- Dr. F. A. Strauss, Superintendent u. königl. Hofprediger in Potsdam (295).
- Lic. Otto Strauss, Superintendent u. Pfarrer an der Sophienkirche in Berlin (506).
- Victor von Strauss und Torney Exc., Wirkl. Geh. Rath in Dresden (719).
- Aron von Szilády, reform. Pfarrer in Halas, Klein-Kumanien (697).
- A. Tappehorn, Pfarrer in Vreden, Westphalen (568).
- C. Ch. Tauchnitz, Buchhändler in Leipzig (238).
- Dr. Emilio Teza, ordentl. Prof. an d. Univ. in Pisa (444).
- T. Theodores, Prof. der morgenl. Sprachen an Owen's College in Manchester (624).
- F. Theremin, Pastor in Vandoeuvres (389).
- Dr. G. Thibaut, Prof. des Sanskrit in Benares (781).
- Dr. H. Thorbecke, Professor an d. Univ. in Heidelberg (603).
- Dr. C. P. Tiele, Professor der Theologie am Seminar der Remonstranten in Leiden (847).
- W. von Tiesenhausen, k. russ. Staatsrath in Warschau (262).
- Dr. Fr. Trechsel, Pfarrer in Spiez, Canton Bern (755).
- Dr. Trieber, Gymnasiallehrer in Frankfurt a. M. (937).
- Dr. E. Trumpp, Professor an der Univ. in München (403).
- Dr. P. M. Tzschirner, Privatgelehrter in Leipzig (282).
- Dr. C. W. Uhde, Prof. u. Medicinalrath in Braunschweig (291).
- Dr. H. Uhle, Gymnasiallehrer in Dresden (954).
- Dr. J. Jacob Unger, Rabbiner in Iglau (650).
- Dr. J. J. Ph. Valeton, Prof. d. Theol. in Groningen (130).
- Herm. Vámbéry, Prof. an d. Univ. in Budapest (672).
- J. C. W. Vatke, Prof. an d. Univ. in Berlin (173).
- Dr. Wilh. Volck, Staatsr. u. Prof. d. Theol. an d. Univ. in Dorpat (536).
- Dr. Marinus Ant. Gysb. Vorstman, emer. Prediger in Gouda (345).
- G. Vortmann, General-Secretär der Azienda assicuratrice in Triest (243).
- Dr. J. A. Vullers, Geh. Studienrath, Prof. d. morgenl. Spr. in Giessen (256).
- Dr. Jakob Wackernagel, Docent an d. Univ. in Basel (921).
- Dr. S. J. Warren, Rector am Gymnasium in Dortrecht (949).
- Rev. A. William Watkins, M. A., Kings College, London (827).
- Dr. A. Weber, Professor an d. Univ. in Berlin (193).
- Dr. G. Weil, Professor der morgenl. Spr. an der Univ. in Heidelberg (28).
- Dr. H. Weiss, Prof. der Theol. in Braunsberg (944).
- Dr. J. B. Weiss, Professor d. Geschichte a. d. Univ. in Graz (615).
- Weljaminov-Sernov Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath und Akademiker in St. Petersburg (532).
- Dr. Julius Wellhausen, Prof. der Theol. in Greifswald (832).
- Dr. Joseph Werner in Frankfurt a. M. (600).
- Lic. H. Weser, Pastor in Berlin (799).
- Dr. J. G. Wetzstein, kön. preuss. Consul a. D. in Berlin (47).
- Rev. Dr. William Wickes, Professor in London (684).
- Dr. Alfred Wiedemann in Leipzig (898).
- F. W. E. Wiedfeldt, Pfarrer in Estedt bei Gardelegen (404).
- Dr. K. Wieseler, Prof. d. Theol. in Greifswald (106).
- Dr. Eug. Wilhelm, Professor in Jena (744).

Herr Monier Williams, Professor des Sanskrit an der Univ. in Oxford (629).
- Dr. W. O. Ernst Windisch, Professor an d. Univ. in Leipzig (737).
- Fürst Ernst zu Windisch-Grätz, k. k. Oberst in Graz (880).
- Dr. M. Wolff, Rabbiner in Gothenburg (263).
- Dr. Ph. Wolff, Stadtpfarrer in Rottweil (29).
- Rev. Charles H. H. Wright, D. D., M. A., Ph. D., in Belfast (552).
- W. Aldis Wright, B. A., in Cambridge, Trinity College (556).
- Dr. C. Aug. Wünsche, Oberlehrer an d. Rathstöchterschule in Dresden (639).
- Dr. H. F. Wüstenfeld, Professor und Bibliothekar an d. Univ. in Göttingen (13).
- Dr. A. Zehme, Prorector in Frankfurt a. O. (269).
- Dr. J. Th. Zenker, Privatgelehrter in Leipzig (59).
- Dr. Heinrich Zimmer, Docent an der Univ. in Berlin (971).
- Dr. C. F. Zimmermann, Rector des Gymnasiums in Basel (387).
- Dr. Pius Zingerle, Subprior des Benedictinerstiftes Marienberg, Tirol (271).
- Dr. Herm. Zschokke, k. k. Hofcaplan und Professor an der Univ. in Wien (714).
- Dr. L. Zunz, Seminardirector in Berlin (70).
- Ritter Jul. von Zwiedinek-Südenhorst, k. u. k. österreich-ungar. Generalconsul in Bukarest (751).

In die Stellung eines ordentlichen Mitgliedes sind eingetreten:

Das Veitel-Heine-Ephraim'sche Beth ha-Midrasch in Berlin.
Die Stadtbibliothek in Hamburg.
„ Bodleiana in Oxford.
„ Universitäts-Bibliothek in Leipzig.
„ Kaiserl. Universitäts- und Landes-Bibliothek in Strassburg.
„ Fürstlich Hohenzollern'sche Hofbibliothek in Sigmaringen.
„ Universitäts-Bibliothek in Giessen.
Das Rabbiner-Seminar in Berlin.
The Rector of St. Francis Xavier's College in Bombay.
Die Universitäts-Bibliothek in Utrecht.
„ Königl. Bibliothek in Berlin.
„ Königl. und Universitäts-Bibliothek in Königsberg.
„ K. K. Universitäts-Bibliothek in Prag.
„ Universität in Edinburgh.
„ Königl. und Universitäts-Bibliothek in Breslau.
„ Kön. Universitäts-Bibliothek in Berlin.
„ Bibliothek des Benedictinerstifts St. Bonifaz in München.
„ Universitäts-Bibliothek in Amsterdam.

Verzeichniss der gelehrten Körperschaften und Institute, die mit der D. M. Gesellschaft in Schriftenaustausch stehen.

1. Das Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen in Batavia.
2. Die Königl. Preuss. Akademie der Wissenschaften in Berlin.
3. The Bombay Branch of the Royal Asiatic Society in Bombay.
4. Die Magyar Tudományos Akadémia in Budapest.
5. Die Asiatic Society of Bengal in Calcutta.
6. Die Königl. Gesellschaft der Wissenschaften in Göttingen.
7. Der Historische Verein für Steiermark in Graz.
8. Das Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië im Haag.
9. Das Curatorium der Universität in Leiden.
10. Die Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland in London.
11. Die Royal Geographical Society in London.
12. Die British and Foreign Bible Society in London.
13. Die Königl. Bayer. Akademie der Wissenschaften in München.
14. Die American Oriental Society in New Haven.
15. Die Société Asiatique in Paris.
16. Die Société de Géographie in Paris.
17. Die Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in St. Petersburg.
18. Die Kais. Russ. Geographische Gesellschaft in St. Petersburg.
19. Die Société d'Archéologie et de Numismatique in St. Petersburg.
20. Die R. Accademia dei Lincei in Rom.
21. The North China Branch of the Royal Asiatic Society in Shanghai.
22. Die Smithsonian Institution in Washington.
23. Die Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien.
24. Die Numismatische Gesellschaft in Wien.
25. Der Deutsche Verein zur Erforschung Palästinas.

Verzeichniss der auf Kosten der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft veröffentlichten Werke.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Herausgegeben von den Geschäftsführern. I—XXXIII. Band. 1847—79. 428 *M.* (I. 8 *M.* II—XXI. à 12 *M.* XXII—XXXIII. à 15 *M.*)

Früher erschien und wurde später mit obiger Zeitschrift vereinigt:

Jahresbericht der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft für das Jahr 1845 und 1846 (1ster und 2ter Band). 8. 1846—47. 5 *M.* (1845. 2 *M.* — 1846. 3 *M.*)

——— Register zum I.—X. Band. 1858. 8. 4 *M.* (Für Mitgl. der D. M. G. 3 *M.*)

——— Register zum XI.—XX. Band. 1872. 8. 1 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitgl. der D. M. G. 1 *M.* 20 *Pf.*)

——— Register zum XXI.—XXX. Band. 1877. 8. 1 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitgl. der D. M. G. 1 *M.* 20 *Pf.*)

Da von Bd. 1—7, 11—18 der Zeitschrift nur noch eine geringe Anzahl von Exemplaren vorhanden ist, können diese nur noch zu dem vollen Ladenpreis abgegeben werden. Bd. 8, 9 und 10 können einzeln nicht mehr abgegeben werden, sondern nur bei Abnahme der gesammten Zeitschrift, und zwar auch diese nur noch zum vollen Ladenpreis. Einzelne Jahrgänge oder Hefte der zweiten Serie (Bd. 21 ff.) werden an die Mitglieder der Gesellschaft auf Verlangen unmittelbar von der Commissionsbuchhandlung, F. A. Brockhaus in Leipzig, zur Hälfte des Preises abgegeben, mit Ausnahme von Band 26 und 27, welche nur noch mit der ganzen Serie, und zwar zum vollen Ladenpreis (à 15 *M.*) abgegeben werden können. Exemplare der Hefte 3 und 4 d. 26. Bandes stehen einzeln noch zu Diensten.

——— Supplement zum 20. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht über die morgenländ. Studien 1859—1861, von Dr. *Rich. Gosche.* 8. 1868. 4 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

——— Supplement zum 24. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1862—1867, von Dr. *Rich. Gosche.* Heft I. 8. 1871. 3 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 25 *Pf.*)

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, herausgegeben von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. I. Band (in 5 Nummern). 1859. 8. 19 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 14 *M.* 25 *Pf.*)

Die einzelnen Nummern unter folgenden besondern Titeln:

[Nr. 1. Mithra. Ein Beitrag zur Mythengeschichte des Orients von *F. Windischmann.* 1857. 2 *M.* 40 *Pf.* (Für Mitgl. der D. M. G. 1 *M.* 80 *Pf.*) Vergriffen]

Nr. 2. Al Kindi genannt „der Philosoph der Araber". Ein Vorbild seiner Zeit und seines Volkes. Von *Gst. Flügel.* 1857. 1 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 20 *Pf.*)

Nr. 3. Die fünf Gâthâs oder Sammlungen von Liedern und Sprüchen Zarathustra's, seiner Jünger und Nachfolger. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von *Mt. Haug.* 1. Abtheilung: Die erste Sammlung (Gâthâ ahunavaiti) enthaltend. 1858. 6 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 4. Ueber das Çatrunjaya Mâhâtmyam. Ein Beitrag zur Geschichte der Jaina. Von *A. Weber.* 1858. 4 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 3 *M.* 40 *Pf.*)

Nr. 5. Ueber das Verhältniss des Textes der drei syrischen Briefe des Ignatius zu den übrigen Recensionen der Ignatianischen Literatur. Von *Rich. Adlb. Lipsius.* 1859. 4 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitgl. der D. M. G. 3 *M.* 40 *Pf.*)

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. II. Band (in 5 Nummern). 1862. 8. 30 *M.* 40 *Pf.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 22 *M.* 80 *Pf.*)

Nr. 1. Hermae Pastor. Aethiopice primum edidit et Aethiopica latine vertit *Ant. d'Abbadie.* 1860. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 2. Die fünf Gâthâs des Zarathustra. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von *Mt. Haug.* 2. Abtheilung: Die vier übrigen Sammlungen enthaltend. 1860. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 3. Die Krone der Lebensbeschreibungen enthaltend die Classen der Hanefiten von Zein-ad-din Kâsim Ibn Kutlûbugâ. Zum ersten Mal herausgegeben und mit Anmerkungen und einem Index begleitet von *Gst. Flügel.* 1862. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 4. Die grammatischen Schulen der Araber. Nach den Quellen bearbeitet von *Gst. Flügel.* 1. Abtheilung: Die Schulen von Basra und Kufa und die gemischte Schule. 1862. 6 *M.* 40 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 80 *Pf.*)

Nr. 5. Kathâ Sarit Sâgara. Die Märchensammlung des Somadeva Buch VI. VII. VIII. Herausgegeben von *Hm. Brockhaus.* 1862. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

——— III. Band (in 4 Nummern). 1864. 8. 27 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 20 *M.* 25 *Pf.*)

Nr. 1. Sse-schu, Schu-king, Schi-king in Mandschuischer Uebersetzung mit einem Mandschu-Deutschen Wörterbuch, herausgegeben von *H. Conon von der Gabelentz.* 1. Heft. Text. 1864. 9 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 75 *Pf.*)

Nr. 2. —— 2. Heft. Mandschu-Deutsches Wörterbuch. 1864. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 3. Die Post- und Reiserouten des Orients. Mit 16 Karten nach einheimischen Quellen von *A. Sprenger.* 1. Heft. 1864. 10 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 4. Indische Hausregeln. Sanskrit u. Deutsch herausg. von *Ad. Fr. Stenzler.* I. Âçvalâyana. 1. Heft. Text. 1864. 2 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*)

——— IV. Band (in 5 Nummern). 1865—66. 8. 25 *M.* 20 *Pf.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 18 *M.* 90 *Pf.*)

Nr. 1. Indische Hausregeln. Sanskrit u. Deutsch herausg. von *Ad. Fr. Stenzler.* I. Âçvalâyana. 2. Heft. Uebersetzung. 1865. 3 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 25 *Pf.*)

Nr. 2. Çântanava's Phiṭsûtra. Mit verschiedenen indischen Commentaren, Einleitung, Uebersetzung und Anmerkungen herausg. von *Fr. Kielhorn.* 1866. 3 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 25 *Pf.*)

Nr. 3. Ueber die jüdische Angelologie u. Daemonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus. Von *Alx. Kohut.* 1866. 2 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 4. Die Grabschrift des sidonischen Königs Eschmun-ézer übersetzt und erklärt von *E. Meier.* 1866. 1 *M.* 20 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 90 *Pf.*)

Nr. 5. Kathâ Sarit Sâgara. Die Märchensammlung des Somadeva. Buch IX—XVIII. (Schluss.) Herausgegeben von *Herm. Brockhaus.* 1866. 16 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 12 *M.*)

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. V. Band (in 4 Nummern). 1868—1876. 8. 37 *M.* 10 *Pf.* (Für Mitgl. der D. M. G. 27 *M.* 85 *Pf.*)

Nr. 1. Versuch einer hebräischen Formenlehre nach der Aussprache der heutigen Samaritaner nebst einer darnach gebildeten Transscription der Genesis mit einer Beilage von *H. Petermann.* 1868. 7 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 5 *M.* 65 *Pf.*)

Nr. 2. Bosnisch-türkische Sprachdenkmäler von *O. Blau.* 1868. 9 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 20 *Pf.*)

Nr. 3. Ueber das Saptaçatakam des Hâla von *Albr. Weber.* 1870. 8 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*)

Nr. 4. Zur Sprache, Literatur und Dogmatik der Samaritaner. Drei Abhandlungen nebst zwei bisher unedirten samaritan. Texten herausgeg. von *Sam. Kohn.* 1876. 12 *M.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 9 *M.*)

—— VI. Band (in 4 Nummern). 1876—1878. 8. 39 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 29 *M.* 25 *Pf.*)

No. 1. Chronique de Josué le Stylite, écrite vers l'an 515, texte et traduction par *P. Martin.* 8. 1876. 9 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 75 *Pf.*)

Nr. 2. Indische Hausregeln. Sanskrit und Deutsch herausgeg. von *Ad. Fr. Stenzler.* II. Pâraskara. 1. Heft. Text. 1876. 8. 3 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 70 *Pf.*)

Nr. 3. Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache zwischen Muslimen, Christen und Juden, nebst Anhängen verwandten Inhalts. Von *M. Steinschneider.* 1877. 22 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 16 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 4. Indische Hausregeln. Sanskrit und Deutsch herausg. von *Ad. Fr. Stenzler.* II. Pâraskara. 2. Heft. Uebersetzung. 1878. 8. 4 *M.* 40 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.* 30 *Pf.*)

—— VII. Band. No. 1. The Kalpasûtra of Bhadrabâhu, edited with an Introduction, Notes, and a Prâkrit-Saṃskṛit Glossary, by *H. Jacobi.* 1879. 8. 10 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 50 *Pf.*)

Vergleichungs-Tabellen der Muhammedanischen und Christlichen Zeitrechnung nach dem ersten Tage jedes Muhammedanischen Monats berechnet, herausg. von *Ferd. Wüstenfeld.* 1854. 4. 2 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*)

Bibliotheca Arabo-Sicula, ossia Raccolta di testi Arabici che toccano la geografia, la storia, le biografie e la bibliografia della Sicilia, messi insieme da *Michele Amari.* 3 fascicoli. 1855—1857. 8. 12 *M.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 9 *M.*)

Appendice alla Biblioteca Arabo-Sicula per *Michele Amari* con nuove annotazioni critiche del Prof. *Fleischer.* 1875. 8. 4 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

Die Chroniken der Stadt Mekka gesammelt und auf Kosten der D. M. G. herausgegeben, arabisch und deutsch, von *Ferdinand Wüstenfeld.* 1857—61. 4 Bände. 8. 42 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 31 *M.* 50 *Pf.*)

Biblia Veteris Testamenti aethiopica, in quinque tomos distributa. Tomus II, sive libri Regum, Paralipomenon, Esdrae, Esther. Ad librorum manuscriptorum fidem edidit et apparatu critico instruxit *A. Dillmann.* 1861. 4. 8 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*)

—— Fasc. II, quo continentur Libri Regum III et IV. 4. 1872. 9 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 75 *Pf.*)

Firdusi. Das Buch vom Fechter. Herausgegeben auf Kosten der D. M. G. von *Ottokar von Schlechta-Wssehrd.* (In türkischer Sprache.) 1862. 8. 1 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 75 *Pf.*)

Subhi Bey. Compte-rendu d'une découverte importante en fait de numismatique musulmane publié en langue turque, traduit de l'original par *Ottocar de Schlechta*. 1862. 8. 40 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 20 *Pf.*)

The Kâmil of el-Mubarrad. Edited for the German Oriental Society from the Manuscripts of Leyden, St. Petersburg, Cambridge and Berlin, by *W. Wright*. 1st Part. 1864. 4. 10 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 50 *Pf.*) 2d—10th Part. 1865—74. 4. Jeder Part 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. à 4 *M.* 50 *Pf.*)

Jacut's Geographisches Wörterbuch aus den Handschriften zu Berlin, St. Petersburg, Paris, London und Oxford auf Kosten der D. M. G. herausg. von *Ferd. Wüstenfeld*. 6 Bände. 1866—73. 8. 180 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 120 *M.*)

Ibn Ja'îš Commentar zu Zamachšarî's Mufaṣṣal. Nach den Handschriften zu Leipzig, Oxford, Constantinopel und Cairo herausgeg. von *G. Jahn*. 1. Heft. 1876. 2. Heft. 3. Heft. 1877. 4. Heft. 1878. 4. Jedes Heft 12 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. à 8 *M.*)

Chronologie orientalischer Völker von Albêrûnî. Herausg. von *C. Ed. Sachau*. 2 Hefte. 1876—78. 4. 29 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 19 *M.*)

Malavika und Agnimitra. Ein Drama Kalidasa's in 5 Akten. Mit kritischen und erklärenden Anmerkungen herausg. von *Fr. Bollensen*. 1879. 8. 12 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 8 *M.*)

☞ Zu den für die Mitglieder der D. M. G. festgesetzten Preisen können die Bücher nur von der Commissionsbuchhandlung, F. A. Brockhaus in Leipzig, unter Francoeinsendung des Betrags bezogen werden; bei Bezug durch andere Buchhandlungen werden dieselben nicht gewährt.

Das indogermanische Pronomen.

Von

A. F. Pott.

Erster Artikel.

Dieser so ungemein wichtige Redetheil hat schon 1832 in einem Halle'schen Schulprogramm durch Max Schmidt als: Commentatio de Pronomine Graeco et Latino S. 1—102. 4. eine ausführliche und höchst sorgfältige Bearbeitung gefunden, welche noch heute alle Achtung verdient, indem ihr Hauptaugenmerk zwar der Aufstellung des Pronomens in dem classischen Schwesterpaar gewidmet ist, allein so, dass auch bereits (dies hauptsächlich nach Bopp) das Sanskrit und andere gleichstämmige Sprachen in fruchtbringender Weise zur Erörterung des Gegenstandes herangezogen worden. Im Folgenden wird öfters auf sie Bezug genommen werden.

Jüngst aber ist erschienen: Idéologie Lexiologique des Langues Indo-Européennes par Honoré Chavée. Paris 1878. Maisonneuve et Co. pgg. XV. 66. 8. Diese von dem, am 16. Juli 1877 verstorbenen Verf. hinterlassene Schrift, deren Veröffentlichung wir seiner Wittwe, geb. Harrison, einer Amerikanerin, verdanken, soll uns den Anlass geben, mehrere das indogermanische Pronomen angehende Puncte zu erörtern, worüber sowohl er wie Andere sich mehrfach im Unklaren zu befinden scheinen. Es beginnt das Buch, welches auch vorn des Verf.'s Portrait enthält, mit einer Selbstbiographie, woraus wir u. A. erfahren, Chavée (geb. in Namur 1815) habe schon 1838 in Löwen, wo er zuerst dem vergleichenden Studium der semitischen Sprachen obgelegen, sodann durch Eichhoff's (ziemlich mittelmässige) Parallèle des langues de l'Europe et de l'Inde 1836 aufmerksam gemacht, mit Eifer das Sanskrit sammt seinen Anverwandten studirt. Hieraus entstand dann „diese geschichtlich-vergleichende Arbeit der Wiederherstellung von den verbes-noms simples und von den pronoms-adverbes monosyllabiques, welche den Urbestand der einst dem arischen Stamme gemeinsamen Sprache ausmachten.“ Und damit sei durch ihn (vgl.

Vorr. zu seiner Lexiologie indo-européenne 1848) — lange vor Schleicher, als dessen Anhänger übrigens er sich sonst erweist — der Grund zu Ermittelung der „indogermanischen Ursprache" gelegt. Es werden ausserdem die verschiedenen Vorträge und Schriften besprochen, durch welche (so namentlich durch die als Organ seiner „Schule" gegründete Revue de Linguistique et de Philologie comparée von 1867 an) Chavée das vergleichende Sprachstudium ausserhalb Deutschlands zu Ehren bringen half, und sich selber einen nicht unverdienten Ruf erwarb.

In der Idéologie nun stellt zunächst eine kurze: La Méthode intégrale en Linguistique überschriebene Einleitung diese Methode als eine solche dar, deren Absehen beständig und gleichmässig auf die gesetzlichen [ja wohl! nur nicht, wie zum Erschrecken oft von den Ursprachlern geschieht, lediglich aus selbsteigner Machtvollkommenheit decretirten] Erfordernisse geht, welche sich in den beiden, durch die Doppelnatur der Sprache bedingten Gesetz-Codices, dem der lexiologischen Phonologie und jenem der lexiologischen Ideologie (mit dem Werden der Begriffe beschäftigt), verzeichnet fänden. Mittelst Anwendung vorgenannter Methode aber auf die Sprachen arischen (indogermanischen) Stammes müsse sich wieder entdecken und herstellen lassen die Sprache der Aryas, wie sie vor der Zeit ihrer Zerfahrenheit in Sanskrit, Zend, Griechisch u. s. w. aussah, indem man allen jenen nachmaligen Abzweigungen durch vergleichende Forschung die Gesammtheit ihres gemeinschaftlichen Besitzes an lexikalen und grammatischen Formen abgewinnt und hiedurch in den Stand gesetzt wird, ihr einheitliches proethnisches Urbild ihnen wissenschaftlich gleichsam zurückzugeben.

Ein, wie sich unschwer begreift, kein gerade sehr gefahrloses Unterfangen, welches überdies, selbst bei äusserster Sorgfalt und Umsicht, — namentlich in Ermangelung noch so vieler zu gedachtem Zwecke dringend erforderlichen Voruntersuchungen, — nur in mässig bescheidener Weise wahrheitsgetreuen und zweifelfreien Erfolg verbürgen kann! Und wird die Sache, ausser durch Verminderung von zu beachtenden Vergleichspunkten, kaum um Vieles vereinfacht, auch wo es sich in beregter Rücksicht um Darstellung nicht mehr eines ganzen Stammes, sondern alsdann nur der in einem solchen einbegriffenen Sondergruppen, noch vor deren Erscheinen in ihrer Getrenntheit, handelt. Beweises genug hiefür z. B. Leskien in seiner Preisschrift (die Declination im Slavisch-Litauischen und Germanischen. Leipz. 1876) contra Johannes Schmidt (die Verwandtschaftsverhältnisse der indogerm. Sprachen. 1872).

Trotz mancher löblicher Bestrebungen übrigens zu jenem Ziele hinwärts, so namentlich auch von Fick, zeigen sich doch auf diesem Wege der Widersprüche, Unvollkommenheiten noch eine so grosse Menge, dass der Boden jener ursprachlichen Mythologie für unseren Sprachstamm zur Zeit viel zu schwankend und unsicher ist, als

dass die Wissenschaft ihrer Ergebnisse sich schon mit vollem Vertrauen erfreuen könnte. Völlig unerquicklich und unheimlich aber wird dem bedächtigeren Forscher zu Muthe, wenn er auch unsere Wissenschaft neuerdings mit einer Fluth von darwinistischen Schriften überschwemmt sieht, worin die nicht entfernt mehr historisch gehaltenen ursprachlichen Forschungen sich, wo nicht auch mit der neuen Lehre vom Homo primigenus alalus, so doch mit anderen darwinistischen Grundanschauungen innigst verquicken. Was mich anbetrifft: da findet sich vielleicht anderwärts Gelegenheit, über die einschlägigen Schriften von Schleicher (s. dagegen Wigand, der Darwinismus u. s. w. Bd. I. S. 357—365); Bleek (über den Ursprung der Sprache 1868), bevorwortet und befürwortet von dem Grossmeister des Darwinismus in Deutschland Häckel; Friedrich Müller; Kuhl (Darwin und die Sprachwissenschaft 1877); Weinland (über die Sprache des Urmenschen, im I. Jahrg. der darwinistischen Ztschr. Kosmos) u. A. sich zu vergewissern, welchen, uns Sprachforschern von jener Seite her verheissenen Segen etwa wir schon empfangen haben und wessen ferner gewärtig sein dürfen.

Die Chavée'sche Abhandlung könnte uns verführen, hier näher auf obiges Thema einzugehen. Doch sei nur in Kürze berührt, was zum Verständniss seiner Meinung nöthig scheint. Der Haupttheil zerfällt in zwei Capitel, in deren erstem die vielversprechende Ueberschrift: Embryogénie de la pensée.—L'état premier de l'aryaque lautet, während das zweite: La loi de création des verbes primitifs behandelt. Das letztere, welches, aus leicht erklärlichem Grunde, schon dem Umfange nach p. 51—66 gar dürftig ausfällt, kann unmöglich einem ernsteren wissenschaftlichen Bedürfnisse genügen, während in der voraufgehenden Abtheilung, die von p. 9—33 mit den Pronoms-Adverbes, aber von da mit den Verbes-Noms sich beschäftigt, wenigstens der vordere Theil, schon weil auf ein der Zahl nach engeres und leichter übersehbares Gebiet bezüglich, Mancherlei enthält, mit dessen Erledigung man sich schon eher befreunden kann.

Chavée meint, das vergleichende Sprachstudium müsse als Mittel dazu dienen, dass man durch eine ins feinste gehende Analyse zu der Kenntniss der einfachen und primitiven Wörter eines Sprachstammes hinabdringe, und alsdann durch Vergleichung dieser einmal gefundenen Elementarwörter (mots élémentaires; so: nicht: Wurzeln, Stämme?), unter der doppelten Beziehung von Laut und Sinn ihre Analogien aufdecke und sie in Gemässheit damit zu natürlichen Familien zusammenordne. Nur sei nöthig — und das wäre freilich unumgängliche Vorbedingung — Zurückgehen auf die erreichbar ursprünglichste organische Unverletztheit (integralité) der Formen.

Der arische Sprachstoff, wird ganz richtig, nach und mit Bopp, angenommen, gehe, die Interjectionen ausser Acht gelassen,

in zwei, beständig mit sich contrastirende lexikale Elemente aus einander. 1) Einfache Pronomina, einsylbige Lautgesten, welche auf einen individuellen Gegenstand hinwiesen, sowie den Ort, welchen ein solcher einnimmt; und daraus entsprängen durch einschliessliche Individualisirung (dérivation implicite) die Adverbien oder Halb-Pronomina. Indess hätte er dies, der qualitativen, z. B. aus Adjectiven entspringenden Adverbien wegen, auf die relativen beschränken sollen, welche örtliche, zeitliche, modale, ursachliche und anderweitige Verhältnisse der Art auszudrücken haben. Auch werden p. 29. 34. 41. die Präpositionen, wie Bopp gleichfalls wollte, hinzugerechnet. Dagegen hätte ich meinerseits in dem Betracht nichts, sobald und insofern auch diese Wortgattung rein formalen oder, nach Humboldts Bezeichnung, grammatischen Charakter behauptet. Etymologischerseits wüsste ich mit zweifelfreier Zuversicht höchstens die eine oder andere Präposition an einen Pronominalstamm anzulehnen. Hat doch vor dem, allgemeiner gehaltenen Pronomen die Präposition den Sinn eines weitaus concreteren Verhältnisses, als etwa den eines Wo, Woher, Wohin u. s. w., oder selbst Hier, Da, Dort voraus. — 2) Verbale Einsylbler oder einfache Verba, welche an eine Handlung erinnern, und vermöge gedanklicher (mentale) Individualisation (dérivation latente, heisst es hier gegen oben implicite) das Wesen einführen, welches die Handlung macht oder ihr unterliegt. Wird damit gemeint: das im Verbum mitgedachte Subject oder (im Passivum: sachliche) Object der Handlung werde erst z. B. in wirklichen Activ- und Passiv-Formen, oder in Ableitungen, wie actor, patiens, frei (während vorher gebunden) und sichtbar (nun nicht mehr latent)? Der etwas spitze Doppel-Gegensatz zu der individualisation latente und der damit einbegriffenen dérivation implicite bei den Ortsadverbien ist mir nicht recht klar geworden.

Und soll nun, in Schleicher'scher Manier, der Urtypus der arischen Sprachen wieder hergestellt werden (p. 4). Uebrigens nicht, werden wir ein paar Seiten weiter bedeutet, mittelst „Fleischer-Anatomie“, von der aber trotzdem der Verf. selber seine Arbeit keineswegs frei erhalten hat, indem er z. B. p. 24 *a-ham, tva-m* dgl. — ohne Beachtung ihrer wirklichen Gelenke: *ah-am, tv-am* u. s. w. — widernatürlich zerhackt. Die erste Schicht (strate) der von den Ur-Aryas gebrauchten Rede, erfahren wir, bestehe, wo nicht schon ein blosser Vokal (*i*, gehen, *i*, er) genügt habe, dafern es sich um einfache wahrhaft ursprüngliche Verba oder Pronomina handele, jedesmal nur [?] um die Verbindung eines Anfangs-Consonanten, zuweilen mit voraufgeschicktem Zischer, und eines der drei Grundvokale *a*, *i*, *u* oder des Halbvokals *r*. Dergleichen seien denn die Pronomina *ta*, *sa*, *na*, *ma*, *va* und einfache Verba, wie *ska*, *ski*, *sku*, *skr*, *ga*, *gu*, *gr*, *da*, *du*, *dr* u. s. w. Wir verbürgen weder die Nothwendigkeit solcher hinten ohne Consonant abfallender Urverba, noch auch überhaupt die Hypothese,

mit welcher Sicherheit manche sie als Thatsache hinstellen, an deren Wahrheit keinerlei Zweifel rütteln könne noch dürfe, als seien stets nur immer zu Anfange solcherlei eingebildete Wörter, ohne grammatische Bekleidung, nackt umhergelaufen in einer durchweg einsylbigen Ursprache, mit der unser Sprachstamm nach chinesischem Muster in ungekannter, natürlich rein fictiver Vorzeit die erste schwache Probe seiner Redekunst abgelegt hätte. Man bedenkt dabei nicht, dass es für solchen Fall, um überhaupt ein Verständniss durch Laut-Sprache, auch selbst unter begleitender Mitwirkung von Geberden zu ermöglichen, eben wie im Chinesischen auch unerlässlich, einer festgeregelten Wortfolge bedurft hätte.

Es zieht uns vielmehr zur Betrachtung des indogermanischen Pronominal-Stoffes, welcher nach Ablösung alles der grammatischen Form und Beziehung dienenden gewonnen wird, ein besonderes Interesse. Nämlich die, wie ich glauben muss, Hrn. Chavée und Anderen entgangene Wahrnehmung, wie innerhalb dieses, recht eigentlich in Gegenüberstellungen und Wechsel-Verhältnissen (vor Allem Ich und Nicht-Ich, und darunter voran das Du; sodann, zunächst auch wieder vom Ich aus bestimmt, Nähe und Ferne: Dieser — Jener; Hier und Dort; Jetzt, und — nach vor- und rückwärts — Einst) sich bewegenden Begriff-Kreises jener noch viel zu wenig ins Auge gefasste sprachliche Vorgang Platz gegriffen hat, den ich mit Humboldt (Verschiedenheit S. 92 meiner Ausg., vgl. S. CCLII fg. CCCV. CCCXIX) als Lautsymbolik bezeichne. Ein Ding, das freilich auch gar sorglich mit spitzen Fingern angefasst zu werden verlangt. Machen wir sogleich einen Versuch, um zu verdeutlichen, was gemeint wird.

Es trifft sich glücklich, dass in Hunter's The Non-Aryan Languages of India and High Asia 1868 aus einer nicht kleinen Reihe von Sprachen mehrere Pronomina mit einigen Derivaten verzeichnet sind. Wenn man nun darin einige Gegenparthe, wie Dieser p. 60 und Jener p. 61; sodann Hier p. 75 und Dort p. 91; auch Jetzt p. 84 und Dann p. 90, in Vergleich stellt, da ergiebt sich: in einer ziemlichen Anzahl von Formen, die einander gegensätzlich entsprechen, wird der Unterschied lediglich durch helleren Vokal, wo es sich um Nähe handelt, allein, wo um Ferne, mittelst eines dunkleren, also durch innere Umbeugung, Inflexion, wenn man will, hervorgehoben. Dies also, wie man nicht leugnen kann, auf sinnentsprechendem symbolisch-charakteristischem Wege, indem ja mit der grösseren Entfernung der Gegenstände sich auch unsere sinnliche Wahrnehmung von ihnen zu verdunkeln pflegt. Die gemeinte Aussprache von *a* (wie engl. cut), *á* (wie card); *i* (wie meet), *í* (wie thee); *u* (boot), *ú* (booth) wird wohl so ziemlich der Deutschen oder Italienischen gleichkommen, und zwar so, dass der Acut Verlängerung anzeigt.

Nehmen wir nun vorweg einmal Beispiele aus den Sprachen des Südens von Indien:

Volk	This	That	Here	There	Where?	Now	Then	When?
Tamiḷ, alt	fehlt	(akudu, er)	*ivan*	*avan*	*evan*	*ippozhudu* (*appoladu*)	*appozhudu*	*eppozhudu*
neu	*ivan*, *ivaḷ*, *idu*	*avan*, *avaḷ*, *adu* (auch Er)	*ingu*	*angu* *ange*	*engu*, *yengé*	*ippoḍu*, *ippo*	*appoḍu*, *appo*	*eppoḍu*, *yeppo*
Malayâḷma, alt	*ivan*, *ivaḷ*, *ita*, *ita*	*avan*, *avaḷ*, *ata* *ata* (*ada*, er)	*iviṭe*	*aviṭe*	*eviṭe*	*ippol*	*appol*	*eppol*
Telugu	*vîḍu*, *idi*	*vâḍu*, *adi* (*vadu*, *adi*, *ame*, er)	*ikkaḍa*	*akkaḍa*	*ekkaḍa*, *êḍa*	*ippuḍu*	*appuḍu*	*eppuḍu*, *yeppuḍu*
Karnâṭaka, neu	*ivanu*, *ivaḷu*, *idu*	*avam*, *avaḷu*, *adu* (auch für Er; aber alt *avam*, *avaḷ*)	*illi*	*alli*	*elli*	*iga*	*aga*	*yâvâga*
Kurgi	*iva*, *iva*, *idu*	*avu*, *ava*, *adu*	*illi*	fehlt	*yelli*	*ikkale*	*akka*	*ekka*
Toḍuva	fehlt	*ad*	*itt*	fehlt	*ett*	*itwan*	*atwan*	fehlt
Toḍa	*avan*	*adu*	*it*, *ing*	*at*, *ang*	*et*	*eni*	*âni*	*etwan*
Kôta	*avane*, auch Er, wie *avale*, *ade*	*adu*	*iydne*	*able*	*yeye*, redupl.	*innale*	*annale*	*yennale*
Baḍaga	*avana*	*adu*	*illi*	*alli*	*yelli*	*iga*	*aga*	*yegna*
Kuṛumba	*avana*	*adu*	*illi*	*alli*	*yelli*	*igale*	*agale*	*yega*
Iruḷa	*ava*, auch wie *avla*, er	*adu* (auch Er)	*inge*	*ange*	*yenge*	*ipa*	*apale*	*yepa*
Malabar	*avanud-eva* (*avan*, *avaḷ*, *athu*, Er)	*ahthu*, *athu*	*ingá*	*angei*	*engei*	*ippothu*	*appothu*	*eppothu*

Beim Ueberblick obiger Tabelle wird man sich gestehen müssen, die sprachliche Unterscheidung von Nähe und Ferne sei mit dem denkbar einfachsten Mittel, nämlich durch *i* für jene, und *a* für diese, bewirkt worden, wogegen für fragendes Wo und Wann *e* oder *ye* verspart blieb. Wenn aber unten in erster Reihe wider Erwarten sich *a* einstellt: so hat dies Durchbrechen des sonst eingehaltenen Parallelismus offenbar seinen Grund darin, dass, wie ja die Wahl unter den Demonstrativen überhaupt zuweilen freigestellt ist, dasmal Formen für Er (He) p. 50, welche an dem *a* von „Jener" Theil haben, den strengen Begriff: „Dieser" mit vertreten. Noch ausserdem sehe ich rücksichtlich des *i* und *e* die Modalpartikeln So (thus p. 92) und Wie? (how p. 76) zu mehreren Malen gleichfalls in Einklang, während as p. 69 fast immer seinen eigenen Weg geht. Man sagt also:

	Thus	How	As
Tam., neu	*ippadi*	*eppadi, yeppadi*	*kaduppa*, alt; — *pola*, neu
Malay., neu	*engine*	*ingngine*	— *pol*
Telugu	*itta* [iṭṭ?]	*ettá, yettá*	*vale*
Karn.	*hige, intu*	*hyánge, yentu*	— *pol*, alt — *háge*, neu
Kurgi	*innane*	*yennane*	fehlt
Toda	*ingei, angei*	*hyage*	*yingei*

Das *yingei* schliesst sich an die Vordersylbe von *yádu* im Toda und Tamil u. s. w. für Which (relat.) p. 62, welcher, an, während das *e-*, *ye-* in How, Where, When mit dem Anlaut in mehreren Formen für Who? p. 63, z. B. alt Tamil *yár* (neu *ár*), neu Karn. *yávanu*, wozu *yavadaru*, jemand, Kurgi *yevu*, Telugu *evaḍu, yevaḍu*, zusammengrenzt.

Doch, wendet vielleicht jemand ein, aus diesen geographisch benachbarten und auch zum Theil als verwandt nachgewiesenen Sprachen lässt sich auf symbolischen Charakter der hiebei angewendeten Vokale kein allzu starker Schluss ziehen. Analoger Fälle giebt es jedoch auch von anderwärts her noch eine Menge. Also z. B. aus Central-Indien: Naikude *id* dieser; hier, aber *ad*, jener. In Nepal: *ighari*, jetzt, *ughari*, dann; *igo*, dieser, *nu-go*, jener, kürzer Lohorong *mo*. Es sind übrigens noch mehr ganze Reihen aus den verschiedensten Gegenden Indiens zurück, nur dass zwar nicht immer die gleichen Vokale, wie oben, aber stets helle und dunkle (auch die Consonanten y und w; vgl. i: u) einander gegenüber stehen.

Volk	This	That	Here	There
Rájmahali	*ih*	*áh*	*íno*	*anó*
In Nepal u. s. w.:				
Magar	*ise-ná*	*o-se-ní*	*ilak*	*alak*
Pákhya	*yehi, yó*	*wóhi, u*	*yáthá*	*uta*
Dárhi	*ú* (also lang)	*u*	*í-chi*	*uchi*, s. Kuswar
Bhrámu	*u*	*u*	*hidi*	*hudi*
Kuswar	*hu-lo, há-lo*	*hu-lo, há-lo*	*achina*	*uchina*
Denwár	*i*	*i*	*yeti*	*woti*
Váyu	*i*	*wáthi, mi* (mu?)	*ine, ithe*	*wine, wathe*
Tharu	fehlt	*u*	*yehara*	*uhara*
Oestl. v. Bengalen:				
Lepcha	*aré*	*oré*	*aba, alim*	*wobo*, pil
Bodo	*imbe, imbo*	*obe, hobo*	*imbo*	*hobo*
Dhimál	*íthoi, iti, idong*	*uthoi, uti, udong*	*isho*	*úsho*
Garo	*ímara*	*omara*	*yayán* (redupl.?)	*wang*
Kooch	*yáhi*	*vohi*	*yahán*	*tahán*
Ausser Indien:				
Khyang v. Shou	*ni, ini*	*oni*	*ni-ám*	*tui-á*
Brahui	*dad* Redupl., vgl. *dá* He, *dáfk* They; *da-na* His.	*od, ed*	*dade*	*ode*
Magyar	*ez*	*az*	*it*	*ott*
Georgian	*is*	*es*	*aka*	*ik* heller?
Javanese, Ngoko	*iki*	*ika*	*kene*	*kono*
—, Krama	*punniki*	*punnika*	*ngriki*	*ngrika*

In ersterem heisst aber auch Now *sahiki* Humb. Kawi II. 164, sowie in letzterem *sapunnika* (hinten mit a, wie in That), was Compp. sind. Siehe sogar über ein Pronomen mit dreifachem Vokal Ng. *hiki, hika, hiku*, Mdy. *niki, a, u* und Kr. *punniki, a, u* mit Unterscheidung entweder je nach Nähe und Ferne in höherem (u) oder mittlerem Grade, oder, wie Humb. S. 36 meint, mit Rücksicht auf den Standpunkt des Redenden, so dass a dem lat. *iste* gleich käme. Ausserdem *kami*, ich, aber *kamu*, du. — Ich übergehe andere Paare, deren sich noch mehr auffinden liessen, wie

Neupersisch *în* (hic), *ân* (ille). Und frage vielmehr: ist nicht in obigen Gegensätzen ganz unverkennbar das geheime Walten des sprachschaffenden Genius ersichtlich, welcher durch eine Art innerer Erleuchtung, obschon sich selber unbewusst, dem Ohre und inneren Sinne Unterschiede kennzeichnet (wir sehen aber jetzt von den weiteren Zusätzen zu den Vokalen ab), in einer Weise, welche die schärfste Absichtlichkeit nicht treffender hätte wählen können? Wer dies zu läugnen gedächte, den brächte man am sichersten durch die, jedem Sprachforscher bekannte Thatsache zum Schweigen, wie auch die Aelternnamen, und zwar fast ausnahmslos überall, zumal im Munde des mit dem Sprechen beginnenden Kindes so lauten, dass sich in ihnen, trotz ihrer, nicht bloss begrifflichen Verbundenheit doch ungesucht fast immer zugleich ein Zwiespalt offenbart. Und zwar dergestalt, dass die gewichtvollere und stärkere Lautbezeichnung auf Seiten des Vaters, die entsprechende schwächere aber auf Seiten der Mutter, als dem schwächeren Geschlechte mit feinerer Stimme angehörig, fällt. Belege auch hiefür lassen sich dem Buche von Hunter p. 122. 143 (s. auch meine Doppelung S. 40 fgg.) in Menge entnehmen; und haben unter den dortigen Vater- und Mutternamen fast einzig die Georgier eine Art Missgriff gethan, indem ersterer bei ihnen *mama* lautet, Angesichts der Mutter, *deda*. Doch hat auch das Thochu *Ai*, Vater, gegen *Ou*, Mutter. Der Gegensatz beschränkt sich übrigens nicht bloss auf Vokale (was auch beim Pronomen keineswegs der Fall), sondern giebt sich (und dies vielleicht noch öfters) durch härtere und mildere Consonanten kund. Nur ein paar Beispiele zur Verdeutlichung. So *eme*, Mutter, im Mantschu, wogegen *ama*, Vater. Chourasya *Ápo*: *Ámo*. Kiránti *Opa*, *eupa*: *Oma*, *eama*. Munipuri *Ipá*: *imá*. Sibságar Miri *bábá*: *náná*. Ungarisch *Atya*: *anya* u. s. w. Man darf hiegegen nicht die Motion der indogermanischen Sprachen in's Treffen führen. Denn die häufig mit ihr verbundene Länge, Sskr. *â* (aus *a*), *î* (st. *yâ*) u. s. w., hat nur darum Platz gegriffen, weil vom männlichen Geschlechte, welches sich gleichsam positiv als sexus potior hinstellte, die Kürze, als, so zu sagen, selbstverständlich erste Position, bereits vorweggenommen war, sodass dann für das Femininum, als dessen verneinlichen Gegensatz, die Verlängerung des Vokales, freilich auch eine symbolische Bezeichnung, wie desgleichen in den ersten Personen des Verbums (Ich, Wir Beide, Ihr): *bodhâmi*, *bodhâvas*, *bodhâmas*, — ein Unterschied, der freilich bis auf das *ω*, *ο*, im Griech. und Lat. wieder erlosch, — sowie im Conjunctiv, das *â* eine solche ist, allein übrig blieb, falls nicht zu andern entlegneren Mitteln gegriffen wurde. — Oder hat jemand den Muth, Beides, das vorhin und das jetzt Genannte, kecklich für zwar sonderbare, allein dessenungeachtet eitel Ausgeburt eines blind zutappenden Ungefährs zu erklären?

In Ausarbeitung eines Werkes über die Symbolik, namentlich des Lautes, in der Sprache begriffen (vgl. meine Unterscheidung

zwischen symbolischer und kyriologischer Bezeichnung in der Sprache schon EF. II, 620 fg. Ausg. 1), kann ich mich rücksichtlich unseres Gegenstandes darauf beziehen. Jedoch dürften einige vorläufige Andeutungen zu besserem Verständniss dessen, was ich unter sprachlicher Symbolik verstehe, schon hier ganz am Orte sein.

Aus den Mitteln, welche die Sprache zu symbolischer Unterscheidung verwendet, seien hier nur einige der wichtigeren hervorgehoben.

I. Nicht zu reden von symbolischer Schriftbezeichnung, wie z. B. bei Chinesen und Aegyptern, auch bei uns beispielsweise grosse Anfangsbuchstaben; zwei Parallel-Linien als mathematisches Zeichen der Gleichheit: nenne ich zuerst ein lautloses Mittel. Nämlich eine feste Wort-, auch etwa Satz-Ordnung, welche um so dringender zur Nothwendigkeit wird, wo andere grammatische Hülfen entweder ganz oder fast ganz (so in den isolirenden Sprachen) versagen. Da haben wir also fast sklavische Gebundenheit an die Stellung der Wörter, um dadurch, und zwar oft ganz allein durch sie, das grammatische Verhalten der Wörter zu einander auszudrücken. So läuft der Umbiegung mittelst Prä- oder Suffixe (z. B. jenes nicht ohne Grund beim Hebr. sog. Fut. gegen das zweite Verfahren im Prät.) und durch innere Flexion parallel, wenn die Abhängigkeit eines im Genitiv-Verhältnisse gedachten Gegenstandes von einem Substantive oder die Zubehörigkeit eines Attributes zu einem solchen lediglich aus der Stellung bald vor bald hinter letzterem, je nach dem einmal gewählten Belieben dieser oder einer anderen Sprache, erkannt werden muss. Oder, wenn der Sprachgenius verlangt, dass das Object ständig seinem Verbum voraufgehe oder folge. Endlich, wenn, wie beim Lat. *ne — quidem*, Frz. *ne — pas* Brauch ist, dass ein oder mehrere Wörter eingeschlossen stehen, so z. B. das Object zwischen Subject und regierendem Verbum in die Mitte genommen wird. Bei Voraufschicken der abhängigen oder inhärenten Satztheile findet hienach, so nicht bloss bildlich zu sprechen, eine Art Einverleibung statt, während, wenn nachgestellt, eine losere, d. h. gleichsam nur nachträgliche Verbindung durch blossen Beisatz (Apposition) stattfindet. Vgl. etwa: Vaterland, und, mit Flexion: Landesvater, Vater der Armen. Oder: Kohlkopf (vorn genitivisch), und Kopfkohl = Kohl von kopfartigem Wuchs, — zur Unterscheidung von anderen Kohlarten. Der Burgemeister N. und Cicero Consul; Arabia felix.

II. Prosodische Unterschiede. A. Länge und Kürze. B. Accent und dessen Abwesenheit, wo nicht veränderte Stellung. Länge, wie schon bemerkt z. B. beim Femininum. Im Conjunctiv. Im Skr. Vokativ bald Verkürzung bald Verlängerung des thematischen Schluss-Vokals. Steigerung des Bindevokals in den drei ersten Personen des Verbums, um das Ich als Protagonisten, und seine Genossen gleichsam als vollwichtiger in Contrast zu bringen einmal gegen die ihnen gegenüber, als zwar auch noch, und zwar

angeredete, Personen, jedoch erst zweiten Ranges, und anderntheils gegen die, weil bloss Gegenstand der Rede, gleichgültig ob Person oder Sache, sog. drittpersonigen Formen.

Für den Accent diene als Beispiel der Gegensatz zwischen den energischen Fragwörtern und den Indefiniten, welche mit einer gewissen Gleichgültigkeit über das nur schwach Angedeutete hinweggleiten. Oder, wenn in Compositen der Grieche das Tongewicht auf dasjenige Glied fallen lässt, worin der Thäter enthalten (s. zu Humb. Versch. S. 534) z. B. *θεοτόκος* Gott gebärend, aber *θεότοκος* pass. von Gott geboren. Auch *αὐτοτόκος* selbst gebärend; allein *αὐτότοκος*, zusammt der Leibesfrucht.

III. Verdoppelungen aller Art, wohin ja im Grunde auch die rein quantitative Lautverlängerung zählt. Siehe mein Buch über diesen Gegenstand.

IV. Qualitative Lautveränderung. Dahin gehört also der Ablaut, den man sich hüte, statt, was er ist, tief bedeutsam und desshalb dynamisch wirksam, für lediglich absichtlose und mechanische Abänderung, wie z. B. der Umlaut im Lateinischen und Germanischen, zu halten. Daher u. A. im Aor. 2. die Kürze, z. B. *ἔλιπον*, insofern er gleichsam punctuell das Augenblickliche und somit flüchtige, oder nur einmalige Thun bezeichnet, während das mehr linienartig längere Dauer anzeigende Imperfect und Präsens sich häufig eine Verlängerung des Stammes, sei es durch Vokalsteigerung oder sonst, — immer nicht zwecklos, — gefallen liessen. Ich nenne ferner im Sskr. Gun'a und Vriddhi, welches letztere namentlich bei allen Patronymen (der schärferen Absetzung von ihrem Primitiv wegen) erforderlich ist. *Div* (Himmel) und *div-ya*, *δῖος*, *οὐράν-ιος* (gls. was, S. *ya*, mit dem Himmel zusammenhängt), aber *dêva* (Gott), beide als leuchtend, und von letzterem dann wieder *dâiva* (*θεῖος*, divinus). *Bâuddha* Buddhist. — Weiter würden aber obige Unterscheidungen von Nähe und Ferne gleichfalls hieher fallen.

V. Consonantische Gegensätze. Nicht genug, dass Verwandtschaftsnamen nicht selten in diesem Kreise sich bewegen (so italienisch *babbo* Papa; aber *papa* Pabst; *abbate* Abt; *mamma* Mama und weibliche Brust; *nono* Grossvater; *nona* Grossmutter; *nina* ein ganz kleines Mädchen, *far la ninna nanna*, ein Kind in Schlaf singen): begegnen wir auch dergleichen nicht selten unter Fürwörtern. Ich sage übrigens nicht: immer. Sonst würden mich sogleich mehrere Pronomina im Deutschen Lügen strafen. So ja selbst *dieser*, ahd. *deser* (nicht im Goth.), das von *der* mittelst Zusatz (vgl. Sskr. *ésha* aus *sa*) entstanden scheint, und *jener*, goth. *jains*, welches vermuthlich aus einem Adv. (vgl. S. *ya-s*, jedoch als Relat.) abgeleitet ist wie *ἐκεῖ-νος* aus *ἐκεῖ*. Dann auch *hier* (zu engl. *he*; goth. *himmadaga* heute), *hierorts* (wie hic viciniae, ubinam gentium), und *da*, womit zwar *dort*, ahd. *thorot* Graff V. 65 verwandt, ohne jedoch *ort* (eher verstümmelt, wie *darot*

dorthin, vielleicht aus *darawert*) zu enthalten. Grimm III. 175. Ferner *jetzt* und *dann* (*wann*), *einst* (mit schmarotzerhaftem t, mhd. *eines* als Gen., wohl unter Ergänzung von *tages*). *Jetzt*, worin man leicht mhd. *zît* Zeit zu suchen geneigt wäre, ist wohl alt *ie zuo* (vgl. noch *anjetzo*) Graff I. 515, Benecke III. 857; wo auch *jeze, jezunt* (kaum jedoch mit *zestunt*). Engl. *yet*.

Bevor wir aber auch unter den consonantischen Pronominen symbolische Contrastirung nachweisen, muss eine irrthümliche Auffassung beseitigt werden, die sich M. Schmidt in seinem sonst vortrefflichen Buche a. a. O. p. 29 sqq. 34. 37 hat zu Schulden kommen lassen. Er lässt dort nämlich fast sämmtliche Pronomina indogermanischen Sprachstammes, die mit Consonant beginnen, aus einer einzigen Urform mit tsch im Sanskrit entstanden sein. Er beruft sich hiebei auf diese harte Palatalis, welcher namentlich in der Vier- und Fünfzahl, sowie in der Enklitika *tscha*, lat. *que*, τέ auffallender Weise alle drei Tenues (auch π, z. B. *pantscha*, πέμπε) vermöge mundartlicher Abwechselung gegenüberstehend, in den verschiedenen Schwesteridiomen sich vorfinden. Eine Sonderbarkeit, die fast dazu verleiten könnte, nicht nur im τ von τίς, τί (Zd. *cis*, quis; Sskr. *cid*, Partikel, aber eig. quid; Ksl. čĭ τίνος, cujus Mikl. Lex. p. 1117; *tsĭi* pl. quidam p. 1105), sondern auch in dem κ und π von κῶς, πῶς u. s. w. vom indischen Stamme *ka*, dem sich aber mehrfach ein v in *quī*, goth. *hvas* beimischte, einen gleichartigen Laut ungewöhnlicher Art, d. h. eben tsch, zu suchen, welcher desshalb nachmals so sehr variirt wäre. Indess kann man die indischen Gaumlaute (Jot ausgenommen) füglich nicht anders als Spätlinge ansehen, die sich, obzwar keineswegs immer, gleich den italienischen, unter Einfluss von Vokalen, wie i und e, häufig an Stelle von Gutturalen setzten. Er hat nämlich den doch nothwendig zu berücksichtigenden Unterschied übersehen, welcher zwischen rein lautlichen Varianten und solchen besteht, die sich im Dienste begrifflicher Bedeutsamkeit gebildet haben. Wir haben aber letzterenfalls kein Auseinander, gleichwie dort, sondern ein Neben- und Gegeneinander von Formen vor uns, die sich zwar in gewisser Hinsicht verwandtschaftlich berühren, ungeachtet sie doch verschieden sind, beides, von Seiten des Sinnes, wie des Lautes. *K* und π in den griech. Fragwörtern, sowie lat. *qui* u. s. w., aber mit Abstreifung des Gutturals blosses *u* in *uter*, in den Advv. *ubi* (allein noch *sicu-bi, alicu-bi* von *siquis, aliquis*), wie im Deutschen *wer* (goth. *hvas*, engl. noch *who* u. s. w.), *wo* u. s. w. sind ersterer Art, wie desgleichen p im Oskischen, z. B. *svae pis* = *si quis*. So wenig aber der Zischlaut in Sskr. *sa* ὁ und *sâ* ἡ aus dem *t* in *tad* τό entsprang, wie Schmidt p. 37 meint, sondern sich jener aus tiefbedeutsamem Grunde mit letzterem in Gegensatz bringt: ebenso unbegründet wäre die Annahme, aus dem τό habe sich zuerst das Indefinitum und darauf das Interrogativum τί (dies gerade umgekehrt, wie Sskr. *mâkis* μήτις, *nê quis*, und Neutr. *kim*,

d. i. quid lehren) entwickelt. Es ist aber nur eine individuelle Eigenthümlichkeit des Griechischen, dass der ausser ihm nirgends mit τ vorkommende Fragestamm τ in Widerstreit mit den Pronominalstämmen *Κο*, *Πο*, die sich nur in Derivaten vorfinden, lediglich auf das Pronomen selbst beschränkt bleibt. Gleichsam als wolle er zwischen sich mit dem scharfen i-Laute (das nachmalige ν in τίνος u. s. w. fand sich in der älteren Flexion noch keineswegs), wesshalb auch Masc. und Fem. ununterschieden darin befasst sind, und eben solchen Herleitungen aus jenen Stämmen nach Decl. I. II. eine unüberschreitbare Grenze ziehen. Kyprisch lautete es σίς. Also z. B. κῶς, πῶς: τῶς = Sskr. Abl. *tât*, so, auf diese Weise, οὕτως, und ὥς von ὁ, aber auch ein ὡς von ὅς = S. *yât* zu *yas*; πῇ (quâ), τῇ. *Πόσος* nehme ich wegen des Doppel-Sigma in ποσσῆμαρ in Verdacht, seine Bildung, wie die von ὅσσος — τόσσος (etwa dazu Lat. *tôtus?*), stehe in Analogie mit Sskr. *yâva(n)t* — *tâva(n)t*, wie z. B. χαρίεσσα, Neutr. χαρίεν(τ), Lat. alt *formonsus* st. *-ôsus* u. s. w., *cruentus*. Auch würde πᾶν(τ) zu πόσον sich vielleicht ähnlich verhalten, nur dass es verallgemeinert als quantumcunque, quotcunque, quotannis zu denken wäre. Dass man auch lat. *quantus*, *tantus* mit voller Freudigkeit hinzunehme, daran hindert nur die ihnen von Anderen gegebene Deutung aus *quam*, *tam* mit dem Pronominalstamme *to*, die man (also: wie sehr der, das u. s. w.) jedenfalls nicht für übel halten könnte.

Im Sanskrit und Zend sehen wir alle drei Grundvokale: *a*, *i* und *u* als Pronominalstämme verwendet. Gewiss doch mehr als nach bloss theoretischer Voraussetzung so, dass *i* und *u* die beiden Enden von nah und fern, *a* aber mehr die indifferente Mitte, vertreten. S. früher Javanisch. *Itas* von hier, *atas* von da (woher wohl die Präp. *ot* ἀπό im Ksl.), aber *uta*, von welchem sich vermuthlich End-s losgerissen hat, und, auch, allein doch wohl ursprünglich, wie *amutas* (mit dumpfem u, wie *kutas* als noch unaufgeklärtes Woher?), von dort her (nämlich als Hinzu, und somit ein Mehr, zu dem früher Genannten). Vgl. auch Zd. *ava*, jener, durch Gunirung aus u, wie *ay-am* aus i. Zd. *uiti*, so, wie S. *iti*. — Zuweilen haben sich nun mehrere Themen nebeneinander, z. B. Sskr. *ka*, *ki*, auch *či*, und *ku*, gebildet, deren scheinbare Ueberfülle es doch keineswegs immer und stets in Wahrheit sein möchte, indem in die einzelnen, bei Einstimmung in der Hauptsache, doch je zuweilen gewisse Abschattungen des Begriffes gelegt wurden. Man vergleiche z. B. lat. *quis*, *quid* mit *quî*, *quod*. — Anderseits treten aber die entschiedensten Gegensätze, wie *ka* wer? *ta* der, und *ma* ich, auseinander, in einer lautlichen Symbolisirung, worüber späterhin ein Mehreres. Nur so viel jetzt: sehr im Unrecht befände sich, wer *tu* als angeredetes Nicht-Ich dem bloss besprochenen *ta* zur Seite gehend und darum mit charaktervollerem

u versehen anzuerkennen sich weigerte. Desgleichen rührt aus dem Verkennen, dass sich neben das freistehende Pronomen *ta* in ihrer Function als verbale Subjects-Endungen für das allgemeine Der und Er u. s. w. *-ti* (als thätig), aber mit gesteigertem Vokal *-tê* (als leidend) und *-tu*, oder anderweitig durch Reduplication verstärkt *-tât* (als jussus facere) gleichwie symbolische Geschwister von ihm stellen, das gänzliche Missverständniss des wirklichen Verhältnisses abseiten Friedr. Müller's (Sitzungsber. der Oesterr. Akad. Bd. LXVI. Vgl. schon 1. Ausg. meiner Et. Forsch. Index: Plural) her. Wenn er nämlich von dem doch um sonstigen Wachsthums der Tempora willen rein mechanisch gekürzten (im Perf. sogar, wegen der Reduplication fortgebliebenen) t (gerade wie in gleichem Falle *-ta* das i-Element von *-tê* wieder einbüsste) ausgeht, und nun erst (als ob Wörter und Wortformen sich nur so leichthin aus einem blossen vokallosen Consonant bildeten) in seinen Körper die obigen Vokale, als so viel Seelen, hineinzuathmen ihm befiehlt! Diesen im Latein fast ganz verwischten Unterschied in den Endungen verschiedener Tempp. aber theilt mit dem Sskr., ausser dem Griechischen, auch das Kirchenslavische. Miklos. Formenl. § 101.

Wir wollen uns für jetzt noch nicht zu sehr in das Einzelne vertiefen. Es möchte besser gethan sein, es wird erst in wenigen Sätzen ein Ueberblick über einige der wichtigeren Erscheinungen vorausgeschickt, die sich an dem indogermanischen Pronomen wahrnehmen lassen.

1) Der übliche Name unseres Redetheils *pronomen* oder *ἀντωνυμία*, wofür (s. zu Humb. S. CCXVII) meines Erachtens schicklicher die Inder *sarvanâman* (Allname) gebrauchen, ist mindestens einseitig, indem, worauf Humboldt in seiner Abhandlung über Zusammenhang von Ortsadverbien mit dem Pronomen mit Recht dringt, das Wesen des Pronomens mit seinem repräsentativen Charakter keineswegs erschöpft ist, da doch seine Wurzeln viel tiefer (man denke an das Ich und Du) liegen. Auch würde man sehr irren, wollte man seiner abstracten und gleichsam rahmenartigen Inhalts-Leerheit wegen, es für eine etwaige Nachschöpfung von jüngerem Datum (es fehlt in keiner der Sprachen, von welchen ich habe Notiz nehmen können) ausgeben. Dieser Gedanke widerlegt sich aber, wenigstens für unseren Sprachstamm, in reichem Maasse durch folgenden Umstand.

2) Es findet das Pronomen eine so häufige Anwendung in Flexion und Ableitung, dass ohne dasselbe die Grammatik derjenigen Sprachen, zu welchen auch die unserige zählt, so gut wie unvorhanden wäre, wenigstens in jener vollendeten Gestalt, welcher sie sich berühmen dürfen. Zumal

a) wo bliebe das Verbum, welches der Lateiner seiner satzbildenden Kraft wegen vorzugsweise „Wort" hiess, wenn man ihm die Personal-Endungen, welche ihm doch gleichwie Flügel zu freiester Bewegung dienen, wieder nähme? Und bestehen doch diese

Endungen nachweislich in nichts als Pronominen, einfachen oder in den Mehrheitsformen (vergebens läugnet das Friedr. Müller) additiv, gleich Dvandvas, verbundenen, nur mehrfach je nach verschiedenen Zwecken, abgeändert.

Desgleichen begegnen wir b) Pronominen in der Declination, nur dass sie, indem hier, wenigstens die obliquen Casus, soweit ihre Bildung klar ist, aus nachgestellten Präpositionen bestehen, alsdann entweder der Mehrheit gelten (vgl. Nom. Pl. *-as* doch wohl zu *asâu*, jener) oder, und zwar dies namentlich im Pronomen, hinten angehängt, wie *tubhy-am* (*tibi* gls. dir da, auch wohl die weibliche Singular-Endung des Subst. im Lokativ z. B. *nady-âm*, aus *amu*, jener), oder zwischen Thema und Endung (so *sma*, im Fem. *si*) eingeschoben, wohl mehr eine Verstärkung des Begriffes (etwa wie *celui-ci*, *ὁδ-ί*, *ἔγωγε*, *egomet*, *meopte*) bezwecken. Auch nehme ich die Genitiv-Endung *-sâm* im Pron. und *-nâm* sonst in Verdacht, eigentlich der Genitiv Plur. von den Pronominalstämmen *sa* und *ana* zu sein, als Zusatz in gewissen Declinationen zu dem sonst üblichen, für mich übrigens etymologisch undurchsichtigen *-âm*, gr. *ων*, lat. *um*. So also z. B. *anyêsâm devânâm*, aber im Lat. in beiden Fällen *aliôrum deôrum* (r st. s), aber *anyâsâm* = *aliârum*, *ἀλλάων*, welchem sonach s abhanden gekommen, wesshalb auch beständig in der Contr. *ῶν*. Der Fall stände einigermassen in Analogie mit der Bildung gewisser Tempora, so des sigmatischen Aoristes, welcher seine Bildung der Wurzel *as*, als abstracten Seins, entnimmt. — Ich vergleiche auch die Motion, wie z. B. in *Indrâṇî*, gls. des Indra die, wie im Griechischen *ὁ*, *ἡ* mit Genitiv, um verwandtschaftliche Beziehungen auszudrücken.

c) Folgt die Wortbildung, welche gleichfalls nicht der Beihülfe vom Pronomen, namentlich Interrogativum, Relativum und Demonstrativum, entbehrt. Vor Allem fallen die Adverbien, sofern sie nicht vom Attribut ausgehen, und, als Satzkitt, die Conjunctionen hieher. (Siehe z. B. Grimm Bd. III. Partikeln.) Letztere machen den Exponenten eines Verhältnisses zwischen Sätzen (Urtheilen) aus, wie die Präpositionen zwischen Wörtern (Gegenständen, Begriffen). Insofern, als sich dabei eine Abhängigkeit (Dependenz) des einen, gleichsam leidenden Gliedes vom andern kund giebt, pflegt der übliche Sprachgebrauch — im Grunde doch sehr ungeeignet — Präposition oder Conjunction gewissermassen als regierende Mächte hinzustellen. Auch das pronominale Adverbium drückt — abweichend vom Pronomen, welches einen Gegenstand als in einem, voran räumlichen (Ich und Du im Rede-) Verhältnisse befindlich darstellt, ein solches Verhältniss selber (als zumal dem Verbum inhärent) dar. Auf diese Weise begreift sich der innige Zusammenhang zwischen Verhältnisse bezeichnendem (relativem) Adverbium und seinem Primitiv, dem Pronomen, unschwer.

Hiermit ist aber das Amt des Pronomens in der Wortbildung

nicht am Ende. Schon die blosse Durchsicht der Suffixe 1) an unmittelbar dem Verbum (vielmehr eig. der Wurzel oder dem Stamme von ihm) entsprossenen Ableitungen (*kṛdanta*, d. h. einen Macher am Ende habend) oder 2) an mittelbar — durch schon fertige Wörter hindurch — entstandenen Secundärbildungen (*taddhita*, an ein Das gesetzt) führt auf die beachtenswerthe Thatsache, dass, wenn man von einigen untergeordneten Fällen absieht, von Consonanten alle Mediä und Aspiratä (*tha* nicht ursprünglich, weil aus *tva*), desgleichen sämmtliche Cerebrale (ausser *ṛ*) und Palatale (Jot ausgenommen), ja nicht minder p, also gerade diejenigen fehlen, welche auch dem Pronomen (p darin ja nur durch Lautwechsel st. k; und solche mit d ziemlich zweifelhaft) abgehen. Und dagegen nun wuchern darin *k*, *t*, *n*, *y*, welche auch in den Pronominalstämmen *ka*, *ta*, *sa*, *ana*, *ya* eine so grosse Rolle spielen. Ausserdem nur noch *m* (als Pron. *ima*, dieser; *amu*, jener) und vielleicht von mehr symbolischem Charakter *r* und *l* (letzteres z. B. im Deminutivum, wegen des lallus infantium). — Muss nicht dieser an sich auffallende, und auch kaum aus der einfachen Natürlichkeit obiger Laute zu voller Genüge erklärbare, Umstand dem Forscher die Vermuthung nahezu aufdrängen: da der lautliche Stoff in jenen Suffixen gar oft, wenn schon nicht immer in der gleichen Einfachheit, der nämliche sei, als im Pronomen, möge auch dort wie hier ein analoger Geist des Schaffens gewaltet haben? Es sei hier nur z. B. das, gewiss auch nicht zwecklos durch den Ton erhöhete Suffix *-tá* und *-ná* für das Part. Prät. Pass. vorweggenommen, wodurch augenscheinlich ein Der uns vorgeführt wird, an welchem eine Thätigkeit (Verbum) haftet, welche er erlitten hat. Der Unterschied z. B. zwischen λεκ-τός und der 3. Person λέγ-ε-ται ist offenbar nur der, dass dort das λέγεσθαι schon erstarrt, zum Gestehen gebracht, erscheint, hier aber in seinem zeitlich noch flüssigen Fortgange. — Nun aber noch ein Beispiel von Secundärbildung. *Tva* bedeutet im Sskr. der eine, der andere, und steht dies gleichsam selbstredend mit dem *tva* für Du (z. B. in *tvadrik*, auf Dich hingerichtet, zu Dir hin), als Anderem zu dem sich als Erster setzenden Ich in Wesentlichem gleich. Was wäre nun aber wohl natürlicher, als dass dies *tva*, jedoch unter aspirirendem Einflusse von v, welcher im Zend so häufig ist, zu *tha* geworden, aus den Cardinalien jene Classe von Zahlwörtern bildet, welche aus der Reihenfolge der Zahlen einen bestimmten Einen Gegenstand heraushebt, an welchem diese oder jene Nummer haftet? Daher antworten auf *kati-tha* (aus *kati*, quot?), πόστος, der wieviel-te, z. B. Sskr. *ćatur-tha*, τέταρ-τος, *vier-te*, und so fort andere. Desgleichen das eigenschaftliche Ordinale, wie ich den Superlativ heissen möchte, *-iš-ṭha*, -ισ-τος, goth. *is-ta*, worin sich das Suffix für Der an das verschrumpfte Comparativ-Suffix *îyas* angeheftet hat. In ähnlicher Weise, wie der Franzose seinen Superlativ aus dem Comparativ durch Voraufschicken des Artikels

bildet, welcher gleichwie mittelst Hinzeigens auf einen Gegenstand diesen als recht gewichtvoll aus der Menge ausscheidet. So ist es nun, als höbe der Artikel *le* (eigentlich lat. *ille*) einen *ἀριδείκετος*, oder dignus digito monstrarier: *hic* est, sinnvoll hervor: *le plus grand*, *le meilleur*. — Dem Letten fehlt eine besondere Superlativ-Form. Sie wird ersetzt durch die definite Form des Comparativs, d. h. welche durch Anfügung des Pron. *yis*, der (lat. *is*), verstärkt worden. Z. B. *labbâks* besser; *labbakajs* der beste, wie *labs* gut, *labbajs* der gute. — In dem Sskr.-Suff. *iya(n)s* aber suche ich *iya(n)t* so gross, vgl. *kiya(n)t* wie gross, wie beschaffen. Das *s* dort kann wenig befremden, da ja das Part. Perf. mit dem *îyans* so ziemlich der gleichen Abwandlung unterliegt, und in einzelnen Casus *vat* zeigt neben *va(n)s*. Mir nicht unwahrscheinlich, der Fall sei mit dem von *sa*, *tad* analog, welches Pron. vielleicht gar selbst darin steckt. Bedenkt man, dass sich *-vant* an Participia Prät. Pass. heftet, um dergleichen mit activem Sinne zu bilden, so liegt der Gedanke nahe, ob nicht die Participial-Endung des Perf. Act., ihrem üblicheren *va(n)s* zum Trotz (doch im Griech. *οτ*, welches in *τετυφώς* sein End-*τ* mit *ς* vertauschen musste), mit dem Taddhita-Suffix *-vant* gleichen Ursprungs sei. Vgl. auch *bhôs*: *bha-vat*. *Krta-vat* bedeutet eig.: mit dem Gethanen behaftet, gerade wie auch wir „gethan habend" mit ähnlicher Wendung sagen. *Çakrvas* liefe aber, trügt mich nicht Alles, so ziemlich auf dasselbe hinaus, wenn auch der eingeschlagene Weg nicht ganz der nämliche ist. *Krtvas*, mal, dagegen erklärt Grassmann als Ablativ eines Subst. *krtu*. Auch der Dativ, z. B. *λέλεκταί μοι*, wie desgl. im Zd. *mê*, st. von mir, beim Passiv können unmöglich ein ursachliches Woher anzeigen. Auch in ihrem Dativ ist es gleichsam der mir als meine That angehörende Besitz eines Gethanen, welcher hiebei dem Sprachgefühle vorschwebte.

Wiederum bildet das Sanskrit eine Menge von Compositen mittelst voraufgehenden Fragpronomens, um dadurch etwas Staunenswerthes an irgend welchem Gegenstande auszudrücken, bald nun nach der positiven und lobenswerthen Seite hin, oder andere Male mehr mit einer Art von Geringschätzung. Wird man sich darüber wundern, wenn nicht wenige Ableitungen mit *-ka* z. B. als Deminutiva fungiren? Das Kleine, was unter der Norm bleibt, so gut, wie dasjenige, welches sie überschreitet, kann man füglich als etwas Fragliches, eben um ihrer Abweichung vom Gewöhnlichen willen, ansehen.

3) Das Pronomen zeigt so manche Eigenthümlichkeiten der Flexion und von derjenigen des Substantivs und Adjectivs abweichende Besonderheiten, dass auch hierin eine Grenzscheide zwischen den beiderlei Seiten sich hinzieht, welche nicht das Werk blossen Zufalls sein kann. Es begreift sich aber, dass, sobald Sprachen aufhören, die in sie gelegten ursprünglichen Intentionen zu verstehen, auch von ihnen mancherlei, an sich durchaus nicht

gleichgültige Unterschiede vernachlässigt werden, indem man einer gewissen Uniformirung zutreibt. So haben Griechen und Römer die vokalische Pluralbildung des Nom. im Masc. und Fem. von Decl. I. II. mit dem Pronomen gemein, während doch das Sskr. beim Subst. und Adj. ausnahmslos nur die sigmatische besitzt. Im Pron. aber sagt man zwar im Masc. z. B. *yê*, aber im Fem. doch wieder, wie im Subst., *yâs*, während auch hier in analoger Weise dem *οἱ* = *yê* ein weibliches *αἱ* sich zur Seite stellte. Daher gleichmässig z. B. *ἄλλοι θεοί*, *alii Dii* gegen *anyê dêvâs* (Altit. noch z. B. *Abellanos* im Nom. Pl.) und *ἄλλαι ἵππαι*, *aliae equae* st. *anyâs* und *açvâs*. Vgl. schon früher den Gen. Plur. unter 2. Sodann hatte der Grieche durch Ausdehnung des Singular-Unterschiedes *ὁ*, *ἡ*, *τό* auf den Plur.: *οἱ*, *αἱ*, *τά* gegen Sskr. *tê*, *tâs*, *tâni*, obwohl sich bei den Dorern auch noch ein *τοί*, *ταί* vorfindet. Ferner werden vom Pronomen zuweilen die sonst von ihm eingehaltenen Grenzen übersprungen hinein in das Gebiet z. B. des Adjectivs. Dem Pronomen gebührt als Neutral-Endung d (t), was jedoch im Griechischen dem Auslautegesetze zum Opfer gefallen ist. Daher *ἄλλο(δ)* st. *aliud*, Sskr. *anyat*. So schon im Sskr. *sarva-m*, alles (vgl. das wohl identische *salvu-m*, indess auch *servare*, d. h. ganz, heil erhalten), *kim* (Lat. *quid*), aber *kad* (quod) als Fragepartikel. Nicht anders im Latein *ipsum*, *solum*, *totum*, *alterum* (vgl. dagegen Deutsch *andere-s*) und Gr. *τοσοῦτον*, *πότερον*, wie *utrum*. Auch *quum*, *tum* (vgl. *tum temporis*, wie *id t.*) gehören hierher, will man sie anders nicht, wie Schmidt Pron. p. 91 will, als Entstellungen aus Sanskr. Lokativen *ka-sm-in*, *ta-sm-in* deuten, wozu höchstens *cume* Ter. Maur. p. 2261 und *tame* einigen Grund hergäben. — Anderseits hat das Pronomen im Germanischen den Kreis insofern erweitert, dass es in ihn mehrfach das Adjectiv, gleich als ob ihm näher stehend dem Substantiv voraus, hineinzog. So im Neutrum Sg. Goth. *blinda-ta*, Ahd. *plinta-z*, blindes, wie *thata*, *daz*, das = Sskr. *tad* u. Dat. *blindamma*, wie *thamma*, dem = S. *tasmâi*, Gr. ohne Einschub *τῷ*. Gen. Fem. *blindaizôs* wie *thizôs*, Ahd. *plintêrâ*, *derâ* = Sskr. *tasyâs*.

4) Das Pronomen erfreut sich, namentlich in älterer Zeit, noch einer gleichsam jugendfrischen Ueberfülle verschiedener Themen gleichen, oder doch kaum ungleichen, Sinnes. So z. B. treten im Latein bekanntlich neben *hi-c*, *qui* und *quis*, *is*, die also der i-Declination zufielen, andere auf, die, je nach dem Geschlecht, zur 1. und 2. gehören. In solcher Weise steht *quî* (wie) neben *quô*, und *queis* neben dem üblichen *quibus*, wogegen *hibus*, *ibus* veraltete Formen sind, an deren Stelle *his*, *iis* rückten. Während aber *eu-m*, *eo* u. s. w. auch in der Erweiterung noch immer Demonstrativ blieb, gefiel es dem Sanskrit, sein *ya-s*, *yâ*, *yat* u. s. w., wie der Grieche *ὅς*, *ἥ*, *ὅ* (Spiritus für Jot, während in *ὁ*, *ἡ* für s), als Relativum zu verwenden. *Ayam* steht auch hinter anderen

Pronominen zur Verstärkung, wie z. B. *yô'yam* wer hier (eig. dieser), vgl. etwa ὅστις mit enklitischem τις u. dgl. Auch wandelt *quem* (wie alt *em-em*, vgl. *ignem*) eine andere Bahn als *hun-c* und *eum*. *Hi-c* hat Formen mit dem Zusatz -c, auch *ho-c* im Neutr. (mit Verlust des neutr. d im Nom. und Acc., und gleichfalls eines d, jedoch als Casuszeichens, im Abl.), und wieder andere ohne denselben. An dieser Stelle werde auch noch der eigenthümlichen Bildung vom Gen. und Dat. Sg. im Latein gedacht. Beide, sowohl *ius* als *i* stützen sich auf i-Themen, wie schon ihr Gebrauch für alle Geschlechter wahrscheinlich macht, wenngleich sie auch andere Themen, wie *solus*, *totus*, *alter* (neben *alius* steht doch wenigstens ein *alis*), in ihre Analogie, obschon, genau genommen, widerrechtlich hineinzogen. Das erhellet nicht nur aus quis und qui, wie is und hic, sondern aus *ille*, *iste*, welche in *illi-c*, *isti-c* ihr i bewahrten, dagegen dasselbe, wie *ipse*, nach Verlust der Nominativ-Endung s (vgl. *mage* aus *magis*, *mirare* st. *miraris*; im Neutr. *leve*, *mare* u. s. w.) zu *e* verdunkelten. Wenngleich aber *quoi*, *cui* und *huic* griechischem ῳ von o-Stämmen zu entsprechen scheinen: so widersprechen *quojus*, *cujus*, *hujus*, die, wie *illius* u. s. w., doch wohl in Formen wie πόλεως, πόληος und πόλει, πόληϊ, d. h. ει als Gunirung von ι, ihre Quellen haben gegen das Subst. Gen. *ignis* = S. *agnês*, od. *igni* = S. *agnay-ê*. Vgl. auch ἐμεῦς, ἐμοῦς aus ἐμέος neben ἐμεῖο, wie von einem Thema auf ι, ἐμέο, ἐμεῦ. Τεοῦς, τεῦς, τέος, σέο (Sskr. *tava* etwa mit Verlust von s), σεῦ und σεῖο (ει aus εε). Altlat. *mis*, *tis* als Gen. — Man muss jedoch nicht glauben, als läge nicht der Mischung wesentlich verschiedener Stämme in demselben Pronomen mehrfach ein tieferer Sinn zu Grunde. Denn

5) namentlich im Sanskrit zeigt sich häufig ein wohlberechtigter Gegensatz innerhalb Eines Pronomens, wie denn besonders zwischen Nominativ und obliquen Casus; und wie anderseits zwischen Singular und Mehrheitsformen sich gleichsam eine Kluft aufthut, als gehörten sie nicht, was doch begrifflich der Fall, zu einander. Am schärfsten thut sich ein solcher Unterschied in dem indischen Pronomen erster Person hervor, wo sich um das, wie vereinsamte Ich drei, und, schliesst sich nicht das dualische *âvâm* an *vay-am*, wir, an, sogar vier verschiedene Thema-Formen schaaren. Nicht genug, dass sich das denkende und sprechende *ah-am* (d. h. eben Sprecher) als Subject in Selbstentzweiung von sich als gedachtem Object (mit m-Formen) in den obliquen Casus abtrennt, bilden sich auch Dual und Plural, die ohnehin keine Summirung von Ich + Ich vorstellen, sondern nur eine Menge, in welcher das Ich einbegriffen, aus anders gestalteten Formen; und stellt abermals das Wir in den obliquen Casus ein fremdartiges Thema mit sich in Widerstreit. — Die zweite Person dagegen begnügt sich, vollkommen erklärlicher Weise, der Hauptsache nach nur mit dem Unterschiede zwischen einem Thema für die Einzahl, und einem zweiten für

Dual und Plural. Doch findet sich für den enklitischen Gebrauch auch noch eine kurze Nebenform als drittes. — Weiter aber entbehrt *svay-am*, selbst, aller Casus, wie umgekehrt das Reflexivum im Griechischen, Latein, Germanischen, für gewöhnlich, so zu sagen, kopflos, d. h. ohne Nominativ herumläuft. Begreiflich. Indem dieses nämlich Identität eines Gegenstandes als Object mit dem Subjecte desselben Satzes, also aO = aS, bezeichnet: ist dieser Einerleiheit wegen mit dem Subjecte auch, die casuelle Abstufung abgerechnet, alles Uebrige, Geschlecht und Zahl (daher im Deutschen und Latein unterschiedlos *sich* und *sibi*, *se*), ja die Person (wesshalb kein Wunder, wenn in mehreren Sprachen das drittpersonige Reflexivum auch für Person 1. und 2., natürlich nur im Falle der Gleichheit, gebraucht wird), zugleich gesetzt. Als Nominativ zum Reflexivum liesse sich übrigens auch ipse, *αὐτός*, vermöge der darin hervorgehobenen Selbstgleichheit, denken, und wundere ich mich daher nicht über einen Nominativ *ἵ* bei Priscian, welcher als solcher zum Reflexivum angeführt wird, zumal ja auch z. B. Identität des Subjects im Nebensatze mit dem Subjecte des Hauptsatzes oft genug vorkommt. Daher ja ein Nom. Plur. *σφεῖς* zuerst Herod. VII. 168. Es zeigt aber M. Schmidt § 6 p. 17—27, wo er das Reflexivum gründlich behandelt, wie eae formae pronominis reciproci, quae dualis et pluralis numeri sunt, *σφωΐ* (abweichend von *σφῶϊ*, mit Dual-Endung *-ι*) und *σφωΐν* (anders betont als *σφῶϊν* in 2. Pers.), *σφεῖς*, *σφῶν*, *σφισί*, *σφᾶς*, *σφέα*, nonnisi ad dualem et pluralem referuntur, omnes vero formae, quae ad singularis numeri declinationem (s. Nr. 5) pertinent, *οἷ* et *σφίν*, *ἕ* et *σφέ*, *ὅς* et *σφός*, uno genitivo *οὗ* (viell. weil eig. wie *sui*, Genitiv des Poss.) excepto, cum *omni* numero conjungantur. Also auch hier, wo nicht echt mehrheitliche Flexion eine ausdrückliche Schranke auferlegt, ein gar freier Gebrauch, nur etwa nach Zeit und Ort verschieden. Sonderbar übrigens, dass sich noch eine vollere Form mit *σφ*, z. B. auch im Poss. *σφός*, Sskr. *svas*, Lat. *suus*, Lith. *sawas*, neben solchen, bloss mit übrig gebliebenem Asper, vgl. Zd. *hva* und *qa*, *ἑός*, *ὅς* u. s. w. vorfindet, und dass diese — mindestens für gewöhnlich und gewiss doch nicht widersinnig! — zu Bildung der, auch ja eine Fülle enthaltenden Mehrheits-Casus sich hergiebt. Uebrigens irrt Schmidt, wie Bopp, Vgl. Gramm. § 342, wenn sie, wegen der umgestellten Form *ψίν*, auch in *ipse* den Reflexivum-Stamm suchen, indem *-pse*, *-pte* u. s. w. sämmtlich auf Composition mit Lith. *paťs*, selbst, vgl. Lat. *potis*, *utpote*, *in eopte* (s. Wz. *pá* bei mir) zurückgehen.

Wir kommen zu Demonstrativen dritter Person. Gedacht wurde bereits

a) des Indischen *sa*, *sá*, *tad*, Goth. *sa*, *sô*, *thata*, welches Pronomen im Latein sich nur noch trümmerhaft, z. B. als *sum*, *sam*, eum, eam, vorfindet. Daher aber der gewichtige Gebrauch von apokopirtem s als geschlechtliches Nominativ-Zeichen, wogegen

das Neutrum im Pronomen zu Bezeichnung des Nom. und Acc. Sg. sich an das neutrale *tat*(*d*) wendet. Falls anders nicht das Lat. -d, und Goth. -ta, Ahd. z, im Neutrum dieser landläufigen Erklärung hindernd in den Weg treten. Vermöge der Lautverschiebung nämlich wiesen sie auf ursprüngliches d, und nicht t, hin. *Ta-t* selbst müsste zu seinem Stamm noch ein zweites Mal denselben gekürzt, und zwar behufs grammatischer Formgebung eben als Neutrum, herangezogen haben. Uebrigens mag bei dieser Gelegenheit bemerkt werden: es hat einen tieferen Grund, wenn im indogermanischen Sprachstamme das Neutrum durchweg (nur der Vokativ Sg., welcher vermöge der unpersönlichen Natur des Neutrums nicht allzu oft vorkommen kann, macht im Sskr. eine Ausnahme) Nom., Voc. und Acc. vollkommen gleich bildet. Subject und Object fliessen in diesem, der Strenge nach nur auf Ungeschlechtliches, d. h. Sachen, bezogenen Genus, auch begrifflich, unterschiedlos zusammen.

b) Wiederum sind *ay-am*, *iy-am*, *id-am* (is, ea, id) lediglich auf den Singular-Nominativ beschränkt, während die mehrheitlichen Nominative zusammt dem Accusativ aller drei Numeri sich eines, wahrscheinlich vom Stamme i, dem ja eben auch der Nom. Sg. entspriesst, erst abgeleiteten *ima* bedienen. Hiedurch aber kommt jenes, allerdings enger zusammengehörende Casuspaar, welches selbst schon in sich einen Zwiespalt beherbergt, in einen abermaligen, und zwar gar aufdringlichen Gegensatz mit den übrigen Casus, indem diese (s. auch Grassmann WB. S. 207) auf den, ziemlich indifferenten Stamm *a*, und ein paar Formen auf *ana*, zurückgehen. Das â vorn in *âbhyâm* wie in allgeschlechtigen Instr. D. Abl. *çivâbhyâm*, d. h. aus *a* mit dem *a* der Präp. *abhi* durch Contr. wo nicht aus der vedischen Dual-Endung â an Stelle des üblichen *âu*, was freilich nur auf das Masc. *yâ*; *yâu*, welche beide (*yê* dagegen im Fem. u. N.), passte. In *âbhis*, *âsâm*, *âsu* dagegen gilt das â dem weiblichen Geschlechte, dem sich ê im M. u. N. *êbhis*, *êbhyas*, *êsâm*, *êsu* nach Weise von *yêbhis* u. s. w. gegenüberstellt. Aus *ana* Instr. *anêna*, F. *anayâ*, aber Vedisch *ênâ*, wie *yêna*; *ayâ* wie *yayâ*. Ferner *anayôs*, vgl. *yayôs*, Ved. *ayôs*. Uebrigens Ved. auch ein *ima-sya* statt *a-sya*. — Was nun den St. *ima* anlangt: so scheint er, wie schon gesagt, aus i geleitet. Dazu böten aber, — ausser dem doppelten *sama* 1. (aus *sa* er; vgl. ἁμός, Goth. *sums*, Engl. *some*) irgend einer; 2. (aus *sa*, *sam* mit, sammt, ἅμα, Engl. *the same*), derselbe, — Superlativa, wie Sskr. *adha-ma* (infimus), *antama* (der nächste), *agra-ma* (der erste), *daçama* (decimus) u. s. w., geeignete Analogien, indem ja Steigerungen, wie *ka-tará* (πότερος), *ka-tamá* (wer von vielen), auch, gewissermassen mit i gleichstämmig, als Relativum *yatama*, das Sanskrit mehrere hat. Dasselbe gilt übrigens dann auch von dem Gegensatze zu *ima*, nämlich *amu*, jener, den aus Gründen der Symbolik in letzterem gewählten dunkleren Vokalen zum Trotz

Recht einleuchtend macht sich das aber bemerklich in dem St. *ama*, welcher nicht etwa, wie *amu-tas*, von dort her, *amuyâ*, auf jene Art, die Ferne, sondern in Einverständniss mit dem minder dunkeln a hinten, „dieser" bedeutet. Nom. *ama-s*, und *amâ*, daheim, *amât* aus der Nähe. Ist etwa *mamât*, bald — bald, gedoppeltes Neutr. von *ama* (dies — das?) mit Wegfall des ersten a? — Das Verhältniss der Präp. *anu* (post) zu *ana* (jener) lässt sich recht wohl mit dem von amu : ama vergleichen.

Es folgt c) der Ausdruck für das räumliche Widerparth vom vorigen. Auch hier halten *asâu* mf. (ille) und *ad-as* (illud), s. sp., zusammen, während alle sonstige Casus, selbst Nom. Du. Pl., und Acc., wie doch bei *ima* der Fall, nicht ausgeschlossen, sich aus *amu* bilden, oder doch, ausser dem Acc. *amûn* M., der sich von dem des Fem. *amûs* anderweit unterscheidet, und dem Neutr. Pl. *amûni* der Plur. in Masc. und Neutr. die Form *amî* mit hellem i zur Schau trägt, ohne Zweifel einer Schärfung des Gegensatzes zum Fem. halber, welches an den entsprechenden Stellen langes û zeigt in Gemässheit mit *vadhû-s* (û vermuthlich aus u mit movirendem î) und ähnlichen Substantiven. Z. B. *amî-bhis*; *amû-bhis*.

6) An den persönlichen Fürwörtern haben wir noch eine anscheinende Sonderbarkeit zu verzeichnen, der wir im Sskr., Zend und Griechischen begegnen. Ich meine, dass im Plural der beiden ersten Personen mehrere, völlig nach Analogie des Singulars gebildete Formen vorkommen. Nicht wunderbar, weil schon dem Thema selbst in ihnen der Charakter der Mehrheit anhaftet und sie desshalb ganz gut konnten als collective Einheit im Sg. aufgefasst werden. M. Schmidt p. 7 vgl. p. 20. Dies dann im Dativ: *asmabhyam* (nobis), *yushmabhyam* (vobis), wie *mahyam* (h st. bh), *tubhyam*, mihi, tibi. Gleichermassen im Abl. *asmat*; *mat*; *yushmat*: *tvat*; also ohne Länge, wie in *asmât*, *yasmât* u. s. w. Diese Plural-Ablative sind nun meines Bedünkens als seltene Reliquien noch in den Compp. ἡμεδ-απός, ὑμεδ-απός gerettet, in welchen Buttmann schon mit Recht, freilich unter leerem Widerspruche von Schmidt p. 75, hinten ἀπό erkannte, wovon also noch, in gleicher Rechtmässigkeit wie vom Lateinischen *ab*, der Ablativ abhinge. Wollte man aber dagegen einwenden, wie doch in ποδαπός, ἀλλοδαπός die Kürze vor δ den Glauben an Ablative (*abs quô*) erschwere: so liesse sich doch an Kürzungen, wie in *hodie*, in der Partikel *modo* u. s. w., erinnern. Möglich aber auch, wir hätten gar nicht Ablative vor uns, sondern die Gegenbilder von Sskr. *kad* und *anyad* als Neutral-Formen. Sind doch *asmadîya*, unser, wie *mad-îya*, mein, *yushmad-îya*, mir. *anyad-îya*, einem Anderen gehörig, Possessiva, die gleichfalls zum Theil vom Ablativ und anderntheils vom Neutrum Sg. ausgehen. Beide aber kommen im Sskr. häufig auch in Compositen vor, wie z. B. *asmat-sakhi*, uns zu Gefährten habend: *tadid-artha*, gerade das (*tad id*) als Zweck (*artha*) verfolgend. Auch machten ἐνδαπός

und *ἐνδάπιος* keinerlei Schwierigkeit, und entspringen schwerlich, trotz der späten Form *ποταπός*, aus einem Substantive, nach Weise von *ἐντόπιος*, *ἐκτόπιος*. Herkunft aus *ἔνδον*, *ἔνδοθεν*, vgl. *ἐνδογενής* liegt ja auf der Hand. Dass aus einer adverbialen Zusammensetzung hinten mit Präp. Adjectiva hervorgingen, befremdet um nichts mehr, als z. B. die lateinischen Bildungen *longinquus* und *propinquus* aus *longe hinc* und *prope hinc*. Allein auch etwaiger Einwand gegen Nachstellung der Präposition, als ja auch öfters mit Anastrophe vorkommend, hat nichts Auffälliges. Man denke doch auch nur an *nobiscum* u. s. w. Dann mit *-per*, Lat. *nuper* und daher ebenfalls ein Adj. *nuperus*; *semper* (in Einem fort; vgl. *ἕν*; Sskr. *sanât* von Alters her, von je her, fort und fort; Goth. *sinteino*, immer) und *sempiternus* mit Verlust des einen r; *parumper*, *paulis-per* mit verschrumpftem Comparativ (vgl. *pris-cus*) und nach dessen Analogie, obwohl nicht sehr passend, *quantisper*, *tantisper*. So auch auf den Eugubinischen Tafeln nach Bücheler's Erklärung im Bonner Programm 1878, p. 30 *ispru* (pro eis, räumlich st. ante ea), aber *per* im Sinne von „für", z. B. *fratrusper* (pro fratribus); *Petruniaper natine*: pro Petronia natione. *Triiuper* p. 7, wenn *ter*, etwa per tria (per tres vices)? Eben da p. 22 mit nachgestelltem cum: *asaku*, apud aram; aber *asama kuvertu*, ad aram revertito, wie *spiniama*, *spinamaḋ* angeblich: ad spinam. Etwa wie Ksl. *kamo*, *ποῦ*, *tamo*, *ἐκεῖ* u. s. w., und *μετά*? — Ausserdem ein *-e*, das doch wohl abgestumpftes *in*, *ἐν*, jedoch Böot., Kyprisch *ἰν*; und viell. verdoppelt *ἐνί* (kaum doch Kürzung aus *-fe*), enthält, und somit sich als eine Art Lokativ darstellt, wie ja auch im Sskr. dieser Casus im Sing. mit den Endungen *-i*, im Pron. theilweise noch vollständiger *-in* vorkommt, welches mir die sonst im Sskr. fehlende Präp. *in* zu sein scheint. So wird p. 7 *tafle e pir fertu* (in tabula ignem ferto); *etre sviseve vinu fertu* (in altero sino vinum f.); *testre e uze* (dextero in humero; vgl. Sskr. *aṅsa*) *habetu*. *Fesnere* (kaum von einem Neutr. auf *-us*, *eris*; eher in fanis) *portu* | *etu*, in fano porricito, aber *pune fesnafe* (wie *ife*, eo, dahin, vgl. Gr. *-φι*) *benus*, ubi ad fanum veneris. Auch p. 22 *tuver-e kapiḋus* duabus (etwa st. *duis, wie Gen. *duum*) in capidibus. Auch etwa nachgestellte Präp. *in* in *tamen* und *attamen*, wie man *in tantum*, insoweit, sagte? Der griech. Dativ ist nicht mit dem S. und Lat. D. (jedoch ausgeschlossen Decl. II, z. B. *οἴκῳ* = Dat. *veçâya*, aber *οἴκοι* = Lok. *veçê*; und viell. in I. *χαμαί*, *μεσαίτερος* als Lok.), vielmehr mit dem Lok. in Einverständniss, wie schon des ersteren kurzes *ι* (Lok. *pad-i* = *ποδ-ί*) wahrscheinlich macht. — Wie nun aber die Accusativ-Formen, Aeol. *ἄμμε*, *ὔμμε* (*μμ* durch Assim. st. *σμ*), Dor. *ἁμέ*, *ὑμέ* mit *ἐμέ*, *σέ*, *ἕ*, *σφέ* gleichartig abfallen: so auch tragen *ἄμμιν*, *ὔμμιν* oder, ohne Schluss-*ν*, *ἄμμι*, *ὔμμι*, sowie Dor. *ἁμίν*, *ὑμίν* und gewöhnlich *ἡμῖν*, *ὑμῖν* unläugbar denselben (eig. lokativen) Charakter an sich wie *ἐμίν*, *τείν*, *τίν* und *ἵν* als Dative (fraglicher wo im Sinne des

Accusativs gebraucht). Das Sskr. weicht freilich gerade hier ab, indem die vollständige Lokativ-Endung mit Nasal nur noch in Formen, wie *a-sm-in, ta-sm-in*, in dem, u. s. w. vorkommt. Sonst stehen dem *μοί, σοί* (mithin verschieden vom Dat. *τῷ* des Art.) als Lokativen nur *ma-yi, tva-yi* (d. h. wohl y aus i entwickelt) oder, wenn man das vorzieht, die enklitischen, als D. und G. gebrauchten *mê* und *tê* gegenüber. Der Lokativ im Plur. aber lautet *asmâsu, yushmâsu* mit langem â und nicht wie *devêshu* u. s. w. mit ê. Hiemit aber begegnete sich noch am ersten *σφίσι* (wie *τισίν, τισί*), nicht aber *ἡμῖν* u. s. w. von *ἡμεῖς, ὑμεῖς*, deren Grundformen doch (vgl. *τρεῖς*) vermuthlich *ἡμι, ὑμι* sein würden, wie die Gen. *ἡμείων, ὑμείων* und gekürzt *ἡμέων* verrathen, deren *ει* nur die Steigerung von *ι* sein kann. Auch *ἀμός, ὑμός, σφός* wie *ἐμός, σός, ὅς*. — Wie es sich aber mit dem Dor. und Att. *νίν*, Ion. *μίν* (dies wohl als blosse Variante vom vorigen mit *μ* durch Dissim.) als Accusativ, und zwar für alle Numeri (Buttm. § 72 Anm. 15. Musgrav. ad Soph. El. 617. Schmidt p. 16; vgl. in dieser Hinsicht übrigens auch Ved. *îm, sîm*) verhalte, ist schwer zu sagen. Wenn über den gleichen Leisten, als die vorigen Wörter geschlagen, müsste der Lokativ wohl, wie *ποῖ* u. s. w., mehr adverbialen Sinn von Dahin haben, in welchem Falle ja auch Anwendung auf die Mehrheit sich nicht allzu schwer begriffe. Wenn aber Acc. auf -*ν* (wie *πόλιν*), da müsste ihm etwa im Plur. das Zeichen -s hinten abhanden gekommen sein, was jedoch kein Griech. Gebrauch ist, wie in S. *kavîn* u. s. w. Jedoch sind zwar nasale Pronominal-Stämme, wie *ana, êna*, allein kein solcher mit i hinten, zu finden.

7) Vermöge eines berechtigten Egoismus (daher im Sskr. *ahamagrikâ* mit *agra*, Erster, oder mit verdoppeltem *aham*, Ich: *aham-ahamikâ* Wettstreit um den Vorrang) ist es das jedesmalige Ich, welches zunächst aus sich heraus, und nach sich, die Aussendinge auf Nähe und Ferne hin, als Dieses, wenn zur Zeit ihm nahe, als Jenes, wenn ferne, bestimmt und bezeichnet; oder mit einem Der in mittlerer Unbestimmtheit zwischen diesen beiden belässt. So ja auch unterscheidet die deutsche Sprache fein zwischen *her* (zum Subjecte hin) und *hin* (vom Subjecte nach den Objecten hinwärts). Anderseits kann dieses Ich aber auch ohne besonderen Bezug auf sich die Personen und Dinge ausser sich unter einander in Gegensatz bringen. Dieser Verhältnisse wegen sollte man glauben, die erste und zweite Person sei von Bezeichnung durch eine dritte schlechthin ausgeschlossen. Dem ist aber keineswegs so. Vielmehr gebraucht der Grieche, gleichsam auf sich selbst zeigend, *οὗτος* und noch öfter *ὅδε* für Ich, und z. B. in dem Ausruf *ὦ οὗτος* (he, du da! heus tu) wird durch das Pronomen Du vertreten. Schmidt p. 39. 48. Und wird auch im Latein zwischen *hoc* (meum), *istud* (tuum) und *illud* (illius) caput nicht selten unterschieden. Vgl. auch den von Humboldt, Ortsadv. erörterten Gebrauch im Armenischen, welchem gemäss Formen mit *s*: *sa, ais*,

sma, sich auf den Sprechenden, andere mit t sich auf den Hörer, und wieder andere mit n sich auf eine, von jenen beiden getrennte Person beziehen. Ausserdem aber verbinden sich ja öfters drittpersonige Pronomina mit der ersten und zweiten. Z. B. Sskr. *sa tvam*, Fem. *sâ tvam*. Acc. *tam tvâ* dich, der du ein solcher bist. Lat. *ille ego* u. s. w.

Es ist im Bisherigen versucht, von dem Schleier, unter welchem die Sprache ihre Geheimnisse in Betreff des Pronomens versteckt, hie und dort mit leisem Finger ein Zipfelchen zu heben. Wie wenig das auch im Ganzen gelungen sei, habe ich doch den Muth zu der Frage: Sind die, sagen wir, fast durchweg äusserst vernünftigen Besonderheiten unseres so flüchtigen und stoffarmen, allein dabei dennoch hochwichtigen, und bei aller Einfachheit gleichwohl nicht allzu leicht entwirrbaren, Redetheils schon im ersten Schöpfungsdrange Haupte und Brust eines selbstdenkenden Wesens entquollen, oder sind sie erst einem menschenähnlichen, allein trotzdem vernunftlosen Affen abgelernt? — —

Zweiter Artikel.

Jetzt mehr zum Einzelnen. 1) Wir stellen an die Spitze den Fragstamm Sskr. *ka*, *ki*, und selbst in Partikeln *ku*, der eben darum, weil die Frage ein heftiges Verlangen ausdrückt, eine energische Betonung erforderte. Abweichend vom Indefinitum, welches, als gleichgültig behandelt, entweder tonlos gelassen oder — gewissermassen erst nachträglich oder mit Forteilen zum Folgenden — am Ende betont wird. M. Schmidt, wohl durch seine schon oben besprochene Theorie verleitet, wonach die meisten indogermanischen Pronomina mit consonantischem Anlaute (k, tsch, t) auf eine Urform mit Sskr. tsch zurückgehen sollen, will p. 31 die Interrogativa zu ursprünglichen Indefiniten machen. Vielmehr umgekehrt, meine ich. Und auch Verwendung des Interrogativums als Relativum im Latein und Deutschen hat er nicht begriffen. Eigne Relativstämme haben die Sprachen unseres Stammes, wie bedeutsam dieselben für den Periodenbau sind, keine erzeugt. Entweder sind zu solchem Zwecke gleichsam zurückweisende Demonstrativa verwendet, wie z. B. Der Mann, der nie bedacht u. s. w., wo durch das Pronomen im Nebensatze Identität mit einem draussen befindlichen Gegenstande gesetzt wird. So auch ist Sskr. *yas*, *ὅς*, Acc. *ya-m* (vgl. Lat. *eu-m* u. s. w.) blosse Herleitung vom Stamme i (is). Indess macht auch der Interrogativstamm in seiner Verwendung als Relativum keinerlei Schwierigkeit. Im Fragpronomen liegt der Ausdruck für eine noch unbestimmte Allgemeinheit, und wird nun in Sätzen, wie Cicero *qui* orator fuit, der Sonderbegriff Cicero mittelst qui dem abstracteren: Redner untergeordnet, oder, der höheren Gattung einverleibt, wenn man will. — Sollte nicht aber auch der gutturale Explosiv-Laut in *ka*, welcher frei-

lich durch mancherlei unbedeutsame Abänderungen (*quis*, germ. *hvo-s*, jetzt *wer* u. s. w. ohne Hauch, — mit Beimengung eines labialen Elementes, und daher selbst im Griech., Oskischen und Kymrischen in p umgeschlagen) entstellt und verkappt worden: sollte nicht auch dies ursprüngliche *ka* (Sskr. *ka-s*, *kâ*, *kim*) mit richtigem Instinct gewählt sein? Könnte ja eine besondere Hast symbolisch dadurch angezeigt sein, dass man das Fragwort mittelst eines, schon bei dem ersten Stadium der Sprachwerkzeuge gewaltsam hervorgestossenen Lautes ausdrückte.

Ki-m wäre für einen i-Stamm eine so seltsame Neutralform, dass man gern auf eine andere Erklärung sänne. Der häufige Pronominal-Zusatz *-am* lässt sich nicht füglich darin suchen, weil man sonst d in ihm erwartete, gleichwie in *id-am* (id). Desshalb bin ich geneigt, als Grundform von ihm kiya-m zu vermuthen, das, nach Analogie von *sarva-m*, *viçva-m*, und von Adjectiven gebildet, sich vermöge Samprasâraṇa gekürzt hätte. Vgl. Ved. *kaya-cid*, jeder, und Ksl. *kŭĭ*, *kaja*, *koje* ποῖος (Ion. κοῖος, aus κο-ιο), qualis Mikl. Lex. p. 327. Auch *kuya-vâc*, welcherlei (d. h. übele) Dinge redend, von *ku*. *Kimyu*, was begehrend. *Kimmaya*, woraus bestehend. *Kim*, als Adv., warum? zu welchem Zwecke? Mit *id* (also eig. was das) wahrlich. Ausserdem von dem Pronominalst. *ki* (quis) z. B. der Dat. Sg. in *kiyê-dhâ*, vielen spendend. In *â-kim* von — her, mit Abl., *nakîm* nimmer, und *mâkîm* nimmer, nicht, μήτι (die Länge wie in *îm*, *sîm*), dies nur in prohibitiven Sätzen wie *mâ-kis*, μήτις. — Etwa auch *kam* wohl, ja, auch *hi* (denn), *nu* u. s. w., κε, κεν, und αἴκα etwa wie Lat. si *quâ*? Der Instr. *kayâ*, auf welche Weise; wie Lettisch *kà* — *tà* wie — so. Etwa καί eig. so wie auch? Aber Kyprisch κάς doch nicht etwa πόσε als: wozu ferner? Das *kam* hinter Dativen etwa zu *kam*, begehren, gls. zu Liebe, zu Gunsten, meâ gratiâ? — Ksl. *nikŭĭ*, *nikak'* (nullus), allein *njekŭĭ*, *njekak'* (aliquis). Etwa, da *nje* bei Zahlen s. v. a. circa sagen will, gls. nescio quis, wie Lith. *kažikas*, wer weiss wer.

Im Zd. *kô* (*kaç-cit* aliquis), F. *kâ*, N. *kat* (also wie Lat. *quod*, Engl. *what*), als Fragwort Sskr. *kad*. Zd. *ka-na* mit verstärkender Partikel: *kaç-na* wer? u. s. w. Aber auch ein Stamm *ca* (also nicht bloss *ci*) als Indef. irgend welcher, mit dem Neutr. *cat*. *Cina* enklitisch zur Verallgemeinerung, z. B. *kathacina*; aber auch als Fragpron. im Acc. *cinem*, woraus sich doch aber kaum der Nasal in τίνα erklärt. Dagegen aber im Sskr. dürfte *ca-na* wohl die Enklitika *ca* (-τε) mit der Neg. *na* (jene auch in *câiva* vorauf) sein, da sie nur in verneinenden Sätzen, z. B. *na kas* ... *cana*, auch nicht einer, zur Verstärkung vorkommt. Grassmann vergleicht, wenigstens die Etymologie anlangend, mit Unrecht Lat. *quis-quam*, Goth. *áins-hun* (in letzterem steckt ohne Zweifel eine verkürzte Form aus *hvan* wann, woher *ni hvan-hun* niemals. Meine Präpp. S. 426. Im Sskr. hat sich die aus *ki* entstandene Um-

bildung *ci* nur in dem tonlosen Neutrum *cid* erhalten. Im Zd. mit reicherer Entfaltung *cis* wer? *Yô cis* (aus denselben Elementen, wie ὅστις zusammengesetzt), wenn einer, welcher. *Mâ cis* (nequis). *Ca* in *cis-ca* macht ersteres indefinit, also = τις. Neutr. *cit* als Part. Acc. M. *cim*, *cîm* (= quem). Pl. Nom. M. *cayô*, womit, da ô für as steht, das obs. Lat. *ques* übereinkommt. Im Acc. N. *ciçâ*, *yâcica*, quaecunque.

Es ist schon früher daran erinnert, das Sanskrit bilde nicht wenige Composita mit dem Fragpronomen vor sich. Dieselben schliessen aber eine staunende Frage in sich als Ausdruck der Verwunderung, sei es nun nach der guten Seite hin als Lob oder, um etwas nach abwärts ungewöhnlich gering oder gar verächtlich darzustellen. Z. B. *kim-râjan* (was ein König! d. h. schlechter, nescio quis), und *râjakâ* (regulus), aber mit Ton vorn: eine Menge Fürsten. Vgl. den Namen des letzten Kaisers im römischen Abendlande Romulus (von seinem Grossvater) Augustus, welchen zweiten Namen die Lateiner in das verächtliche Verkleinerungswort *Augustulus* verwandelten, während die Griechen aus dem ersten *Momyllus* machten. (Gibbon, Gesch. VIII S. 401.) Schon in den Veden bei Grassmann: *kakúbh* Gipfel 2. Höcker, und *kakuhá* (h st. bh) hervorragend, erhaben, vgl. κῦφος. *Kat-payá* wie sehr (hoch) aufschwellend. *Kabandhin* eine Tonne (*kávandha*, d. h. mit wie viel Bändern!) mit sich führend, von den wolkentreibenden Maruts, wogegen das Fass der Danaiden (d. h. die Durchfliessenden) die durstige Erde vorstellt, welche alle Regentropfen durchsickern lässt. *Kâcitkará* Alles (*kâ* mit *cid*) wirkend, sehr wirksam. *Kîlâla-pâ* süssen (eig. wohl: wie der Zunge wohlthuenden) Trank trinkend. Und mit *ku-* in der Zusammens. (wie ka-, ki-): sehr, gewaltig oder übel. So *ku-nannamá* schwer (daher auch mit Intens.) zu beugen. *Ku-mâra* (leicht sterbend) Kind, Knabe. *Ku-yava* Misserndte.

K in Suffixen mag zum Theil bloss den Werth eines unbestimmten aliquis haben. In mehreren Fällen jedoch glaube ich nicht zu irren mit der Annahme: sein ursprünglicher, wennschon nachmals verdunkelter Sinn beruhe auf einem Verhalten, das mit dem Gebrauche des Pronomens als Präfix grosse Aehnlichkeit hätte. Emphatisch wirkt ja auch der Zusatz des Demonstr. *jis* er, *ji* sie, an dem Adj. im Lith., wie z. B. *geras-is* der grosse, *gero-ji* die grosse. Z. B. in Collectiven sächlichen Geschlechts, die überdies durch Vriddhi gesteigert werden, z. B. *vâtsaka* eine Menge Kälber, gls. wie viele davon! *Kâidârika* eine Menge Felder. — Nicht minder schicklich aber für Deminutive, wie *bâlaka* Knäbchen, *vrkšaka* kleiner Baum. *Devaka* von einem, der sich Gott dünkt. *Putraka* Söhnchen. Dagegen häufig im Fem. *-ikâ*, z. B. *putrikâ*, Töchterchen. Diese Abschwächung des vorletzten a zu i, vermuthe ich, aus einem gewissen Streben nach symbolischer Kennzeichnung, welche vielleicht begünstigt wurde durch das oftmals movirende

i, z. B. in *putrî*, Tochter, das unter Einfluss des für das Fem. sonst charakteristischen langen â sich verkürzte. Uebrigens auch von *kanîna*, jung: *kanînaká*, m. Jüngling, f. *-â* Jungfrau. *Saká* dieser geringe. *Iyattaká* m., *iyattikâ* f. so klein, so winzig. *Imaka* Dem. von *ima* wird wie ein gew. Nom. durch alle Casus mit Ausnahme des Nom. Sg. declinirt. Dieser aber, *ayakam* lautend, hat das Suffix zwischen *ay-am* eingerückt. Aehnlich *asakâu* von *asâu*, aber auch *asuka*. *Amuka*, der und der, NN. — Häufig Dem. mit k im Neupersischen. Wohlverstanden, so bei lebendigen Wesen, z. B. *pusrek*, puerculus, allein bei Unbelebtem mit *tschek*. Also augenscheinlich, wie *keh* (qui, quis), *tscheh* (quod, quid). — Lat. *juven-cus* juvenis qui (est)? Lith. *jaunikkis* Bräutigam. Verächtlich *homun-cio* und häufig mit dem lallenden l zusammen: *cu-lus*, *a*, *um*, z. B. *homun-culus*. — Ferner wohl S. *mama-ka* (von mir, Gen., was) mein, *svak-îya*, sein u. s. w. — Auch in den Comparativen im Lettischen, z. B. *lêlâks* (major) von *lêls*, kann man den Ausdruck einer besonders qualificirten Eigenschaft (s. das folg.) suchen. Lith. *wienokas* einerlei u. s. w. Ksl. *kak'*, qualis; *tak'*, talis; *inak'*, alius. *Kako* wie, *tako* so, von dem Stamme *k'* Mikl. Lex. p. 325, *k'to* τίς, quis. *Kol'* πόσον, ὡς, πῶς, woher *kolik'* = πηλίκος (vgl. *quâlis*), *tol'* οὕτως, *tolik'* τοσοῦτος, vgl. τηλίκος, *tâlis*. Dass es mit Goth. *hvêleiks* welcher, Bopp. Vgl. Gr. § 416, gleichen Ursprung habe, verbietet Lith. *lygus*, gleich. Auch ist es gewiss nicht S. *kîdrça* § 415.

Ausserdem besitze, bemerkt Chavée, das Arische 2) zweierlei einander entgegengesetzte Zeigewörter. Und zwar

a) Die Demonstrativa *ta*, *sa*, *da* mit dem Determinativum *i* ziehen, heisst es, die Aufmerksamkeit des Hörers auf Alles, was vor mir, dem Sprecher, sich vorfindet, auf Alles, was Object ist mit Bezug auf mich als Subject, endlich auf das, was meine Lautgebärde in natürlicher Weise erreichen kann, und Anfangs gezwungener Weise, begleitet mit ihrem Hülfs-, dem sichtbaren, Gestus meines Fingers oder der Hand.

b) Im Gegensatz mit diesen vier Pronominen, mittelst deren auf die dem Sprecher nahe stehenden Gegenstände hingezeigt werde, biete uns das Arische, ausser dem Determinativum *a*, drei Demonstrativa *na* (vgl. *ana*, *êna*), *va* (Zd. *ava*), *ma* (S. *ima*, *amu*), welche bald die relativ entfernten Objecte anzeigten, bald das Subject oder die Subjecte, welche nach jenen hinwiesen. Dass Letzteres seine Richtigkeit habe, kann ich, trotz S. *a-smat* (Abl.), *vay-am*, wir, *nas* (Lat. *nôs* aus dualem *vo* mit dem Pluralzeichen) und dem *ma* für 1. Sg. in den obliquen Casus (vgl. p. 23) nicht anders, als höchlich bezweifeln, indem letztere schwerlich mit den vier ersten Fürwörtern in etymologischem Einverständniss stehen.

Gehen wir jetzt die Formen durch. Da haben wir also Allen voran *ta*, was sich gewissermassen als geradeste Antwort (der da! Vgl. *szittas* im Lith. aus *szis* dieser, Sskr. *sya*, mit *tas*,

der; Lett. *nei schis nei tas*) auf ein fragendes *ka*, wer? diesem auch dem Organe nach gegenübergestellt. Man hat gesagt: der Zungenlaut (also hier t) deute auf ein ausserhalb des Subjects befindliches hin; die Zunge sei gleichsam der Zeigefinger unter den Sprachwerkzeugen. Der Gedanke scheint mir, trotz Bemäkelung von Kuhl (Darwin S. 58), gar so unrecht nicht, und halte ich desgleichen ihm gegenüber den Satz aufrecht, zu dessen Urheberschaft ich mich bekenne: „Nichts kann natürlicher sein, als das pronominale, durch den Verschluss der Lippen (*μύειν*, vgl. *μυζάω* Noiré Urspr. der Spr. S. 287) die Rückbeziehung auf das redende Subject mit so treffender Lautsymbolik malende m (der ersten Person), dem wir desshalb auch jenseit des Indogermanischen Sprachkreises an vielen Orten begegnen." Man vgl. ausser *Mund*, was sich gleichsam als Part. *μύων* kund giebt, und Ahd. *mula*, Maul, Sskr. *mukha*, Mund, *mukhara* geschwätzig, aber auch entgegensetzt, s. Platzmann, *mûku*, stumm, *μυχός ἄφωνος*, wie desgl. Lat. Part. *mutus*, einer wie mit verschlossenem Munde, und daher *mutire*. *Muttum γρῦ*, woher Ital. *motto*, Frz. *mot*, wie *μῦθος*. Ahd. *irmuccazan*, mutire, mucken, mucksen. Damit verträgt sich aber gut der Begriff des Heimlichen, z. B. *meuchlings* (clanculum) s. Benecke Wb. II, 226, *munkeln* und Mysterien. Zum sicheren Kennzeichen aber, wie natürlich dem Menschen als Ausdruck des Stummseins obige Lautverbindung sei, dafür können die mir von Platzmann aus gar entlegenen Sprachen mitgetheilten Beispiele als Zeugen aufgerufen werden. Nämlich Quechua *muki*, schweigen. *Moku*, Jap., silent. In Afrika Kanuri *mûgo*, Teda *mûgo*, *mōka* stumm. — Sowohl m als u nun, weil Lippenlaute, und die Thätigkeit bei ihrer Hervorbringung, welche also hier, umgekehrt von k der Frage, erst auf dem letzten Stadium der Sprachorgane in Wirksamkeit tritt, halte ich allerdings für geeigneten Hinweis auf den Sprecher, zumal da er mittelst des Sprechens sein verborgenes Ich aufschliesst. Beim k öffnet sich der Mund am weitesten, t erfordert eine mittlere Stellung desselben, und von dem Lippen-Nasal wird der zum Sprechen erforderliche Luftstrom bis zur Grenze der Aussenwelt begleitet, jedoch alsdann mit einer, durch Abschnappen der Stimme wie auf den Sprecher zurückgeworfenen Lautgebärde schnell abgebrochen. Demnach eine gar bedeutsame Folge — diese Dreiheit von K, T und M!

Es ist bereits angegeben, dass im beobachtenden Ich, ausser dem, im Unbestimmten gelassenen Zweifel (der, eine Lücke anzeigenden Frage), an letzter Stelle alle äusseren und inneren Wahrnehmungen (Raum und Zeit) je nach dem Nebeneinander (in Nähe und Ferne) oder Nacheinander (Vorher und Nachher; Gleichzeitigkeit mit dem jedesmaligen Selbstbewusstwerden des Sprechers) sich regeln und bestimmt werden. Diesem gemäss nun steht das aus der Weite alles Zeigbaren besonderte *ta* einmal in seiner individuellen Bestimmtheit dem allumfassenden und deshalb erst

noch zu bestimmenden und fraglichen *ka* gegenüber; und andrerseits — als auf eine Menge von Nicht-Ichen oder Objecten beziehbar — dem stets persönlichen und jedesmal ausschliesslich nur Einem Ich als denkendem und redendem Subjecte. — Auch das Nicht-Ich übrigens kann Person entweder an sich sein, oder durch dichterische und rhetorische Verpersönlichung wenigstens so vorgestellt werden. Wird nun von der redenden Person eine andere, ihm draussen stehende Person mit in ihr Interesse, d. h. als angeredetes Nicht-Ich, oder Hörer, in Betheiligung an der (vielleicht gar im Dialog die Rollen, d. h. ja persona, πρόσωπον, Maske, abwechselnd vertauschenden) Rede gezogen: welch Wunder, dass sich aus dem *ta* als allgemeinerem Nicht-Ich durch Verdunkelung des Vokales *tu* (τύ, erst mundartlich, vielleicht unter Einfluss des dünnen υ, wie andere Male von ι, assibilirt σύ, gegen τό, woneben gleichwohl σήμερον) als persönliche Besonderung abzweigte?

Weiter übt das *ta* mit mehreren Abänderungen (*t*, *ti* und *tê*, *tu*) in unserem Sprachstamme eine Mannichfaltigkeit von grammatischen Functionen aus, die trotz Einfachheit der Mittel mit sicherem Instincte das Rechte treffen und desshalb recht wohl so angethan sind, zu Staunen über die Weisheit uns fortzureissen, deren Walten im Haushalte der in Rede stehenden Sprachen zu Tage kommt. Nehmen wir sogleich das accentuirte *-tá*, wie es uns im Sskr. Part. Prät. Pass. und als -τό im Griech. Adj. verb. begegnet. Z. B. *ta-tá* = τα-τό-ς, Deutsch *ein gedehn-ter*, Lat. *ex-ten-tus*. In derartigen Formen wird von übrigens erst näher zu bestimmenden Gegenständen (das *tá* in ihnen nämlich drückt nur das ganz im Allgemeinen gehaltene und hier selbst vorkommenden Falles auf Person 1 und 2 anwendbare, leidende Object aus) angezeigt (nicht jedoch, wie durch -ται, -το im finiten Passivum lediglich von einer dritten Person, und zwar satzlich, ausgesagt), es habe sich an ihnen eine Thätigkeit vollzogen. Also ein *ta-tá* ist, der oder das, woran ein Gedehntsein haftet. Es wurde aber das Beispiel von mir mit Absicht gewählt. Nimmt man nämlich an, die von den indischen Grammatikern als *tan* (τείνω) mit Nasal angesetzte Wurzel habe ein noch älteres *ta* (was dahin gestellt bleibe) zur Voraussetzung: da möchte es gar so unrecht nicht sein, in diesem Verbum (des digito intento ostendere wegen) und dem Demonstr. *ta*, als demjenigen, worauf hinweisend man die Hand ausstreckt, eine gewisse Ursprungs-Einheit zu vermuthen. Vgl. im Dict. de l'Acad.: On dit absolument, *Tenez*, pour dire, Prenez ce que je vous présente. Und τῆ *Da*, nimm! das für einen, durch Ausstoss von γ (vgl. Böot. ἰώ st. ἐγώ; τεταγών, fassend, Lat. *tango*; Engl. *take* gehört zu δέχεσθαι) mittelst Contr. entstandenen Imperativ (etwa wie λαβέ) zu halten nicht gerade unmöglich schiene, schlösse doch Herleitung von τό durchaus nicht schlechthin aus. So setzt τῆνος (der da) ein Ortsadverb aus το voraus, wie ἐκεῖ-νος (dort der). κῆνος von ganz anderem Stamme Ahrens, Dor. p. 267.

Es entspricht *πῇ*, *ὅπῃ γῆς* und Lat. *quâ*, z. B. Cic. pro L. Manil. c. 9 in iis locis, *qua* — persequeretur, woraus M. Schmidt § 18 aus Scheu vor feminalen Adverben (doch vgl. die unleugbaren Abl. *suprad*, *extrad*) gern Instrumentale, im Sskr. mit â, machte. Daher nun, jedoch aus einer Zwischenform, wie *τηνίκα* aus *τῆνος*, *πηνίκα* (vgl. auch früher *πηλίκος*) mit Neutralsuffix im Pl. (vgl. *μάλιστα*) vom Suff. *-ικο*. Die Erklärung Bopp's, Vgl. Gramm. § 424 aus S. *νίς*, Nacht, nach Analogie von *τῆμος*, scheint, wie sinnreich sie sei, gleichwohl verfehlt. *Αὐτίκα* duldete eher noch Deutung aus *vicem*, obwohl in obigen Wörtern keinerlei Andeutung von Digamma vorliegt. Der Lithauer hat *tė*, da (wohl eig. Loc. = *τοι*, wie *pone*), *tė taw* (da dir!) da, nimm es hin. Als volle Lokativform bei den Letten *tai*. Contrah. und verkürzt *te* = *tėi* nur adverbial = da (hier) Bielenst. I. S. 98. — Es gehören hieher aber auch denominative Participia, wie Sskr. *phalitá* (wie nach der schwachformigen X. Cl.), dem ich auch *phalina*, und *phalin* (n hinten aus *-na*, s. sp., abgestumpft), mit Früchten versehen, buchst. mit Früchten der, anschliesse. Und, nach dem Muster von *στεφανωτός*, *coronâtus*, *vestîtus* auch z. B. *ὀδοντωτός*, *dentatus*, *barbatus*, *torquatus*, *turritus*, indess auch *cornûtus*, *astûtus*. — Es hat aber Chavée recht gesehen, wenn er p. 11 in dem participialen Gegenstück zu *ta*, nämlich mit Nasal *-na*, den entsprechenden Pronominalstamm *na* (vorhanden in *ana*) sucht. Z. B. *bhinna*, aber Lat. *fis-sus*; jedoch auch *plênus*, wie *replêtus*, Deutsch *gefüll-t*. Im Germ. wurde sogar im Part. Prät. der starken Verba -a vor dem *t* der schwachen bevorzugt. Das *-âna* des pass. Part. aber statt *-mâna* (*-μενος*) mag nicht blosse Verstümmelung von letzterem sein. Jedoch kommt wohl nur um der Dissimilation willen *mâna* in keinem Präs. eines Verbums vor, das schon einen Nasal als Classenzeichen in V. VIII. IX. besitzt. Anders im Perf., wo vielleicht nur der Redupl. wegen *âna* vorherrscht, auch wo die Wurzel Nasale enthält, z. B. *minyâna* von *mî*. Ved. *sasrâṇa* und *sasrmâṇa*. Chavée zufolge aber wäre Sskr. *dâna-m*, Lat. *donum*, vermuthlich weil schon jedem Zeitbegriffe entrückt, ce qui a été donné, gegen Sskr. *dat-tá-m*, Lat. *da-tum*, ce qui est donné. Nicht wesentlich anders möchten zu erklären sein Subst. wie *praçna* (Gefragtes) Frage; *yajña* (Geopfertes) Opfer; *svap-na*, Lat. *som-nus*. Auch *karṇa* Ohr, als Gespaltenes, als Loch, meine ich, von *kṛt*, spalten, mit Verlust des dem *ṇ* assimilirten *t*. — Nominal-Ableitungen auf *ina* und abgestumpft *in* (nach dem Muster von *ita* s. vorhin) wiese ich gleichfalls nicht zurück, da sie in ganz ähnlicher Weise ein Versehensein womit anzeigen, z. B. *çṛngiṇa*, wie im Deutschen *gehörn-t*; *ba-lin* (kraftbegabt), oder Lat. *robus-tus* (mit Stärke der).

Unserer wartet jetzt das Part. Präs. Act., in dessen t wir gleichfalls den alten Bekannten, obschon um den Vokal gebracht,

anzuerkennen haben. Z. B. *dan-t* (schwach *da-t*; so aber theile ich), Lat. *dans*, nämlich enthält meiner Meinung nach wiederum *ta*, nur abgestumpft, wie uns t in Compp. aufstösst, deren Sinn ebenfalls der eines activen Particips ist. Compositen verschafft man gern ihrer Lautfülle wegen Erleichterung, wesshalb dann *t*, und nicht *an-t* oder auch nur das schon abgeschwächte *a-t*. Findet sich ohnehin ja, wenn auch nur vereinzelt, ableitendes *-it*, z. B. in *sarit* Fluss, Bach, *sisrt*, sich ergiessend, aber *sarin*, eilend, von *sar*, rennen, oder *taḍit*, anstossend, in unmittelbarer Nähe. Lat. *tudes*, *itis*, oder wie *hebes*, *etis* aus *a(n)t*? *Χάριτες* als Erfreuerinnen. S. *hari*, *harit*, auch *harita* mit Fem. *hariṇî*. Dass aber im Sskr. der Gebrauch von t eingeschränkt ist auf Wurzeln, die in kurzen Vokal oder Nasal auslauten, hat einerseits darin seinen Grund, dass t hinter einem Cons. (der Nasal fällt davor fort) nicht gut Platz griffe, und auf der andern Seite, in dem Streben, den Schluss-Vokal in jungfräulicher Reinheit zu bewahren. Z. B. *abhiǵi-t* siegreich, *puraǵi-t* Burgen besiegend. Lat. *antistes*, *superstes*. *Indigetes* pass. mit Verlust von n in *gen*, oder wirklich, wie Andere wollen, st. *agentes*, drin waltend? *Ped-i-tes* (pedibus *euntes*), dessen Thema *ped-i-t* gls. (qui) pede it. *Wirken-d* ist der, welcher das Wirken (Inf. und Abstr., vgl. *ὀργ-ανον*) vollzieht. Lat. *findens*, *tis*, mit dem Zerspalten, S. *bhêdana* n., der; was uns aber nicht hindern kann, auch in dem, hier dem Subst. zur Seite gehenden Adj. *bhêd-ana*, zerspaltend, das Pron. *ana* zu suchen. — Ausser dem üblichen Participial-Suffix *an-t* giebt es auch selbst einige Wörter auf *an-ta*, die mithin hinten noch unverkürztes *ta* enthalten, wie z. B. *ǵiv-anta*, lebend, *vivens*.

Hier schalten wir einige Adverbial-Bildungen ein, die sich mit einem Ablative aus *ta* zusammensetzen. *Tât*, so, auf diese Weise, *τώς*, *οὕτως* (letzteres also von männlichem St.) wie *πῶς*. Auch *yât* = *ὡς*, insoweit, z. B. *adhimasi* (so viel wir verstehen). Daher *yâcchreṣṭha* bestmöglich, Lat. quam optimus. Alles ursprüngliche Ablative, jedoch ohne den üblichen Einschub von *sma*. Obiges *tât* schliesst sich nun mehreren Präpositionen an, aus denen es Adverbia bildet. Fälschlich geben die Grammatiker *stât* als Suffix an, indem das s auf Seite der Präp., als Anhängsel von ihr, fällt. Z. B. *avas-tât*, unten, im Ggs. von *puras-tât*, oben, aber auch vielleicht: weiter hin. *Upariṣṭât*, von oben her. In Bildungen aus Compp. mit *anć* (z. B. *sâkam*) findet sich kein Zischer. So in *apâktât*, von hinten, Ggs. *prâktât*; aber *apâkât*, aus der Ferne, als Ablativ von *apâka*. *Udaktât* 1) von oben her 2) von Norden her. Ggs. *paçcâtât* neben *paçcât*, Adv. *paccha*, hinten. *Adharât-tât* unten, schon mit dem Abl. *adharât*, wie *uttarât-tât*, von Norden her; *ârât-tât* aus der Ferne. — Auch das Suff. *-sât*, z. B. *bhasmasât*, aber auch ohne t, mit *krta* (zu Asche gemacht) scheint abgeleitet vom Pronominalstamme *sa*, aber vermuthlich im Sinne: von so, wie. Uebrigens enthalten aller Wahr-

scheinlichkeit nach schon die Adjj. *tṛṇa-sa* grasig, *trâpuša* zinnern, denselben Stamm.

Nominal-Ableitungen mittelst *ti* und *tu*, theils als Nomm. ag., z. B. *yati* Bändiger, *yâtu* Wanderer, *bhâtu* (Sonne, eig. glänzend, vgl. auch *bhânu* Glanz, Licht), theils abstract gefasst, z. B. *mati* (Lat. mens), *havya-dâti* Opfergüsse in Empfang nehmend (von Agnis) wie Lat. *sacerdôtes*, heilige Gaben darbringend, und mit -*ni glâni* dgl., mit weiblichem Geschlecht und danach abgeblassterer Bedeutung, oder *tu* im Inf. und Gerundium, lasse ich jetzt zur Seite, weil sie sich nicht so einleuchtend als Varianten von *ta* herausstellen. — Statt dessen werde hier, wenn auch nur in Kürze, des *ti* gedacht, welches nebst seinen Genossen *mi* ich, und *si* du, als volle Personal-Endung im Verbum dient. Vergebens müht sich Friedrich Müller ab, dem t, welches natürlich bloss unter Einfluss des Wachsthums verkümmertes ti ist (als ob nicht der Ansatz ursprünglich hätte syllabar sein müssen), die Ehre des Vortritts zu erstreiten, und dann den vollern Formen ein, jenem t erst hintennach angefügtes i anzudichten. Er misskennt offenbar das Wesen dieser Formen völlig, indem er übersieht, ihr i (wenigstens ohne alle Widerrede in *mi*, *ti* gegenüber zumal nominalem *ma*, *ta*) sei um des Gegensatzes willen, wolle man es nun Abschwächung von a oder besser an seiner Statt schärfere, auf das Pronomen geworfene Beleuchtung heissen, sei unter allen Umständen ein symbolisches Abzeichen von Verbal-Subjecten in ihrem Behaben als Personal-Endungen. Das erhellet genugsam schon daraus, dass sich diese Symbolisirung in den Endungen (*m*)*ê*, *sê*, *tê*, *ntê*, *μαι*, *σαι*, *ται*, *νται* im Medium und Passiv fortsetzt. Durch die Steigerung von i nämlich zu diphthongischem ê wird das in Frage kommende, obwohl logische und grammatische Subject doch sachlich als von der im Verbum enthaltenen Handlung afficirt, mithin als leidendes Object, dargestellt. Die Ansicht aber, welche in obigen Endungen eine Verdoppelung des Pronomens sucht, als sei es gleichsam Subject-Object in reflexiver Weise, widerlegt sich schon dadurch, dass sie eine weit über das gebührliche Maass hinausgehende Art von Lautverstümmelung erzwingen müsste.

Und abermals eine Variante, jedoch nicht ohne Bedeutsamkeit, stellen -*tu*, Pl. -*antu* in der 3. Pers. des Imperativs vor, deren dumpfes u vielleicht eben so sehr der nicht direkt herangezogenen (vielleicht abwesenden) Person gilt, als der Dringlichkeit des Befehls. Das hilft im Sskr. *tú* (metr. gedehnt *tû*) beweisen. Es steht nämlich ausdrücklich bei Aufforderungen: doch (dieselben dringender machend); so besonders bei Imperativen zweiter, indess auch dritter Person [also gls. Du da! oder Der da!], oder bei auffordernden Conjunctiven. Grassmann S. 538. Im Zd. *tu*, gleichfalls auffordernde Partikel, vom Pron. demonstr. *ta* Justi S. 134. Z. B. als Nom. Neutr. *tum mâm cakana yum humanô* Das veranlasste mich: das (*yum* eig. was, neben *yat*, ô)

gute Denken. Dem *tu* läuft einigermassen parallel Skr. *nú*, *nû* (nun, jetzt) Grassm. S. 744, Zd. *nû* (eben, gerade, nun), und zwar insbesondere *νύ* bei Imperativen, gekürzt im Aor., z. B. *δρᾶσο-ν*, als zum augenblicklichen Handeln drängendes Nun (Nun, wirds bald?). Lith. als particula hortandi: *nùgi*, wohlan; Poln. *nu-że* Nu! nu! mach doch! wie das *γε* in *εἶγε*. Das Nun, als novissimum tempus, hängt, ebenso wie *nava* (novus, eig. posterior), aus *anu* (post, secundum), mittelst dessen höchst glaubhaft mit *ana* (jener), s. meine Präpp. S. 289 fgg., zusammen, woher *an-ya*, mit gleichem Suffix als in *τοῖος*, *ἀλλοῖος*, *ἀλλότρ-ιος*, was also dem Buchstaben nach: jener Art. Kypr. *ἄνευ* . . . *αἴλων* (aliorum mit Umstellung des i, vgl. Frz. *ailleurs* st. aliorsum, während in *ἄλλων* assimilirt). *Anu* als hinter etwas, ist in dem Betracht auch ein Anderes; und, insofern vom Vordern angesehen, nach richtigem Sprachgefühl im Vokal verdunkelt, wie ja auch vielleicht aus ähnlichem Grunde in *ἄνευ* als Zeichen der Abwesenheit der schwer deutbare Diphthong eingedrungen sein mag. *Ἄνις αἴλων* Ahrens, Dor. p. 384. Savelsberg, Lat. Partikeln S. 32. Dagegen mit a als der sichtbaren Oberfläche zugekehrt *ana*, auf, im Zd., *ἀνά*, ksl. *na*, womit unser *an* (*in* freilich mit i, dessen Ursprünglichkeit durch Lett. *ee-* gesichert ist!) stimmt. *An-ti* gegenüber *ἀντί*, nach der andern Seite hin, mit *ati* (trans), womit sich auch Lat. *ante* (e wie oft am Ende st. i) sehr gut verträgt. Desgl. *anta*, unser Ende, also, mit Bezug auf die Mitte, einander gegenüberstehend. Die auf den ersten Blick sonderbaren Formen aber mit *ἀντ-* an Stelle von *αὐτός*, z. B. *ἀντετοῦς* · *τοῦ αὐτοῦ ἔτους* u. s. w. stellen sich für uns gar nicht mehr in wunderbarem Lichte dar, sobald wir zur Erkenntniss kommen, in ihnen habe sich der Pronominalst. *ana* erhalten und gerade so mit *το* verbunden, wie Zd. *ava* (jener) in *αὐτός*.

3) Jetzt soll ein anderer bemerkenswerther Umstand, welcher die Flexion des Pronomens *ta* betrifft, für ein Weilchen unser Augenmerk auf sich ziehen. Bekanntlich hat es dem Sprachgenius gefallen, diesem Pronominalstamm, der im Sskr., Zd. und Gothischen überall sonst den t-Laut bewahrte, für den Nominativ Masc. und Fem. im Sing. ausnahmsweise eine Form mit scharfem Zischer unterzuschieben, welcher sich im Zd. und Griech. gewohnheitmässig in einen Hauch verwandelte. Man darf nicht wähnen, als sei s in *sa* aus dem t in *ta* entstanden, da ein solcher, z. B. im Griech. häufiger Wechsel, nicht nur dem Sskr. fremd ist, und erst secundäres s vielleicht auch nicht als abermaligen Wechsel den Hauch gestattet hätte, sondern da ohnehin die Wahl des s in jenen beiden Formen, wir werden sogleich sehen, warum, auf einer gewissen Absichtlichkeit beruht. Vielmehr muss, glaube ich, gesagt werden: *sa* bildet einen besondern Stamm neben *ta*, welchen aber das Sanskrit, eben um der Auszeichnung im geschlechtlichen Nominativ Sing. willen, in den übrigen Casus, abgesehen vom

Vedischen Lokativ *sa-smin* statt des sonstigen *tasmin* Grassmann S. 1437 und vom ursprünglich neutralen Acc. *sîm*, ihn, sie, es u. s. w., S. 1521, welches vermuthlich auf das secundäre *sya* zurückgeht, gleichwie unnützen Ballast über Bord warf. Beispiele weiterer Flexion bietet überdies das Latein., und zwar gerade in obliquen Casus, *sam* (eam), *sum* (eum), *sos* (eos) Schmidt p. 11 mit Ausnahme von *sapsa* res. Und ja auch unser Germanisches *sie* (ea, eam; und N. A. des Plur. in allen Genera). Der Stamm *to* dagegen ging als Pronomen, wenn man das Comp. *iste, a, ud* ausnimmt, durchweg verloren und erhielt sich nur in Adverbien *tum*, auch in *actû-tum, tam* und Ableitungen *talis*, *tantus* u. s. w. — Demnach *sa* (wo verstärkt, gleichsam verdoppelt: *sa-s*, Gr. *καὶ ὅς*) m., *sâ* f., *tad* n., Goth. *sa*, *sô*, *thata*; aber, von dieser Bahn ablenkend, gleichsam um wiederum in das rechte Gleis einzulenken, freilich ohne Verständniss des ursprünglichen Zweckes, *der*, *die* neben *das*. Im Zd. *hô* (auch *hê*) m., *hâ* f., *taṭ* n., welchem ὁ, ἁ (ἡ), τό mit Verlust des Endlautes hart zur Seite gehen, während *οἱ, αἱ* (Dor. indess *τοί, ταί*), *τά*, wo die aspirirte Form *οἱ*, *αἱ*, *τά* sich auch in den Plural einschlich, durch diese Besonderheit sich dem Zusammengehen sowohl mit Sskr. *tê*, *tâs*, *tâni*, oder Zd. *tê*, *tâo*, *tâ* als mit den andern Sprachen entzog. Obiges Verfahren kann weder blinder Zufall sein, noch lediglich auf launenhafter Willkür beruhen. Um so weniger, als Sskr. *êša*, *êšâ*, *êtad* (istud), Zd. *aêshô*, *aêshâ*, *aêtaṭ*; desgleichen Sskr. *sya*, *syâ*, *tyad* (meist adj.; vgl. *anya*, alius), sowie *οὗτος* u. s. w. sich dieselbe Beschränkung auferlegen. Zd. *hyaṭ* als Relativ u. s. w. fiele, dafern zu *sya* gehörend, eben weil Neutrum, auf, und liesse man sich desshalb gern Justi's Vermuthung gefallen, sein h solle nur eine stärkere Aussprache von y bezeichnen. Indess Lith. *szis*, dieser, welches doch kaum zu Lat. *hic* stimmt (wie *szirdis*, Herz, auffallender Weise neben h von Sskr. *hrd*), behauptet den Zischer alle Formen hindurch. Desgl. Ksl. Mikl. Lex. p. 968 Formenl. S. 65 *s"*, auch *se*, redupl. *s"-s"* *οὗτος*, *syak*, talis, *s"de* *ἐνταῦθα*, hic. *Sik'*, talis, und daher *siko*, dem Sinne nach Lat. *si-c*, *sicce*, welche letztere jedoch, als hinten, wie *hei-c*, *nun-c*, *tun-c*, mit Enklitika versehen, höchstens im Pronominal-Körper stimmten. Vgl. übrigens noch nachgestelltes *sa* Mikl. Formenlehre S. 530, das vielleicht zu ähnlichem Vorkommen von *sa* im Keltischen etym. Bezug hat. — Mir nicht unwahrscheinlich, auch Indische Adj. aus Adverbien mittelst *tya* enthalten den gleichlautenden Pronominalstamm. Also z. B. *tatra-tya* (dort der) dortig.

Es müsste mich nun Alles täuschen, oder diese Seltsamkeit im engherzigen Gebrauche der s-Formen wird einem doppelten Grunde verdankt. Erstens nämlich stösst das in sich zwar sexual Geschiedene, doch in der Geschlechtlichkeit zusammenhaltend, durch den, zwar auch der Zungenclasse angehörenden, doch scharf zischenden Laut alles Andere von sich, was, weil geschlechtlos

und sachlich, gleichwie im Range unter ihm steht. Dies jedoch nur, und das ist der zweite Grund, im Nom. Sing., d. h. also in dem Subjects-Casus, welcher vermöge seiner gleichsam den Satz beherrschenden Stellung das Haupt hoch über dem Tross aller übrigen Casus von minder edlem Blute trägt; und ausserdem dies in der Einzigkeit, nicht in der wilden Menge, unter welcher die ausgeprägte Bestimmtheit des Individuums sich verflacht, ja, so zu sagen, wie gleichmacherisch verloren geht. Erklärlich genug dann weiter, wenn, zufolge Bopp's feiner Entdeckung, eben unser Pronomen sein s als gemeingeschlechtliches Nominativ-Zeichen herlieh. Indess doch nur für den Sing. (das *-as* im Plur. ist gewiss, vgl. *asâu* mf., jener, e, andern Ursprungs); und trägt Abstreifen der beiderseitigen Vokale von *sa*, *sâ* unstreitig davon die Schuld, dass s gegen den Unterschied von Masc. und Fem. an sich indifferent ist, ja für Feminal-Themen auf â, î überhaupt kein Bedürfniss des Anheftens von s im Nom. Sing. gefühlt sein mag. — Bopp meint, auch das t (d) der drei gleichen Singular-Casus im Neutrum sei pronominal, jedoch dem *ta* entnommen. Hiernach wäre das zwiefache t in *ta-t* wesentlich eins. Nur zuerst als Stoff, allein das andere Mal als formgebendes Element für jene Singular-Casus des Neutrums, in welchen Subject und Object ununterschieden beisammen liegen. Inzwischen befremdet mich hiebei, zwar weniger neutrales d (nicht t) im Latein, z. B. *aliud* = *anyat* (Gr. *ἄλλο* klärt uns über den Verlust, ob τ oder δ, nicht auf), als Goth. *thata*, Engl. *that*, Ahd. *daz* u. s. w. Die germanischen Sprachen nämlich verlangten, wie schon einmal an früherer Stelle erinnert, für solche Neutralformen, welche sich in ihnen auch über das Adjectiv erstrecken, durchweg einstiges d, nicht die Tenuis, was, soll nicht etwa zu einer ausnahmsweise regelwidrigen Lautverschiebung gegriffen werden, eher auf Herkunft aus einem d-Stamme (d am Ende würde im Sskr. gleichen Veränderungen wie t unterliegen) rathen liesse. Ein solcher findet sich im Zd. *da*, *ada*, *di*, der; vgl. das Keltische Zeuss I, 358. Es müsste aber dies d ein ächtes sein, und nicht aus dh entstanden. Sonst wären wir um nichts gebessert.

Im Deutschen hat *sie*, sahen wir, vielerlei Werth. Dies inzwischen durch argen Synkretismus. Der Gothe hatte einzig im Nom. Sing. *si* als Fem. zu *i-s*, er, das die übrigen Formen sonst hergiebt. Auch selbst im Acc. *ija* (sie) = Lat. *eam*, vgl. Sskr. *im* Grassm. S. 237. Im Irischen *é*, *si*, *ed* (öfters *hed*) Zeuss I, 333 ganz wie unser *er*, *sie*, *es*. Dagegen greift im Ahd. das sigmatische Pron. weit um sich. Nämlich ausser dem Sing. Fem. Nom. *siu*, Acc. *sia* (etwa zu obigem *syâ* im Sing.) werden auch im Plur. der Nom. und Acc. daraus gebildet. Und zwar überein lautend im Masc. *siê*, Fem. *siô*, Neutr. *siu*. Einzelne dieser Formen mögen allerdings Nachgeburten sein. Schon eben die Wahl aber von *sa*, *sâ* für den Kopf von *ta*, welche durch kein Gebot der Noth

herbeigeführt sein kann, zeugte, selbst wenn dem so wäre, von einem tieferen Unterscheidungs-Drange.

4) Das Verhalten bei der ersten Person (*aham* = ego) kann uns dies, wie schon früher angedeutet, noch einleuchtender machen. Wir gewahren ja auch in ihrem Schosse einen Widerstreit der Stämme, welcher nichts weniger als auf Zufall beruht, sondern in der Natur der Sache begründet ist. Erstens also blickt in allen Indogermanischen Sprachen (abgesehen von einigen jüngeren, worin sich die m-Form in Folge eines der Strenge nach ungerechtfertigten Missbrauches in den ersten Singular-Casus gedrängt hat, z. B. Irisch *mé*; Pers. *men*; im Frz. für absolutes Ich *moi*) das Ich in stolzer Herrscher-Einzigkeit über alle sonstige Casus hinweg. Zunächst im Gegensatze zu den m-Formen des Sing. Besteht doch im Selbstbewusstsein die Entzweiung zwischen dem Ich, als denkendem und selbstthätigem Subjecte, und anderseits dem sich gegenständlich werdenden, d. h. gedachten (Mich u. s. w.), welche mithin, trotz Einheit der Person, in sich gar sehr geschieden sind. Diese Spaltung hat freilich nicht gehindert, dass in das Verbum als Subjects-Zeichen, mithin als Nominativ, *-mi*, *-m* aufgenommen wurde, es müsste denn z. B. *as-mi* nicht eigentlich: „Ich bin", sondern mit, was in manchen Sprachen der Fall, ursprünglich possessivem Sinne: „Mein (ist) das Sein" besagen wollen. Man bedurfte behufs Conjugation eine handlichere Form für das Ich. *Ah-am*, d. i. Ich, der Sprecher, wäre zu schwerfällig gewesen. Doch wusste sich die erste Person aller drei Numeri ihre Würde und den Vorrang vor Pers. 2 und 3 dadurch zu bewahren, dass sie den, der Endung vorausgehenden Bindevokal durch Längung nachdrucksvoller machte. — Sodann zweitens weichen alle mehrheitlichen Casus im Stamme, oder auch in ihren Stämmen, von denen des Singulars ab. Wiederum sehr begreiflich. Das Ich verhält sich zu jeder anderen Persönlichkeit schlechterdings ausschliessend. Ein Wir als Mehrung von Ich gedacht ist demnach ein Ungedanke, und vermag nur die Zusammenfassung eines Ich + Du + Er in einen Sammelbegriff vorzustellen. Und zwar unterscheiden nicht wenige Sprachen zwischen einem einschliessenden Dual und Plural der ersten Person, d. h. je nachdem der brennendste Gegensatz zum Ich, also das Du und überhaupt die Angeredeten, mit dem Sprecher in Gemeinschaft, oder draussen bleibend, gedacht werden sollen, und ausschl. mittelst besonderer Formen. „Unser Vater im Himmel" z. B. müsste nothwendig im Inclusivus stehen, man wolle denn Gott etwa als Vater nur desjenigen Einen Volkes, welchem der Sprecher angehört, — unter Ausschluss von anderen (Euer Vater) — bezeichnen. So stände: nous *autres* Français als ein Parth. nämlich des Franzosen, da, welcher so etwa, folglich exclusiv, im Gegensatze zu (Euch) Engländern oder Deutschen spräche. — Die Unterscheidung zwischen Nom. und den obliquen Casus setzt sich im Skr. auch im Plural (*vay-am*, Goth. *veis*,

wir), ebenso, wie im Deutschen fort, während denselben, weniger feinfühlend, Griechisch und Latein verwischten.

5) In der zweiten Person gehn die Mehrheitsformen erklärlicher Weise ebenfalls von anderer Grundlage aus, als der Sing. In letzterem aber behauptet sich durchweg die t-Form; und fällt ja auch die in Pers. 1 stattfindende Selbstentzweiung in Subject-Object fort. Das Du, Dich u. s. w. bleibt immer ein vom Ich durch die Anrede in Mitleidenschaft gezogenes Nicht-Ich. — Dass *tu* im Sing. für die zweite Person sich neben dem drittpersonigen Stamme *ta* (als beide Nicht-Ich, jedoch *ta* mit farbloserer Allgemeinheit wie des Begriffes so des Lautes gegenüber dem Ich nicht nur, sondern dem Gegenstande der Anrede), ich sage nicht aus diesem, wohl aber als Seitenstück zu ihm sich gebildet habe (vgl. *iste*, *οὗτος* für Du Schmidt p. 49), ward bereits früher erörtert. Es muss aber jetzt noch Mehreres nachgeholt werden, um zu verstehen, wie sich die beiderseitigen Stämme zum Oefteren äusserlich gleichsam durcheinander schlingen. Da haben wir also enklitisch für Dat. und Gen. (der Form nach viell. Lokativ, wie *věçê*, *οἴκοι*, obschon dieser im S. *tvayi*, s. früher *τεΐν*, lautet) *tê*, wie *mê*, *μοι*. Im Zd. z. B. *uĕva tê* so dir (sprich). Im Griechischen lautet der in Mundarten auch nur enklitisch gebrauchte Dativ *τοι* neben orthotonirtem *σοί*, Verlustes von *v* wegen, vollkommen überein mit der, augenscheinlich doch zu *το* zählenden Partikel *τοι*, *καί τοι*, und doch, *τοίνυν*, desshalb, darum, *ἤτοι*, die sich mit *ποι* (irgend-wohin, -wo, -wie) begegnet. Und auch *τοί* (die, demonstr. und relat. = S. *tê*) klingt, obschon natürlich ganz anderer Bildung, an. Es giebt uns das für die Dual-Endung *t-am* und Pl. *ta* in 2. Pers. die sichere Gewähr, es sei ihnen das, dieser Person zuständige *v* abhanden gekommen. Es springt aber der Unterschied zwischen den Dual-Endungen *t-am* (aus *to-am* = *tu* + *am*) und *tâm* (d. i. *ta* + *am*), die sich wie *τον*: *την* im Griech. verhalten, alsbald in die Augen. — Im Ksl. für beide Personen *ta*, wohl mit Verlust von m, aber Pl. 2. *te*, wie Gr. *τε*, 3. *nt'* = Dor. -*ντι*, aber im Imper., Aor. und Impf. *ent*, *ont*, Gr. -*ον*, Mikl. Formenl. S. 84. Merkwürdig aber ist, dass laut S. 87 in der 2. und 3. Du., ausser *ta* und *te* (letzteres wohl ungenauer Weise dem Pl. abgeborgt), die allen Geschlechtern dienen, ein *tje* als Suffix vorkommt, welches nur mit dem Fem. und Neutr. verbunden werden kann, wesshalb es der S. Form *tê* entsprechen müsste, welches gleichfalls im Dual, jedoch als freistehendes Pronomen, den Nom. Du. im Fem. und Neutr. (sonst ja noch den Nom. Pl. im Masc.) bildet. Das wäre also ein Ansatz zu sexualer Unterscheidung auch im Verbum, welche im Semitischen nichts Seltenes, doch unserem Sprachstamme für gewöhnlich fehlt. *Tje* ist wirklich im Sl. Nom. f. und n. im Du., aber *ta* m. S. 63 von dem Pron. *t*, *ta*, *to*. — Das *am* gehört, worüber Näheres später, dem Pronominalst. *amu*, jener, an und bildet, wie sehr sich Friedr. Müller

gegen dergleichen Additionen sträube, unläugbar das zweite Glied. Mithin dort = Du + Er (Ihr beide), und hier = Dieser + Jener = (Sie beide). Ebenso lässt uns das vollständigere *-tis* der lat. 2. Pl. schliessen, vom Griech. *-τε* und Sskr. *ta* im Impf. u. s. w. neben *tha* des Präs. sei (gleichermassen als vom kürzeren *-ma* st. *mas*) s fortgerissen, dies aber Rest von *sa* (der, s. oben); und *ta* sowohl als *tha* seien aus *tva* umgestaltet. Beide zusammen mit dem, ihnen geraubten s geben folglich auch ein Du + Er, nur nicht auf die Zweiheit eingeschränkt, sondern in weiterem Sinne als unbestimmte Menge gefasst. Das Latein widerspricht; sonst hätte man auch allenfalls den Muth, wenigstens hinter dem *ta* eine Verunstaltung aus *tê* = *τοί* (s. ob.) zu suchen. Das ginge freilich auch nicht gut an, ausser unter der hier doch immer etwas gewagten Voraussetzung, es sei die dritte Person etwa im Sinne des Lat. *iste* (Ihr da) für die 2. gebraucht. Dem Schluss-ê (a-i, a-y) wird auch sonst zuweilen das zweite Element entzogen, so dass bloss a zurückbleibt. Das ist z. B. in dem *-ta*, Gr. *-το* des Impf., Aor. u. s. w. geschehen, welche, vermöge ihres Hanges zur Kürzung, das ursprüngliche *-tê*, *-ται* im Präs. 3. Sing. Atman. wieder verkürzten, jedoch vernünftiger Weise, ohne zu dem *-ti*, *-t* des Activs zurückzukehren. Auch bin ich geneigt, die Advv. auf *-tra*, z. B. *tatra*, dort, für Lokative von der Comparativ-Endung -tara zu halten. Nur dass, was sonst bloss vor Vokalen zu- st. *-tarê* zu halten. Nur dass, was sonst bloss vor Vokalen zulässig ist, z. B. *vana* (st. vanê) *âsît* Im Wald war er, nämlich Unterdrückung des i-Lautes, sich ständig vollzogen hätte. Möglich, dass Bildungen mittelst *-trâ*, z. B. *satrâ* (zusammen, insgesammt), *devatrâ*, unter Göttern, analoger Art sind, jedoch aus Zusatz des instrum. â entstanden. Das Comparativ-Suffix übrigens hätte, der Gegensätze wegen, gleiche Berechtigung wie im Lat. *ultro citroque*, *retro*, *porro* (pro mit tro, nicht Griech.) sowie *ultra*, *contra*, *extrad* (Abl.) u. s. w. Die auf ô können füglich, als ein Wohin bezeichnend, gleich *quo*, *eo*, *hu-c* u. s. w. keine Ablative sein, möglicher Weise aber Dative, Schmidt, Pron. p. 95, mit örtlichem Sinne, wie z. B. in It clamor *caelo* (i. e. *ad* coelum) dem Himmel sich nähernd. Jani Ars poet. p. 128.

6) Die Sprache schuf sich aber noch eine Menge Abarten, um die verschiedenen der zweiten Person je nach Numerus, Modus und Zeit, endlich Genus Verbi gewidmeten Endungen feinsinniger Weise durch oft nur geringe Lautumbiegungen in ihrer Sonderstellung anschaulich zu machen. An sich genommen bleibt die Person, wenigstens gegen Zeit und Modus, dem allgemeinen Sinne nach indifferent. Viele jener zweitpersonigen Endungen, die wir hier nicht alle im Einzelnen durchnehmen wollen, zeigen ein th und, mit abermaliger Milderung dh (Imper. *-dhi*; in *dhvê* und *dhvam* des Atm. sogar noch mit dem Labial dahinter), während in der dritten Person, was sehr natürlich zugeht, von Aspiration keine Spur sich zeigt. (Uebrigens wird auch für Person 2. im

Activ keine Aspiration im Impf., Aor. und Pot. gefunden, sowie auch nicht, ausser *-dhi*, im Imperativ. Ich weiss nicht, ob rein zufällig, oder weil man gerade diesen, auch sonst mehrfach leichter geschürzten Tempora die nicht ohne eine gewisse Schwierigkeit hervorzubringenden Aspiraten ersparen wollte.) In meinem WWB. IV. S. 244 fgg. ist von dem Gebrauche des indischen th sorgfältige Rechenschaft abgelegt, und namentlich auch S. 249 unser gegenwärtiger Fall in Erwägung gezogen. Es kann aber kaum einem Zweifel unterliegen, in der Behauchung von th, dh hier haben wir noch die Nachwirkung des dann meist geschwundenen v in dem Stamme *tva*, dies auch z. B. tuus, wie Zd. *thwa*, zu erkennen. Weiter haben im Zd. mehrere Casus zum Nom. *tûm*, zusammengeschmolzen aus Sskr. *tv-am*, Gr. τύν-η wie ἐγών-η: aspirirtes *th* vor *w*. So der Acc. *thwãm* = S. *twâm*, d. i. *twá*, was auch in Gebrauch, d. h. dieses ohne den emphatischen Zusatz *-am* dort. Lat. *tê*, ohne v, das sich, wie in *sê*, verlor, weil die Gruppe tv, (doch sv) in dieser Sprache nicht geduldet wurde: Gr. σέ (viell. τέ) und enkl. τε. Loc. *thwôi* Justi S. 135, Sskr. *tvayi*. — Längst auch habe ich ferner das indische Ordinalsuffix *-tha*, z. B. *ćatur-tha* (quar-tus, τέταρ-τος), auch *itítha* der und der (von *iti*, so) aus dem Vedischen *tva, tua* 1. mancher, 2. ein anderer, 3. wiederholt: einer, ein anderer, Grassm. S. 561 erklärt, und unverkennbare Verwandtschaft dieses *tva* mit der Stammform *tvá, tuá* für Du, als gewissermassen ein alter ego im Zwiegespräch, — wo nicht vielleicht gar auch mit der Zweizahl *dvá, duá*, — nachgewiesen. — Sonach kann schwerlich einem Zweifel unterliegen, das *-tha* im Perf., z. B. *âsitha*, Gr. ἤσθα, Lat. *fu-isti*, sei geradewegs aus *tva* (du) verderbt. — Auch deutet schon Benfey, Pluralbildung des indogerm. Verbums S. 7 die Dualform *-tha-s* (Ihr beide) im Präs. vollkommen wahr aus den beiden Du-Formen *tha* und *si*, wogegen *ta-s* (sie beide) *ta*, der, mit *sa*, er, enthält. — Das *dhi* des Imper., z. B. *çrudhi*, κλῦθι, hat sich zu Annahme von i gerade so bequemt, wie *mi*, *si*, *ti*, *anti* (letzteres aus *ana*, wo nicht *amu*, mit *ti*, d. i. Dieser und Jener = sie, im Pl.). — Das *-sva* in der 2. Sg. des Atm. schlechtweg aus *tva*, du, mit Assibilirung zu deuten, nehme ich Anstand, wie es auch kaum etwa als Reflexivum, vgl. *sva* (suus), etwa unter Hinweis auf das s (st. *sê*, sich f. dich) im Lat. Deponens Pers. 2. Sg., seine Erklärung fände. Sollte man nicht vielmehr *sva*, d. h. als 2. Sg. Med. vom Verb. Subst. *as*, welches etwa durch Entstellung aus *s-(t)va* mit Ausfall des Kopfes am Pronomen entstand, in den Imper. des Mediums überhaupt verlegt haben?

Am schwersten zu erklären scheint das *-si* und *-s* in Pers. 2. Nicht an dem erst aus τύ hervorgegangenen σύ und ebensowenig, unter Hinblick auf das imperativische *-dhi*, an dem mundartlichen Eintausch von σ st. ϑ im Griech. dürften sie eine Stütze finden. Ich möchte vielmehr glauben: wie sich *sa* neben *ta* stellt, so auch

sei das, weil Person, vornehmere Du gleichfalls mit scharfem Zischer dem indifferenteren *-ti* (er) gegenübergetreten, wie das *tu* (du) mit charaktervollerem *u* dem *ta* (der) mit dem mehr zurücktretenden *a*. — Auch die erste Pers. Plur., Vedisch *ma-si*, Lat. *-mus*, Griech. *μες* und *με-ν* mit ephelkystischem *ν*, was sich aus der Verkürzung zu blossem *ma* (ohne s), selbst schon zuweilen im Präs. und Fut., ergiebt, gehen aus der Addition von Ich und Du (vgl. selb-ander u. s. w.) hervor. Wenn aber im Atm. *ma-hê* (mit Diphth. als Passivbezeichnung; in gekürzter Form *ma-hi*) Zd. *maidhê*, Gr. *με-θα* (auch *μεσθα*) neben sich hat: so begreift man unschwer, auch in diesen Endungen enthält der zweite Theil ein Du. Und zwar, wenn man bloss auf das Griech. *μεθα* sähe, dessen *α* jedoch aus *αι* durch Abstoss gekürzt scheint, böten sich sowohl die 2. Sg., z. B. von *οἶσθα*, als im Pl. *σθε*, etwa *λέγεσθε* (vgl. Sskr. *-dhvê*) zum Vergleiche an. Sonst liegt ja auch das imperativische *-dhi* nahe genug, und um so näher, als sich auch dieses häufig zu *hi* auskernte, wie desgleichen in *ma-hê* vorausgesetzt werden muss. Es liegt aber kein Grund vor, Anstand zu nehmen daran, dass dh im Activ nur dem Imp. in jener einen Form, wohl aber mehrfach auch dem Atm. und Pass. zukommt. Ist doch auch der *jussus* facere, zum mindesten der Absicht nach, ein Leidender, weil von fremdem Willen beeinflusst.

7) Pag. 13 macht Chavée den doch gar sehr anfechtbaren Versuch, die mehrheitlichen Stämme *va* und *yu* für die zweite Person aus volleren, mit *tva* (du) und *sva* (vgl. das Refl.) parallel laufenden Formen **dva* und **dyu* mittelst Abfall von d zu deuten, der ja in der Zweizahl allerdings vorkommt. Für diese hypothetische Aphärese zeugt meines Wissens nichts: und würde, selbst angenommen, im Sskr. *vay-am* (denn so ist wegen Zd. *vaêm* und besonders wegen der Plural-Endung in Goth. *veis* = wir zu theilen) stecke eine Zweiheit (vgl. S. *dvaya*, zwiefach), doch hieraus für die zweite Person noch nicht das Geringste gewonnen. *Yu*, Goth. als Pl. *jus* = ihr, ist im Lat. gänzlich verloren, ebenso wie das *vayam* dem Griech. wie dem Latein abhanden gekommen, obschon davon dem Lith. *we-du* (neben *mu-du*), wir zwei, als Dual verblieben, und das Ksl. als Dual *vje vѣ* (aber, und doch wohl in einem vokalischen Gegensatze, *va σφῶϊ*) besitzt. Lith. z. B. *Jis ir ass du Brolu eswà* (Sskr. *s-vas*, wir zwei sind) Er und ich sind zwei Brüder. Jedoch seltsamer Weise im Sskr. ausser *vâm*, euch beiden, auch als Nom. *vâm* st. *âvâm*, wir beide, wir, seines a ungeachtet, unter Anschluss an *vay-am* (Thema *vê* aus *vi*), Grassm. S. 164. 1259. Der Grieche bemächtigte sich aber für die beiden ersten Personen der im Sskr. durch *sma* verstärkten *ὑ-μεῖς* und *ἡ-μεῖς*, wovon früher. Statt dessen mussten sich die kürzern, im Sskr. enklitischen Stämme von *na-s*, *va-s*, und im Dual *nâu*, aber *vâm*, worin ich, gleichwie in *yuvâm*, eine vedische Dualform auf â (z. B. *ubhâ*, beide, st. *ubhâu*) mit *-am* erblicke, gefallen

lassen, im Latein für den ganzen Raum der beiden ersten Pluralpersonen aufzukommen. Das geschah aber augenscheinlich auf folgende Weise: Die griechischen Dualformen *νώ* und *σφώ*, deren *ω* dem vedischen langen â (nicht dem jüngern *âu*) des Duals gleichkommt — das *ι* in *νῶϊ*, *σφῶϊ* müsste trotz seiner Kürze die zweite, jedoch neutrale Dual-Endung im Sskr. î, wo nicht das enkl. in *ὁδ-ί* u. s. w., auch etwa der Diphth. in *haec quae?* sein, — bekleideten sich, gerade so wie Span. *dos* als Commune aus Lat. *duo* geworden, mit dem Plural-Suffix sowohl für Nom. als Acc. Dadurch erweisen sich *nō-s*, *vō-s* im Latein (doch Osk. *Abellanos* u. s. w. im Nom.) für den geraden Casus als Einzigkeiten ohne irgend welchen Nebenbuhler. Während aber das *s* sogar in *nos-ter*, *vos-ter* unberechtigter Weise verblieb, begnügten sich *nōbi-s* (auch obs. *nis*), *vōbi-s* mit dem blossen Körper des Duals vorn, gleichwie *duō-bus*, *ambō-bus*; unterschieden sich aber von letzteren beiden dadurch, dass sie in Ablativ wie Dativ hinten nicht *-bus*, sondern *-bis* angefügt enthalten. Hiedurch gewinnen *nobeis*, *vobeis*, wie die ältere Schreibung aussieht, den Anstrich von Instrumentalen; wie z. B. im Sskr. *asmâbhis*. Jedoch trügt wohl der Schein, indem wohl nur der als Casus-Endung in dem Sing. *mihi* (S. *mahy-am*, h st. bh) und *tibi* (Umbr. *tefe*, Ksl. Dat. und Lok. *tebje* = S. Dat. *tubhy-am*) fungirenden Präp. *abhi* ein im Grunde überflüssiges -s (vgl. S. *asmabhy-am*) angeheftet wurde. Das Slavische hat im Instr. Pl. *na-mi* (nobis), *va-mi* (vobis) und im Dat. *na-m'*, *va-m'*, die bei Vertretung von bh durch m den Sanskrit-Endungen *-bhis* und *bhyas* gleichkommen, während die in beiderlei Casus gleichlautende Dualform *na-ma* in der Endung dem indischen *-bhyâm* entspricht. — Irisch als Pron. infixum N(nos) und B(vos) Zeuss I. 337. — Auch im Ksl. (s. Mikl. Formenl. S. 60) hat der Dual im Nom. Du. *vje*, Pl. *mü*, wir; aber *va*, Pl. *vü* (vos). Während übrigens die 1. in Du. und Pl. mit dem Nom. aus *na* gebildete Formen in Gegensatz bringt: gehen in der 2. alle Casus in Formen mit v vorn einträchtig zusammen. Den Zischer in *na-s'*, *va-s'* verdanken Gen. und Lok. Pl. gegen die entsprechenden Casus *na-io*, *va-io* im Dual (etwa der Schluss, wie im Sskr. *âvayôs*, *yuvayôs*?), allem Vermuthen nach noch dem *nas*, *vas* im Sskr. Warum aber mit anderem Zischer das Poss. *naš"* *ἡμέτερος*, *ἡμῶν*? Auch *vaš"*, vester; *vašin'* e vestra regione. Entsprechend doch wohl Lett. *muhss-s*, *ssa* unser, und *juhss-s*, *ssa* euer, als stammten sie aus dem Gen. Pl. *muhsu*, *juhsu*, bei deren Schluss man etwa an den pronominalen Ausgang *-sâm* des Pl. im Sskr. dächte. Kaum darin *sma* Bopp, Vgl. Gr. § 407. — Der Lithauer hat, ausser *ve-du* neben *muddu*, wir zwei, keinerlei Spur mehr von S. *vay-am*, *nas* und *vas*. Er bildet den gesammten Dual und Plur. 1. Pers. mittelst m vorn, und, wenn man *mês* (wohl kaum, wie *ἄμμες* zu Sskr. *asma-*, mit Aufgeben von dessen erster Sylbe) ausnimmt, sämmtlich aus der Sylbe *mu-*: derart

jedoch, dass nirgends unliebsames Zusammenfallen mit dem Sg. stört. Fast muss man glauben, diese *mu*-Formen seien dem *ju*- der zweiten Person (z. B. Acc. *mûs*: *jus*) Schritt für Schritt nachgebildet. Vgl. die Flexion von *dangûs* u. s. w.

Von Grassmann wird gefragt, ob *vâm* eine Kürzung sei aus dem betonten *yuvâm*, und ebenso *vas* aus einer unvorhandenen Nebenform. Woher aber käme dann der Zischlaut in den griechischen Dualformen *σφώ* u. s. w.? Es würde mir schwer, ihn für eitelen Schmuck zu halten, was er sicherlich nicht im Reflexivum *σφεῖ*, *σφεῖς*, *σφέτερος* u. s. w. ist, wie das Sskr. auf's unwiderleglichste darthut. Es hat nämlich, ausser dem Poss. *sva* (suus, digammirt ὅς und vielleicht genauer, wie Lith. *sawas*, ἑός), sein *svay-am* (selbst). Dies hat ein *svi* zur richtigen Voraussetzung, wozu sich auch zwar die Formen mit Asper, allein dem Aeusseren nach noch treffender solche, wie *σφί*, *σφίν*, *σφίσι* fügen, in welchen Digamma, statt mit dem Zischer in *οὗ* u. s. w. einer starken Entstellung zu unterliegen, vielmehr durch Einfluss des harten Zischers zu aspirirter Tenuis erhoben wurde. Wie aber, wenn für die 2. Pers. Pl. in absoluter Form der Irländer *sib* und *si* Zeuss I. 333 besitzt, und im Welsch dafür *chwi*, emphatisch redupl. *chwichwi*, auch *chwitheu* (parallel mit verstärktem Du: *titi*, *titheu*), Corn. *why*, vor einem Verbum öfters auch *wy*, BBret. *hui* (vos) S. 376 vorkommen, deren Hauch durchweg auf Umwandlung des Zischers im Irischen beruht? Ich möchte übrigens das *σ* in *σφῶϊ* u. s. w. nicht, wozu allenfalls *σύ* verleiten könnte, zu der Vermuthung missbrauchen, als liessen sich jene Formen durch t hindurch an *tu* anschliessen. Zu Gunsten von Wegfall eines s in Sskr. *vas*, Lat. *vôs* u. s. w., wie unwahrscheinlich er an sich sei, böte sich doch in obigen Beispielen einiger Anhalt dar. — Das Zend schliesst sich auch in der Hinsicht eng an das Sskr. an, dass in seinem *vô* = S. *vas*, und ausserdem in *vâo*, *vê* (vgl. in 1. Pers. *nô* = S. *nas*, mit Zd. *nâo*, *nê*) kein Zischer sich zeigt. *Yûshem* Nom. Pl. hat das zweite, anscheinend reduplicative y von Sskr. *yûyam* verwandelt. Es besteht aber auch ein *yûs* mit ausgesprochener Plural-Endung daneben, welchem man bemerkenswerther Weise im Lith. *jûs*, Goth. *jus*, Engl., jedoch mit Abfall des mehrheitlichen s, *you* wieder begegnet. Z. B. *tâis yûs skyaothanâis ashem khshmaibyâ* (vobis) *daduyê*, durch diese Thaten verdient Ihr euch Reinheit. Das khsh beruht auf einer eigenthümlichen Assimilation von *y-sh* nach erfolgter Synkope. Obiger Dativ nämlich entsprang aus *yûshmaibyâ*, was dem singularisch abfallenden *yu-shma-bhy-am* im Sskr. gleichkommt. Abl. *yûshmaṭ* und *khshmaṭ*, wie im Sskr. auch wieder nach dem Muster von *tvat* (te) mit collectiv-singularer Endung *yushmat*. — Desgl. das als Plural-Genitiv geltende, jedoch an sich neutrale Possessiv *yûshmâkem*, *khshmâkem* = Sskr. *yushmâkam*; im Dual *yavâkem*.

Man hat den Genitiv öfters Casus possessivus genannt; und

versieht er ja wirklich oft das Amt, die besitzende Person anzuzeigen, welcher eine Sache angehört, oder überhaupt ein ähnliches Verhältniss besitzlicher Art. Kein Wunder, wenn sich häufig Genitiv und Besitzpronomen neben einander finden, z. B. *ἐμὸν αὐτοῦ*, mea ipsius manu, oder auch einander ablösen, z. B. *πάτερ ἡμῶν* und *pater noster*. Nach ersterer Weise auch im Lith. *tėwas músû*, welcher Gen. Pl. fast auf Nachbildung des indischen *-sâm* im Pron. rathen liesse. *Musiszkis, kê* der unsrige; *musiszkas, kà* unserer Art; wie *jusiszkis* und *-kas* der eurige, neben Gen. Pl. *jusû*. Jedoch hat es etwas in alle Wege Auffälliges, wenn wir auch einen augenscheinlich dem Possessiv-Pronomen abgeborgten Genitiv syntaktisch als Genitiv des persönlichen Pronomens verwendet sehen. Der Gen. Sg. letzterer Art lautet im Lith. *manęs, tawęs, sawęs*, deren Endung ich nicht zu erklären weiss. Die Possessiva lauten *mànas* (mit n, in gegensätzlichem Unterschiede von den anderen; vgl. Deutsch *mein*, Frz. *mon*), *tàwas*, *sàwas*, meus, tuus, suus. Deren regelrechter Genitiv nun wird zufolge Mielcke, Gramm. S. 171, wie bei den Griechen, dem Hauptworte nachgestellt, z. B. *Diewas màno* mein Gott (buchst. Deus mei), *žodije sawo* in seinem Wort. Das verstehe ich nun so, dass ich mir *mano*, wie *meî* und ihre Genossen, als neutral denke, indem ja *meî* z. B. von einem Weibe gesprochen ebenso seltsam erschiene, als die Singular-Endung in *nostrî, vestrî*. Gehen wir nämlich von der Voraussetzung aus, *meî, nostrî* seien der grammatischen Form nach in der That nichts anders als Gen. Sg. im Neutrum von den Possessiven *meum*, *nostrum* u. s. w.: da kommt die Sache leicht und ungesucht ins Gleiche. „Das" Meinige" schliesst zunächst meinen Gesammtbesitz, sodann aber auch alles Sonstige ein, was mich, diese meine Person, angeht. Demnach ist *amor meî* in Strenge die Liebe zu allem Meinigen, d. h. auch zu meiner Person, woraus sich dann Vertretung des Gen. vom persönlichen Pronomen als nicht unvernünftig ergiebt. Aber auch *nostrî* im Unterschiede von *nostrum* als, weil wirklich Gen. Pl., wie *nostrorum*, partitiv, macht somit keine Schwierigkeit. In Wahrheit sind dieserlei Genitive nur Ersatzmittel, den Mangel eines ächten Gen. vom persönlichen Pronomen zu decken. Auch Sskr. reduplicirtes *mama*, aber Zd. mit n: *mana, manê*, wie Sl. *mene*, im Lith. *manęs* (n st. m?), sehen nicht wie Genitive aus. Eher noch Sskr. und Zd. *tava*, wenn ihm hinten s abhanden gekommen und das u von *tu* gunirt worden, was *τεῦς* neben *τεῦ, τέο, σέο* wahrscheinlich macht. Statt *νόσφιν ἐμοῖο* H. Cer. 72 möchte Ruhnken *ἐμεῖο* schreiben; doch stände es mit *τεοῖο* Il. *ϑ*, 37 auf gleichem Fusse. Es ist nicht unwahrscheinlich aber, auch *ἐμοῖ*, dafern nicht wegen *ἐμέο, ἐμεῦ* u. s. w. anders zu verstehen, sei im Grunde Genitiv von *ἐμός*, wie *meî*, und zwar im Neutrum. Anders *ἡμῶν, ὑμῶν* mit wirklicher Plural-Endung.

Dies Alles führt leicht zu dem Glauben, wie auch der Gen.

asmâkam u. s. w. (vgl. Zd. im Neutrum *ahmâkem nãma*, nomen nostrum) eigentlich Poss. sei gleich *mâmaka, tâvaka*. Doch erinnert das PWB. sowie Grassmann bei jenen, des â vor k wegen auch glaubhaft genug, an Bildungen von *ac*, *anc*, biegen, wie *parâka* (die Ferne) aus *parâc*; *asmatrâc* zu uns (*asmatrâ*) gewandt, *sv-ac*, sich leicht nach einem Ziele hinrichtend, gewandt. Demnach stände nun wohl, wenn es RV. I. 7. 10 heisst: *asmâkam astu kêvala*: (nobis esto peculiaris, nämlich Indra) das erste Wort adverbial, etwa im Sinne von „mit Bezug auf uns", versus nos. Die Elision des m hinten in *asmâka*, *yushmâka* (auch mit u hinten *yuvâku* euer Beiden), welche zufolge PWB. öfters vorkommt, wäre etwa mit Weglassen von End-m im älteren Latein vergleichbar.

In Betreff von *vay-am*, wir, und *yû-y-am*, ihr, weiss ich zu Anknüpfung an andere Pronominalstämme keinen Rath. Vielleicht liesse sich aber für letzteres mit einem Verbum der Versuch wagen. Dass nämlich das Pron. ausnahmslos sein Reich behaupte, ohne irgend welchen Einbruch von Verbalstämmen her, müsste schon allein wegen der von mir, ich meine wohlbegründeten Herkunft von *ah-am*, Ich als Sprecher, aus *ah*, sagen (WWB. III. S. 726), in Abrede gestellt werden. Dann könnte, zu geschweigen der grossen Menge von sog. Rang-Pronominen, deren sich Höflichkeits halber viele Sprachen, z. B. Chinesisch, bedienen, man ferner nicht ganz mit Unrecht Sskr. *bhavant* (vgl. auch das vokativische *bhôs*) hieher ziehen. Als eig. Participium von *bhû* (esse) „der Gegenwärtige" besagend, wird es mit der dritten Pers. des Verbums construirt, und vertritt so in ehrerbietiger Rede (etwa wie bei uns: Will der Herr, wollen Sie, — so gütig sein?) die angeredete, also zweite Person. — Auch der Begriff von: selbst, obschon einschlägig in das Pronomen, geht häufig von stoffschweren Wörtern aus. Im Sskr. ist *âtman*, selbst, eig. Lebenshauch 2. das eigne Selbst. Aus der Kürzung *tmán* Grassm. S. 552 geht meines Erachtens Zig. *pes*, Pl. *pen*, sich, hervor, indem ich Bopp's Erklärung aus Sskr. *sva*, Vgl. Gr. § 359, nicht zu billigen vermag. Aehnlich, nur materialistischer aufgefasst, *selb* zu Mhd. *sîn lîp* (gls. suo corpore, vgl. eigenhändig, manu propria). Sodann Lat. *i-pse* (s wie in *lapsus*: *raptus*; vgl. *ut-pote*, *sua-pte*, *reapse*, u. s. w.), dem mit seinen Genossen ich WWB. I. 238 besondere Aufmerksamkeit gewidmet habe. Sein Ausgehen aus Lith. *jìs pat's* er selbst = S. *pati-s*, Herr, steht ausser Zweifel, und muss man sich desshalb wundern, wie Bopp sich § 342 durch griech. Umstellungen wie *ψί* konnte auf falsche Fährte bringen lassen. — Auch befindet sich Chavée p. 12 im Irrthum, wenn er in den lat. Zusätzen *-dem*, *-dam* einen Pronominalst. *da* sucht. Aber ich kann auch unmöglich Bopp beipflichten, wenn er § 350 fg. in *id-am*, *ad-as*, sie irrig, wie mich bedünkt, in *i-dam*, *a-das* theilend, von Herabsenkung der Tenuis zur Media spricht, und dasselbe von *dam* und

verwandten Partikeln behauptet, während sowohl *dum* als *-dem*, *-dum* entschieden (wie *-do* in *quando*) Zeitpartikeln sind, welche zu *dies* (aus Sskr. *div* WWB. I. 1048) gehören. *I-dem* ist buchstäblich: der schon (genannte), wie Lith. *tas-jau*, *toks-jau* ebenderselbe, s. sp., und auch *αὐτός*, wiederum der, daher orthotonirt, jedoch mit *αὖ* vorauf. — Nun böten sich uns aber zwei Verbalwurzeln zu etwaiger Aufklärung des St. *yu*, Ihr, an. Und zwar von ziemlich entgegengesetztem Sinne, der Verbindung (*yu* 1. verbinden, anschirren, z. B. Rosse; *δίζυγες ἵπποι*) und der Trennung (*yu* 2. etwas von jemand, wovon, fern halten, abwehren). Aus letzterem liesse sich dann *yu*, Ihr, als Gegenparth, als die Dortigen, als Hörer, angesichts von Ich und Wir, herausdeuten. Wenigstens schicklicher, als wenn man an „Verbundene" dächte, was seinerseits besser zum Wir passte. Doch sei diese Vermuthung, weil nicht allzu gewiss, bloss hingeworfen.

Die verlängerten Sanskritstämme *a sma* (Zd. *a-hma*; aber Lith. *mês* u. s. w., s. früher, vielleicht nur mehrheitliche Fortführung der sing. m-Form) und *yu-shma* haben sich im Griech. erhalten, und zwar, indem sie in erster, bei den Aeoliern üblichen Stufe das *σμ* in *ἄ-μμε*, *ὔ-μμε* assimilirten, in zweiter aber: *ἡμεῖς*, *ὑμεῖς* Naturlänge an Stelle von Position zum Ersatz wählten. Was aber die Flexion von *ἡμεῖς* (der hier unrechtmässige Asper wohl nur um des Gegensatzes willen zu dem in *ὑμεῖς*, wo er das Jot vertritt) und *ὑμεῖς*, *σφεῖς* anbelangt, so fallen sie, was namentlich *σφεῖς* (St. *σφι*) in Vergleich z. B. mit *τρεῖς* (St. *τρι*) lehrt, unter die *i*-Decl., indem sich *ἡμεῖς* aus *ἡμέες* (das erste *ε* statt *ει* als Guna von *ι*) bildete. In *samy-ac*, *samîpa* (aus *ap*) ist eine Form *sami* enthalten, was vielleicht die Sache aufklären hilft. Sonst siehe noch früher *ἐμεῖς* dgl. Einer ähnlichen Assimilation bei anderen Verstärkungen mittelst *sma* begegnen wir im Gothischen. Ist doch das m in unserem gegenwärtigen Dative, vgl. z. B. *de-m* aus Goth. *tha-mma* und dies umgewandelt aus Sskr. *ta-smâi*, der letzte Athemzug von dem indischen Dative, und zwar dergestalt, dass er nicht die wirkliche Casusendung ist, sondern bloss kümmerlicher Rest von deren Träger. Der Dativ ohne den Zusatz wäre ê, Lat. î, aber in Verbindung mit a-Themen: *ây-a*, z. B. *devâya*, *θεῷ*, Lat. gänzlich ohne i-Laut *deô*. Was aber diesen, hier der Casus-Endung voraufgehenden, also dem Schoosse der Nomina untrennbar einverleibten Zusatz anbelangt, so ist er (abgesehen von dem, welcher dem Verbum beigegeben wird) unstreitig eins mit dem uralten Adv. *sma*, *smâ*, dessen Beifügung, nämlich getrennte, auch zu demonstr., pers. und relat. Pronominen durch viele vedische Nachweise von Grassmann S. 1612 belegt wird. Es ist ohne Zweifel durch Synkope aus *sama* (sei es nun im Sinne von „ganz" oder „gleich, derselbe") entstanden, und darf auch wohl im Lat. *ego-met*, *semet ipsum* gesucht werden. *Met* wäre ihres s beraubte Ablativ-Form nach dem Muster von Sskr. *mat* (me),

asmat (nobis), *tvat* (te), *yushmat* (vobis). Vielleicht aber behauptete sich das t um des schrofferen Abfalls der Sylbe willen, da der ihm voraufgehende Vokal kurz ist. Anders bei anderen Pronominen im Sskr. selbst, wie z. B. *asmât* (also durch die Länge vor Verwechselung mit *asmat* geschützt), *tasmât*, *simasmât*, *sarvasmât*. Solchem *ât* aber (denn wegen des gleichbedeutenden Suff. *-tas* ist gewiss t, nicht d darin das ursprüngliche) setzt das Lat. im Abl. II. Decl. *ôd*, später *ô* gegenüber. Mangel des s vor m in *-met* erklärt sich aus Missliebigkeit der gegentheils im Griech. oft gebrauchten Lautgruppe sm im Latein.

Im Lithauischen finden sich mehrere emphatische Pronominal-Zusätze. Im Nom. Sg. des M. und N. (nicht, als ob dieser Auszeichnung nicht recht würdig, im Fem.) *-sai*, (nicht *ai*), das aber zufolge Mielcke I. S. 64. 68 *tai*, wesshalb ersteres wahrscheinlich sein s bloss der Anähnlichung an die voraufgehende Nominativ-Endung -s verdankt, womit denn freilich die Schein-Aehnlichkeit mit irischem *-sa* (s. sogleich) in nichts zerstöbe. Also *tas-sai* (wohl st. tas-tai; dem Lith. ist aber in *tas*, *tà*, der, die, ebenso wie uns, indisches *sa*, *sâ* im Nom. abhanden gekommen), der. *Jis-sai* er, *ansai* jener; *koksai* was für einer? *toksai* ein solcher. Vgl. Sl. *kako*, wie, *kakyi*, qualis, Dobr. Entw. S. 37. Aber im Neutr. *tattai*, *koktai*, *toktai*. *Tai* hält man für das Neutr., das, im N. und A., wobei nur das i sich seltsam ausnähme, da ein solcher Zusatz sich kaum dem im fem. und plur. *quae* vergliche. So sagt man auch getrennt: *Tai màno Brolis* (*Sessů*) Das ist mein (eig. von mir) Bruder (meine Schwester), statt *tas* der, *tà* die, wie man im Lat. ja *hic* meus frater u. s. w. nothwendig sagen müsste. Mielcke S. 172. Desgl. *tai toktù* (letzteres Instr., wie *su tů*, mit dem) *buvo* Das war folgender Gestalt, indem, wie öfters sonst im Lith., der Instr. den Prädicats-Nominativ vertritt. Auch *an-t* (etwa mit *tè*, da) und *antai* Siehe da, dort, was eher auf eine oblique Casus-Form rathen liesse. *Kai*, das ihm äusserlich entspricht, bedeutet: wie. *Kursai*, welcher, was für einer, emph. schliesst sich doch rücksichtlich seines r unstreitig enge an Goth. *hvarjis* wer (von mehreren) an, nur mag es seines u wegen, da sonst *kas*, wer, mehr dem indischen Stamme *ku* zuneigen. Oder es müsste denn, da auch *kur*, wo = Goth. *hvar*, in Betreff des Vokalwechsels sich etwa verhalten, wie Lat. *cu-r*, alt *quo-r* (cui, quoi, rei?) neben *quâre*, was aber natürlich Ablativ. Frz. *car*, denn.

Aus der Sprache Irlands weiss Zeuss I. 332 gleichfalls notae augentes zu verzeichnen, mit verschiedenem, zum Theil nach dem das Pron. sich richtendem Vokal. Also *-sa* (doch durch Assim. *me-sse*) für Pers. 1. Sing. im Nom. Im Plur. eigenthümliches *sni*, was, um s erleichtert, als *ni* an das n in Lat. *nos* erinnern könnte. Mit weiterer Verstärkung mittelst Doppelt-Setzens *sni-sni*, welches auch das Lat. in *emem*, *sese* und *tutemet*, *tete*, *jamjam*, zeigt, und

das Sskr. beispielsweise in *yô yas* (quicunque). — In 2. Pers. *tu-ssu* von *tu*, aber im Pl. *sisi* (vosmet ipsi), wohl auch nur durch Wiederholung des kürzeren *si* st. *sib.* — Ferner in der 3. Pers. tritt emph. *se* zum Pron. *he* in *is-he-se sis andechor* (est haecce differentia eorum). Leicht wäre man nun geneigt, in jenem *se*, *su*, *se* das Pron. 3. Pers. *se*, *sa*, *su* (hic, haec, hoc) p. 353 zu suchen, was doch wohl mit indischem *sa* (ὁ) sich ziemlich nahe berührt. Indess macht dies einigermassen wieder zweifelhaft *som*, *sem* p. 334, das nicht weit von Sskr. *sma* und *samu* abzuliegen sich seinerseits wenigstens den Schein giebt. Jedoch müsste alsdann keine Stelle die Vermuthung finden, es sei in ihm obiges Pron. *se* mit dem emphatischen Demonstr. *ém*, *ém* (idem, ipse, ipse solus) p. 357 zusammengeflossen, bei welchem man eher auf Verwandtschaft mit dem häufigen Pronominalzusatz -*am* im Sskr. (aus *amu*, jener) riethe. Beispiele von *som*: *bid maid som* (erit bonus ipse). Plur. *doibsom*, *doibsem* (iis).

8) Keine geringe Schwierigkeit übrigens macht das a von *a-sma* in 1. Pl. dem *yu* in *yu-shma* gegenüber. *A*, *i*, *u* sind alle drei Pronominalstämme, jedoch dritter Person, und finden sich nun selbst vom ersten die Singular-Casus *a-smâi* (Zd. Dat. *ahmâi*), *a-smât* (Zd. *ahmâţ*), *a-smin* Grassm. S. 208. Auch mit pronominalem a: *a-dya* (heute), wie *hodie* aus Ablativ vom St. ho, der aber die alte Endung -d dieses Casus verlor, gleichwie *ho-c* sowohl im Abl. als im Neutrum (vgl. *quod*), indem es sich nach erfolgter Angleichung, wie in *iccirco, quicquid*, gänzlich fortstahl. Vgl. auch S. *sa-dyas*, in Einem Tage u. s. w. Wie passte aber begrifflich ein drittpersoniges a zur ersten Person Pluralis? Man hat daher wohl zu dem Auskunftsmittel gegriffen, in dem Anfangs-a letzterer den Singular-Stamm *ma*, ich, zu suchen, und den Wegfall von m als uralte Köpfung in Folge von Dissimilation zu betrachten. Geholfen wird uns damit schwerlich viel, es müsste denn in dem *sma*, welches dem Singular der beiden persönlichen Pronomina abgeht, eine zu dem Einen Ich (gleichsam durch die Verstärkung) hinzugerechnete Mehrheit erzielt werden. Wäre in dem Pronominalst. *a*, in seinen Derivaten, der Begriff der Nähe, eines Hier enthalten, welcher indess eher, seines helleren Vokales wegen, dem i (*iha*, hier) zukommt: da erklärte sich die Sache schon leichter. Jedoch im Zd. findet sich *ahmya* (als mit obigem *ahmâi* u. s. w. gleichstämmig) wirklich im Sinne von: hier, Justi S. 46. Und *a-vañţ* S. 33, dieser, ein solcher. Es könnte ja zwischen *asma* (die hier = wir?) im Gegensatz zu *yushma*, dessen *yu* allenfalls, obschon gewiss kaum mehr denn spielend, eine Deutung als Ausfluss der beiden Pron. i und u zuliesse, ein ähnliches Verhältniss sich herausgebildet haben, wie im Ital. zwischen *ci*, *ce*, auch *ne* für *a noi* und *noi*, uns, und anderseits *vi* oder *ve* für *a voi*, *voi*, euch, besteht. Fernow, Sprachl. S. 189. *Vi* ist natürlich, wie Frz. *y*, verderbt aus Lat. *ibi*, und *ci*, Frz. *ici*, aus

dem lat. Adv. *hic*, allein wohl mit abermaligem *-ce* (wie in *hiccine*) dahinter. *Ne* aber entstammt eig. Lateinischem *inde* (davon), so gut wie Frz. *en*, welche Wörter sich durch vorwirkende Assimilation von *nd* zu *nn*, die z. B. im Altnordischen an der Tagesordnung ist, entstellten. Das *ne* bezeichnet hienach, genau genommen, örtlich s. v. a. von dort, was naturgemäss ein Nach uns her (huc) einschliesst, wie unser Hin, als eig. von hinnen (hinc) um desswillen auch Bewegung vom Sprecher nach den Objecten hin (illuc) ausdrückt. Wurden ja auch schon im Latein öfters die Personalunterschiede durch räumliche Entgegensetzungen bezeichnet, wie wir bereits z. B. an dem Beispiele (hoc, istud, illud caput) erfuhren.

Das Wir und Ihr bildet ja selbstverständlich ein Hüben und Drüben, ein *cis*, *citra* und (vom alten *ollus* f. ille hergeleitet) *uls* (wie *abs*, *subs*-cus), *ultra*, Diesseit und Jenseit! Wenn man freilich dem *cis*, wie doch nicht ganz unwahrscheinlich, Gleichstämmigkeit mit dem anscheinend lokativischen *ἐκεῖ* (*τηνεῖ*, *αὐτεῖ*, *πεῖ*, *τεῖ*, *εἶ* Schmidt p. 96) zuschreiben darf: hätten Nähe und Ferne in ihnen die Rollen vertauscht, was ihrer Relativität wegen auch nicht allzu verwunderlich schiene. Grössere Sorge machte mir in unserem Sprachstamme ein demonstrativer Pronominalstamm mit k, was sich doch übel reimte mit der Unbestimmtheit des Fragpronomens, in welchem k recht eigentlich zu Hause ist. Ich suchte daher gern der Annahme eines demonstr. k-Stammes zu entgehen, was vielleicht möglich, dafern k bloss Suffix wäre etwa an einem vokalischen Pronomen. Dazu böten aber selbst Ksl. *a-k'*, wie *ja-k'* (letzteres vom indischen Relativst. *ya*), da beides *οἷος*, und *akü ὡς*, uti, kaum die Hand. Ohnehin hat man keine sichere Gewähr, dass *ε* in *ἐκεῖ-νος* ursprünglich sei, und nicht etwa ein verstärkender Vorschlag zu *κεῖνος*, wie in *ἐ-μέ* u. s. w. Und vielleicht zwängt sich uns dennoch rücksichtslos ein vormaliger k-Stamm auf in dem Germanischen, mit h anlautenden Pronomen. Z. B. in Engl. *he*, *him* (Goth. *hi-mma* als Dat.), *his*, *her*, dafern anders in ihm der, sonst üblicher Lautverschiebung gemässe Eintausch von h st. k stattgefunden hat, und es nicht vielmehr zu dem sehr vereinsamten Lat. *hi-c* stimmt. Der Zusatz -c aber in diesem, sowie in *istic*, *hicce*, *ecce* u. s. w., liesse sich, wenn er nicht geradehin Gegenbild zu *ἐκεῖ* sein sollte, als Abstumpfung von *cis* ansehen, wie *mage* st. *magis* mit e und ohne s, wie von uns früher auch von ille, ipse u. s. w. dargethan worden. Auch *ce-teri* vertrüge sich als Comparativ (die dortigen?) vielleicht nicht übel mit *ἐκεῖ*. Doch *ci-ter*! Inzwischen giebt Schmidt p. 67 eine andere, nicht unglaubwürdige Erklärung aus *co(m)* mit Sskr. *i-tara* (woher Lat. *i-terum*) als: die übrigen insgesammt. Bücheler bringt kürzlich, Altitalisches Weihgedicht (Rhein. Museum S. 280) „*ecic*", das dem Lat. *hic* entsprechende Ortsadv. Osk. *ekik** bei, wie auch bei Mommsen, Unterit. Dial. S. 264 fg. z. B. *iz-ik* (is), *id-ik* (id), aber

auch *ékík* Nom. Acc. Sg. N., *ékak* Abl. Sg. Fem. neben *ékhad* mit ablativischem d, das in ersterer Form verm. durch Assim. vor den zweiten k schwand. Am natürlichsten bringt man damit Lat. *ecce* in Verbindung, nur dass sich schwer entscheiden liesse, wie dieses sich zu jenen verhalte. Ist es nämlich in den oskischen Pronominen hinten, oder auch zum Theil vorn, mit enthalten, wie in Lat. *ecquis*, *ecc-um* (Ital. *ecc-o*), *eccillum* und in den hieraus erklärlichen Bildungen Ital. *qu-ello*, *qu-esto* (Frz. *cet*) u. s. w.? Oder ist es durch Aneinanderrücken zweier gleichstämmiger Pronominalformen (z. B. ἐκεῖ mit -ce) selber erst entstanden? Soviel wenigstens ist klar: *Ecce* enthält schwerlich vorn *et*, allein unmöglich auch (s. indess Schmidt p. 55) *en*, ἤν, indem es für eine derartige Assimilation von n kein Beispiel gäbe. Dies *en*, wie in *ellum*, so auch in *Enos Lases juvate* Mon. fratr. Arv. (uns, die Ihr hier schaut; kaum wie in ἐ-μέ) enthalten, dürfte verkürzter Pronominal-Casus (jedoch vorn verstärkt) sein im Sinne von: Da! Vgl. Mhd. *ìnâ* Interj. Siehe! He! Ahd. *ìnu*, num, nam, ecce. Möglicher Weise mit i st. a, wie in Goth. *inuh*, ohne, aber Ahd. *ano*, *anu*, ἄνευ. Ἄτερ, ἄτερθε, ohne, sonder, hat wohl, wie ἀ- priv., den Nasal eingebüsst, in welchem Falle Lat. *prop-ter* u. s. w. für den Schluss sich als Seitengänger empföhlen. Aber auch, trotz ἠνίδε, ἠνί und ἰδού würde mir schwer, in *ecce* einen Imperativ zu suchen, wennschon *oculus*, Lith. *akis* (s. Wz. *iks*) hiefür eine entfernte Anknüpfung ermöglichten.

9) Ob, wie Chavée will, dem *nas* und *eas* (d. h. also letzteres vorn nicht mit Zischer, wie im Griech. und Kelt.) zwei entgegengesetzte Demonstrativ-Stämme zum Grunde liegen: wüsste ich nicht mit Sicherheit für überzeugend zu halten. Es erheischte das auch wieder, dem *nas* sei durch *na* der Sinn eines Hier geliehen. Das steht nicht zu erweisen, und legt letzterem Chavée selber gerade den der Ferne bei, was sich schon dadurch rechtfertigt, dass ihm auch die Negation *na* (als Gegentheil von der Wirklichkeit) sowie das privative *an-* entspringt. *Na-nû* nimmer. *Nânâ*, auf verschiedene Weise, von versch. Seiten, an versch. Ort, und davon abgeleitet ein adv. Acc. Neutr. *nânâném*, verschiedenartig. Gebildet ist es durch Selbstcomp. (*a*)*na* mit *ana*, auf die und die Art. Ueber den Deutestamm *ana* s. bei Grassm. unter *ilam*, bei Justi unter *aêm*, auch S. 165 und über seine zahlreiche Vetterschaft meine Präpp. S. 289 fgg. *Nêma* 1. ein anderer, 2. mancher andere, mancher, 3. in der Wiederholung: einer, ein anderer, sieht Grassmann als aus *na* und *ima*, nicht dieser, entstanden an. Möglich indess, das *na* habe ungefähr die pron. Geltung von *ana*; also: der oder der. Im Sinne von halb, z. B. *Nemačandra*, Halbmond, würde damit die Selbstgetheiltheit angezeigt. Kal. n' ἀλλά, ἀλλά γε, sed, δέ, vero. — Im Lith. ist mit vollständiger Flexion *an's*, *anna*, jener, jene, vorhanden; und entspricht ihm Keltisches *an* als Artikel. Es scheint aber allerdings *na* ohne Vokal vorn

der einfachere Stamm, dem sich in *ana* als zweiter *a* zugesellte, von welchem sich u. A. der alte Abl. *ât* (zerdehnt auch *dat*), eig. von da, im Gebrauche: darauf, dann, da nun, Grassm. S. 174, im Zd. *âaṭ* Justi S. 47 vorfindet. Das wird nämlich fast zur Gewissheit durch einen anderen Vorschlag, welchen in S. *êna* er, sie (aber *ênâ* so; hier; da, vom Dentest. a, als dessen Instr.) bei Grassm. S. 300 anzunehmen Vieles räth. Dessen *ê* nämlich wäre gleichermassen, wie *ayam*, durch Guna aus dem St. *i* entstanden, welcher im Lat. und Goth. als *i-s* blüht, und sonst im Sskr. und Zd. sowie anderwärts eine grosse Sippe von Nachkommenschaft hinterlassen hat. — Ob Ir. *ón*, *són* (id) Zeuss I. 358 *a*, oder vielleicht gar Zd. *ava*, zur Grundlage habe, weiss ich nicht. — Slavische Pronomina mit o, also Russ. *on'*, *oná*, *onó*, Er, sie, es, und Poln. *on* derselbe, derjenige, haben ohne Frage das a von Lith. *an's* bloss verdunkelt. Meines Erachtens erklärt sich hieraus auch das verschollene Lat. *ollus* (mit Deminutiv-Endung, wie *asellus*: *asinus*), da sein o sich schlecht zum i in *ille* (aus *i-s*) fügte. Die Deminutiv-Endung, vermuthe ich, mit Hinblick auf die perspectivische Verkleinerung in der Ferne. Auch *ullus* ist ja Dem., Verringerung, wie in *ne tantillum quidem*, anzuzeigen; gehe es nun von *unus* aus, oder, was auch möglich, indess minder wahrscheinlich, vom indefiniten *quis*, wie z. B. *uter* und sonst. Auch Lith. *wienintelis* ganz allein, einzig, ins Kleine gesteigert, aus *wienas*, einer, (wie *kelintas*, der wie vielste, aus *keli* wie viele?) mit Deminutiv-Endung, wie z. B. *brolélis*, Brüderchen. — Es sei hier auch wieder des Nps. Schwesterpaares Erwähnung gethan, *ân* (ille; auch etwa dazu *ἥν?*) und *în* (hic), welche durch dunkleren oder helleren Klang des Vokales symbolisch treffend sich, ob auch geschieden, als dennoch einheitlich zusammengehörig darstellen, und mit *ana*, *êna* gleichförmig. — Von *νίν* und *μίν* war früher die Rede. Man könnte dabei etwa an Lat. *enim* denken, falls man es für pronominalen Ursprungs, wie unser *denn*, hält. Das ist nun Bopp's Meinung geblieben (Vgl. Gr. § 370), und will er auch gleichen Ursprung von *nam* (auch *quisnam*, *ubinam*), wie auch Savelsberg, Lat. Partikeln S. 40, nicht aufgeben. Von mir ist Herkunft aus Sskr. *nâman* (nomen) stets behauptet, und glaube ich noch heute daran festhalten zu müssen. Siehe WWB. II, 1. 858 ff. sowie unter Wz. *gnâ* S. 58. Das Sskr. selbst gebraucht seinen, um End-n gebrachten Acc. Neutr. *nâma* im Sinne von *nämlich*, was ja auch eig. nominatim aus Goth. *namo*. Dass sich a in *nam* neben ô in *nômen* erhielt, machte so wenig Schwierigkeit als z. B. *ignârus* trotz *ignôrare*. Die Abstumpfung aber kann kaum mehr befremden, indem ja auch Frz. *nom* einer solchen, der Epallelie von drei Nasalen halber, erlag. *Nem-pe*, wie *qui-ppe* mit Assim. st. *pte*. *Enim* aber würde ich durch einen Vorschlag, wie in *ê-quidem*, bereichert glauben, welcher dann Umlaut, wie *undecim* u. s. w. aus *decem*, zur Folge gehabt hätte. Wie man

freilich jenes e vorn erklären solle, ist nicht leicht zu sagen. Freund bringt unter *-ce* wenigstens das e in *equidem* in die gleiche Kategorie mit dem, doch wohl rein interjectionellen in Ausrufen wie *ē-castor* u. s. w., was mir doch etwas bedenklich vorkommt. *Equidem* kaum wie *ecquis*; eher noch mit *et*, unter Verlust des durch Assim. entstandenen c. In *enim* suchte ich am liebsten das *i* von *i-s* (mit e in *eum*, *eu-em*), so dass es etwa als *id nomen* (vgl. *an-nexus*), oder *eo nomine* (gekürzt *nomne*) zu deuten wäre. Anders als *etenim*, weil nämlich gls. enklitisch nachstehend, kann es wenigstens *et* nicht füglich in sich schliessen. Uebrigens wäre Berufung auf Umbrisch *enu* (tum) Büche1er, Progr. von 1878 S. 7, sowie Osk. *ĕnim* (und) vielleicht nicht ganz abzuweisen. *Inim* mag nicht wie *inter-im* (dem Anschein nach Acc. Neutr., wie *tum*, *quum*, man müsste denn darin Lokative, wie Sskr. *ta-sm-in* u. s. w. finden wollen, vgl. Schmidt p. 78) gebildet sein, indem das „Und" als „Dazu" gefasst doch eher ein *ad* verlangte, und nicht *in*. — Auch in *qui-n* und *alioquin*, *ceteroquin* erblickt Schmidt p. 80 alte Lokative. Erwägt man jedoch, dass *si-n* (wenn nicht das, nämlich *si* als erste Voraussetzung, sondern —) so gut wie *quidni* (was wenn nicht?), warum nicht? Negationen enthalten, und dies auch von *qui-n* (eig. wie nicht?) kaum einem Zweifel unterliegt: da will mir scheinen, auch *alioqui*, *ceteroqui* seien ächte Ablative hinten (qui) wie vorn = ἄλλως, und ihr, nicht nothwendiger Zusatz n sei negativ. Nämlich *alioqui*, als mit *qui*, wie, verbunden, besagt: anderswie. Dag. *alioquin* entweder mit n, zur Anzeige der Ausnahme, also Verneinung eines Vorausgegangenen, oder geradewegs *alio* mit *qui-n* (wie nicht?) zu stärkerer Bekräftigung der Ausnahme.

Alle die genannten pronominalen N-Formen verhalten sich zu denen mit T als die schwächere Classe, wie sich schon aus Sskr. *nanâ*, Mama, zur Seite von *tatá*, Papa, herausfühlen liesse. Wenn daher Chavée Recht hat, sie ursprünglich im Sinne von „jener" (vgl. *an-ya*, alius) zu fassen: dann könnte man den symbolischen Grund hiefür darin finden, mit dem Wachsen der Entfernung schwächen sich auch unsere Sinneswahrnehmungen ab. Ich hielte das für kein Spiel blossen Zufalls.

10) Für *vas* (vos), dafern anders uns der Zischer in σφεῖ, Ir. *sib*, nicht zu beunruhigen braucht, schaffte man eher Rath. — Schon in der indischen Präp. *vi-* (st. dvi), und in *vinâ*, ohne, hat die Zweizahl ihr d, wie ja auch im Lat. *bis*, abgeworfen. Und zählt desgleichen Justi S. 164 eine Menge Formen von *dva* zu *va* gekappt aus dem Zd. auf. Selbst ein neutrales *vaêm* aus dem Thema *vaya* = Sskr. *dvaya* (zwiefach, zwei, vgl. δοιοί; Zweizüngigkeit, Falschheit), das wenigstens dem äusseren Scheine nach mit *vaêm* = S. *vay-am* (also nicht, wie *dvaya-m*!), wir, zusammenfällt. Sollte es unmöglich sein, man habe in diesem Wir von uralters die Zweiheit von Ich und Du, als dem Grundverhältnisse

des Dialoges abgeborgt, vor sich? Auch in *âvâm* S. 41. wir beide, müsste man alsdann Zweiheit, nur (d)*va* mit der Endung a, suchen, das sich aber durch ein voraufgeschicktes â verstärkt hätte zu Hervorhebung recht eigentlich des Wir. Berücksichtigt man das a- in *a-smas*: da liesse es sich etwa als vedischer Dual an, wie z. B. *devâ*, die beiden Götter. — Da auch im Entweder-Oder ein offenbarer Zwiespalt vorliegt: ist nicht unwahrscheinlich, es gehöre hieher ferner das nachgestellte und enklitische Sskr. Disjunctivum *vâ*, einmalig oder wiederholt. Z. B. *çatâm vâ sahásram vâ* (100 oder 1000). Und so auch *utá* (und auch) *vâ*, oder, vor das zweite Glied gestellt, zuweilen mit Steigerung. Grassm. S. 249. *Utá vâ gha*, oder auch. Zd. *vâ* (von Justi S. 272 jedoch zum Pron. *u* gezogen) bezeichnet gleichfalls die Disjunction, und in der Frage, ihrer Doppelseitigkeit halber, num. So fungirt ja ἤ, welches ich, dafern nur in ihm oder in ἠέ Digammirung nachzuweisen, unbedingt hieher zöge, als Disjunctiv- und Fragpartikel; aber auch, gleichsam um den graduellen Unterschied zwischen dem Verglichenen hervorzuheben, hinter Comparativen. Ich möchte aber auch nicht nachgestelltes *-vĕ* im Latein, z. B. *albus aterve*; *quod fuimusve sumusve*, trotz seiner Kürze aus unserem Kreise verstossen. Ist es doch vermuthlich in Folge der Enklise abgeschwächt, wie ja selbst in *neu* und *seu* noch ärgere Kürzung um sich gegriffen hat. In *nē-ve* ist, was ich gar sehr zu beachten bitte, das e der ersten Sylbe lang gegen *nĕ-que*. Denn letzteres besteht aus Sskr. *na* und *ca*, während *nēve*, welchem öfters ein mit *nē* eingeführtes Glied voraufgeht, vielmehr das mit μή, Sskr. *mâ* auch etymologisch gleiche und abwehrende *nē* enthält. *Sive* (mit alter Schreibung *seive*, als ob Gr. εἰ, doch Osk. *svae pis = si quis*), z. B. *si nocte sive luce*, vergliche sich einigermassen mit Griech. εἴτε—ἤ. Sskr. *yadi* (wenn) *vâ* . . . . ., *yadi vâ na*, ob oder ob nicht. Grassm. S. 1089. Freund erklärt das Lat. *ve* für Kürzung aus *vel*, das seinerseits (wie *fer*, *fac*) verschollener Imperativ von *velle* (*vel—vel*, wolle dies wolle das) ganz wohl sein könnte, wogegen man bei Sskr. *vâ* vielleicht, jedoch mit geringem Scheine, an *vaç*, wollen, dächte. Hätte die Sache mit *sive—sive* Grund, da entsänne man sich dabei etwa der 2. Pers. *vîs* (in der Frage *vîn' tu?*), welchem Gedanken jedoch, zu geschweigen der doch nicht recht glaubhaften Kürzung, wenigstens *nēve*, des von der Construction geforderten Conjunctivs wegen, widerspräche. — Nicht unbemerkt lassen will ich Zd. *nava*, nicht, minime, z. B. *nava ahmi*, nicht bin ich, das man ähnlich wie Sskr. *nô* (aus *na* + *u*) componirt glauben könnte. Vgl. auch *navacis*, keiner. Also das a hinten, anders als in *vâ*, oder, kurz, was etwa auf Gleichheit mit dem *-va* in Modalpartikeln, z. B. Sskr. *ê-va*, so, führte. Es hat aber ein *navâṭ* neben sich, das, wenn nicht etwa mit *daṭ* verbunden, einem Ablativ gleichsieht. Z. B. *yêzi tâtava navâṭ tâtava* Je nachdem man kann oder nicht

kann. Man dürfte aber darin von *ucer* zum höchsten das zweite Glied suchen.

Will man nun etwa in *vas* (vos) Verwandte von obigem *vd* anerkennen? Ich meines Orts würde mich doch lieber auf Chavée's Seite stellen. Das Zd. nämlich bietet uns ein Pron. *ava* (jener), welches sich in durch Aphärese gekürzter Gestalt nicht übel damit vergliche. Es entstammen ihm (im Sg. Nom. Neutr. *aom*, also nicht mit d, und im Acc. M. wieder so) *avathra*, *avadha*, dort, *avadhāt*, hieher (buchst. wohl Abl.: von dort). *Ava-tha* so (wie *i-tha*, *itthâ* im Sskr., Lat. *i-ta* und *aliu-ta* = S. *anya-thâ*), nun, deshalb; *avatha* ...., *yatha*, deshalb, weil, und mit Ablativ-Endung *avathāt*, ja, also. S. *itthāt*, so. Daher im Lat. *au-tem* nach Analogie von *i-tem*, Sskr. *ittham*. Also: in anderer, entgegengesetzter Weise, wie unser *aber* von Skr. *apara* ausgeht. Ferner *au-t* (wie Sskr. *i-ti*, so, Lat. *iti-dem*, auch *u-ti*, *u-t*, *sicuti*, welche aber zum Fragst. gehören); von dem apokopirten Vokal noch eine Spur im Altlt. *aute* auf Bücheler, Bleitafel u. s. w. Auch das Griech. ist nicht leer ausgegangen. Es gehört vor allen Dingen hieher αὖ. Das αὐερύειν, rückwärts ziehen, wäre man vielleicht geneigt, mit der Präp. *ava* (als: abwärts) componirt zu denken. Sonst weist αὖ, das doch wohl neutr. Accusativform von *ava* (s. ob. *aom*), obschon mit Verlust seiner Endung d, sein möchte, überall auf ein Anderes oder, so zu sagen, ein Gegenüber (Jenes) hin. Z. B. als Wiederholung von einem Ersten, δεύτερον und τρίτον αὖ. Πάλιν αὖ, αὖθις αὖ mit pleonast. Verstärkung. Auch: dagegen, contra, sowie gegenseitig, vicissim. — In αὖθι, auf der Stelle, von Ort und Zeit, sieht Passow eine Kürzung aus αὐτόθι. Vielleicht ohne Noth, da es unmittelbar von dem Pron. *ava* herrühren könnte mit dem -θι, welches der indischen, den Lokativ repräsentirenden Präp. *adhi* gleich ist. Vgl. πόθι, ἀμόθι und κεῖθι (von ἐκεῖ) Il. μ', 366. Αὐθιγενής, aber Ion. αὐτιγ., auf derselben Stelle geboren. Αὖθις, Ion. u. Dor. αὖτις (ich weiss nicht, warum mit τ, falls nicht irrthümlicher Vermengung mit dem von αὐτός zu Liebe), wieder zurückgehen, mit ἐξελθεῖν, obschon sonst von der Zeit, scheint nichts desto weniger Nebenform von αὖθι. Gleichwie ἀμφίς neben ἀμφί, vgl. δίς, ἀμοιβαδίς und ἀμοιβαδόν (letzteres neutral), ἄνις st. ἄνευ, Lat. *abs* u. s. w. — Αὖτε, was alle Bedd. von αὖ, jedoch unter Ausschluss der örtlichen, besitzt, enthält kaum τε, und, sondern ist meines Erachtens nach dem Muster von den Zeitpartikeln πότε u. s. w. geformt. Αὐτ-άρ, aber, doch, indess, besteht offenbar aus αὖτε mit gekürztem ἄρα, das im Sskr. adv. Neutr. *áram*, passend, angemessen, gemäss, eine nicht unschickliche Anknüpfung fände. An pleonastischer, weil nachdrucksvoller Wiederholung in αὐτὰρ ἄρα Ζεύς darf man um so weniger Anstoss nehmen, als sich ja in πάλιν αὖθις αὖ der Fall äusserst analog zeigt. — Ἀτ-άρ ist ihm nicht gleich, sondern mit Lat. *at*, vielleicht auch Sskr. *atha* vorn versehen. Das Zd. hat *atha*, dann,

ferner, als Bildung vom a-Stamme. Als dessen Neutrum (vgl. Sskr. *at-as*) betrachte ich *at*, dann; *at*....*at*, sowohl als auch, was mich aber nicht dazu bewegt, auch Lat. *et* nebst ἔτι (als Drüberhinaus, wie Sskr. *ati*, woher durch Annäherung e in *et*) trotz *et*...*et* ihm gleich zu achten. *At*, wie *ạt*, eben, gerade, Sskr. *ād*, als mit Neutral-Endung, wie *tat*, τό, versehen, würde im Lat. *at* auch d erwarten lassen. Ich halte dies jedoch aus *atha* apokopirt. Inzwischen wäre die Begegnung von Lat. *atque*, worin man vorn bald *at* bald *ad* sucht, mit Zd. *at-ca*, was Justi S. 17 *atque* übersetzt, nicht ganz ausser Acht zu lassen. Vgl. auch Goth. *ath-than* δέ, neben *ith* — *than*, *ith* Grimm III. 275. — Zuletzt noch αὐτός, als: abermals der. Schmidt p. 46. Und naturgemäss, weil a = a als gleich setzend, ὁ αὐτός, ταὐτό (idem) mit zweimaligem Artikel, vorn und am Schluss. Ferner in ἑαυτόν, se ipsum, s. v. a. a Obj. = a Subj., und daher nur in obliquen Casus, man müsste denn ἕ für αὐτός im Nebensatze gebraucht haben. Aber auch, wo es sich nicht gerade um eine so nachdrucksvolle Hervorhebung aus einem Numerus geringerer Art, wie αὐτός (der Lehrer) ἔφα, der Herr, der Ehemann, handelt, behauptet schon ein im Sinne schwächeres αὐτός seine Stelle. — Grassmann weiss S. 124 von dem demonstrativen Pronominalst. *ava* nur den Gen. Du. *avós*, verbunden mit *vām*, beizubringen, mit dem, in Verbb., wie *sá tvám*, du, der du ein solcher bist, üblichen Sinne. Hingegen macht das Slavische reichen Gebrauch von seinem, dem Zd. *ava* entsprechenden, obwohl Nähe bezeichnenden Pron. Ksl. *ov'*, *ova*, *ovo* (hic); *ov'*....*ov'* ὁ μὲν....ὁ δέ. *Ovo li*....*ovo li* ποτὲ μὲν ... ποτὲ δέ. Mikl. Lex. p. 487. Und daher *ov'de* Adv. hic (Zd. *avadha*, dort, der Schluss wohl zu S. *dhā*, legen; aber nicht αὖθι, dessen ι auch im Slav. einen i-Laut im Ausgange heischte). *Ovamo*, δεῦρο, huc, mit einem Schlusse, der stark an das m im Acc. Sg., als ein Wohin (z. B. Lat. *domum*, Romam) ausdrückend, mahnt. *Ovak'* talis, *ovako*, ita, wie *sik'* talis, *siko*, sic u. s. w. — Viell. liegt auch nicht weit ab Goth. *auk* (nam, enim), das doch wohl mit *aukan* (augere) keine Gemeinschaft hat. Ahd. *ouh*, unser *auch*. Grimm III. 272. *Auk* steht fast nie zu Anfange, und kommt auch als Uebersetzung von καί, und, sowie δέ, aber, vor. Bei Gegensätzen entspricht es im Vordersatze dem Griech. μέν, und hat nach sich *ith*, δέ, oder *than*, dann; aber. Bedenklich, ob k in *auk* (doch nicht, wie *thuk*, dich) unverschoben sei, macht mich ausser *juk* = Lat. *jugum*, was etwa auf ein γε als Zusatz rathen liesse, das häufige Goth. *uh*, allein oder in Zusammensetzung, etwa in dem Sinne von Lat. *que* u. s. w. Der Ausgang wie in *ak jah* ἀλλὰ καί? Im Sskr. *a-ha* hebt das vorhergehende Wort hervor, und kann durch dessen Betonung oder durch: ja, gewiss, fürwahr, besonders, recht, gerade ausgedrückt werden.

Wohin aber mit οὐκ, οὐ? Es ergäbe sich schon aus der Sskr. Präp. *ava*, ab, herab, und zwar in der Verbindung *avāc*.

nach unten gerichtet, in die Tiefe fahrend, nämlich etwa wie immo, minime. Jedoch vermisse ich sichere Beispiele von Comp. mit Sskr. *anc* (biegen), die ich in **παρ-ιξ**, **δι-ιξ** u. s. w. läugnen muss, für das Griech. Der Diphth. *ου* (nicht *αυ*) dürfte uns nicht abhalten, um so weniger, als *ava-ra* (posterior), selbst von *ava* hergeleitet, in **οὖρος**, **οὐρά** u. s. w. sich spiegelt. Wenn aber trotzdem zum Pron. *ava* (jener) gehörig: müsste es gefasst sein, wie das negative indische *na* und steretische *ἀν-*, *ἀ-* sich zu Lith. *an's*, jener, als das Andere verhält. Woher aber das *κ* von *οὐκ*? Ihm denselben Werth als in **παρέκ**, **διέκ** beizulegen, widerräth der Umstand: vor Vokalen haben diese *ἐξ*, während doch *οὐκ* gerade in jener Stellung sich behauptet. Kaum aber auch durch Kürzung aus *οὐχί*, wie **ναίχι** (mit wohl nicht absichtslos entgegengesetztem Acc.!). Lat. *nae* schwerlich durch Ausfall von h, wie *nil*, sondern **ναί**, das seinerseits jedoch **νή** mit *-ι*, wie in **νυν-ί** dgl., zu sein scheint. Etwa hinten mit S. *hi*, denn (Zd. *zi*), z. B. *na-hi*, denn nicht u. s. w.? Aber auch *ἦχι*, wo, vgl. **πῃ**, irgendwo. Wahrsch. nun *κ* in **οὐκ**, wie *c* in *vocare*, *vacuus*, das, ebenso wie *vânus*, von S. *ava* ausgeht.

Wie *ay-am* (is) aus *ê*, dem Guna von i, entspringt: so würde auch *ava*, als aus dem Pronominalstamm *u* vor ableitendem a hervorgegangen, gar wohl zu rechtfertigen sein. Justi bezieht darauf S. 60, ausser *ava*, auch schon besprochenes vā nebst *uiti* und *uta*. *Ui-ti* so, auf diese Weise. *Yôi* . . . *yâoç-ca uiti*, qui et (in gleicher Weise auch) quae. Also gerade wie im Sskr. *i-ti*, nur vom St. *i*. *Uta* und, auch; *uta* . . . *uta*. Von einem daraus gebildeten Adj. *utavañt*, darüber hinausgehend, im Instr. *çatavata çatêvata utavata utêvata*, hundertfach und noch mehr. Sskr. *uta*, und, auch, wohl um End-s gekommen, vgl. *atas*, *itas*, von da. Also noch ein Mehr von da ab (insuper). Wohl ohne Verbindung zu *ud*, dem vermöge Engl. *out* und unserm *aus* die Media, nicht t zusteht. Oder will man letzteres für Neutr. nehmen vom St. u (wie *id-am* von i) als ein Dorthin (d. h. verengert: nach oben) im Ggs. zu der Präp. *ava* als Abwärts? Auch die ungemein häufige Part. *u* von vielseitigem Gebrauche muss man gleichfalls wohl zu gegenwärtiger Sippe bringen. Daher denn auch bei Grassm. S. 249 S. *utá* vor dem Angeknüpften stehend und mit *u* verbunden, gew. zu *utó* zsgez. 1. und auch 2. in der Wiederholung: sowohl . . . als auch, einerseits . . . . anderseits. Auch *utá vā*, oder. — Nicht auch etwa die Gothische Enklitika *u*, zur Anzeige einer direkten oder indirekten Frage dienend? So in *niu* als Fragwort: nicht? *οὐ* Gab. WB. S. 132. 138. Im Sskr. *nô* (*na* mit *u*), und nicht. Ausserdem im Sskr. wenigstens mit Fragwörtern, z. B. *kim-u*? Weiter Goth. *sva-u* in der Frage, so? Auch *jau*, ob, *ei*. *Thau* (*thauh*) 1. doch, wohl, etwa, gewöhnlich in Frag-, verneinenden oder abhängigen Sätzen, *ἆρα*. 2. Im Nachsatz hypothetischer Sätze [also auch fraglich], entsprechend dem

Gr. *ἄν*. 3. im zweiten Satze der Doppelfragen, oder, *ἤ*. [Demnach analog mit Lat. *an* und dubitativem *ἄν*, welche dem gegensätzlichen St. *ana*, jener, entspringen.] *Daupeins J. uz-uh himina vas thau uz-uh mannam?* Baptismus Johannis exne coelo fuit, an exne hominibus? Also wie das im Vordertheile seltsame Goth. *aiththau*, oder, mit Genossen Grimm S. 274. 4. nach dem Compar. als, *ἤ*. Auch ja mit (vergleichendem) Gegensatz, etwa wie: süsser denn (was erst danach kommt) Honig.

11) Eine andere Frage wäre es, wie es sich, neben obigem *ana*, mit dem Zd. *aêva*, einer, *aêva-daça*, eilfter, verhalte? Schwerlich beruht es auf Zufall, dass nicht nur *êka* im Sskr., und daraus Nps. *yek* neben Altpers. *aiva* die Einzahl bezeichnen, sondern mit dem gleichen Anlaut Goth. *ains*, ein, altlat. *hono oino*, *noenum*, woher *ûnus*, erscheinen. Ferner zufolge Miklos. Lex. p. 258 Ksl. *in'* 1. alius, obschon es darum nicht zu S. *an-ya* gehört. Assimilirenden Einfluss von y vorausgesetzt, verböte sich diese Voraussetzung wegen des i-losen Ausgangs. 2. *unus*. *V'inąm*, semper, in Einem fort, also ähnlichen Sinnes mit dem lat. Worte; vgl. auch Sskr. *sa-dâ*. 3. *τις*, quidam. Mithin wohl dem indischen St. *êna* vergleichbar, das aus *ê*, dem Guna vom St. i(is), mit *na* entspringt, während *êka* die nämliche Analogie befolgt, wie *êka-ka* allein stehend, einzig, *dvaka* paarweise verbunden, *dvika*, aus zweien bestehend, Paar, *trika* zu dreien verbunden u. s. w. Lith. *wienokas* einerlei, *dwiejokas* zweierlei u. s. w. Poln. *trojaki* dreierlei, *pięcioraki* fünferlei mit r. Bandtke Gramm. S. 209 von den Distr. *troje*, *pięcioro*, ihrer 3, 5 u. s. w. Lith. *kiek*, wie viel. Zu *êna* will sich aber Lith. *wiênas*, Lett. *weens* (denn von einem mundartlichen Vorschlage solcher Art wissen diese Sprachen nichts; eigen auch Lett. *winsch*, er) so wenig fügen, als das Gr. *ἕν*. Der Spiritus in diesem ist kein müssiger, bedeutet vielmehr älteren Zischer. Das erhellet aus Lat. *semel*, *sem-per* (in Einem fort, vgl. *parum-per*), *sin-guli* (g aus c gemildert, mit sinngemässer Verkleinerungsform), *simplus*, *simplex*. Hat man anders nicht in *semel* unser *mal* zu suchen, so würde dies für m, nicht n, als Ausgang zeugen, und müsste sich alsdann *ν* in *ἕν* aus *μ* eingestellt haben, wie in *χθών*, *ονός*, vgl. *χαμαί*, *humi*. Am natürlichsten zöge man dann wohl zum Vergleich Sskr. *sama* (*ἁμός*, Goth. *sums*, Engl. *some*) irgend einer, das vom Pron. *sa* (*ὁ*) ausgehen könnte. Vgl. auch *sakrt*, Zd. *hakereṭ*, als synonym mit *êkakrtvas*. Da freilich auch das Zusammen, *ἅμα*, eine Einheit (vgl. *unâ*) giebt; liesse sich fragen, ob nicht auch mit Sskr. *sa* (*ἁ*-), *sam-* und *samâ* (derselbe) Verwandtschaft bestehe, da Herleitung von *sa* aus *si*, binden, doch seine Schwierigkeiten hätte. *Asama* ohne Gleichen, unvergleichlich, vgl. *similis* im Lat., wie *parilis*. — Nach Allem hat man Grund, Goth. *ains* u. s. w. an Vedisches *êna*, er, sie, es (vgl. seinen Nebenmann *êša*, *êta*) anzuknüpfen. Und lässt sich ja Entwickelung des Zahlbegriffes der Einheit aus einem Pronomen (nicht

zu reden umgekehrt vom Abschwächen der Eins zum unbestimmten Art.) recht wohl begreifen, wenn man sich Hervorheben eines Einzelnen aus einer Mehrheit heraus mittelst Zeigens als den Ausgangspunct vorstellt. In Lat. *ûnus* ist û, wie sonst öfter, aus oi (vgl. Puni, punire, munire) entstanden. Desshalb schlüge die sonst nicht gerade undenkbare Zusammenhaltung mit Sskr. *ûna* fehl, z. B. in *ûnavinçati* 19 (eig. worin etwas, nämlich, als kleinste ganze Zahl, eins mangelt). Dieses *ûna* aber auch im Zd. „mangelnd", und S. *an-ûna*, „worin nichts fehlt, vollständig", erklärt Grassmann aus der im Zd. erhaltenen Wz. *û*, mangeln, wovon das Part. *uyamna*, mangelnd, als Part. Präs. Ich möchte aber glauben, es liege allen diesen Wörtern die Präp. *ava* zum Grunde. Man vgl. nur Mhd. *wan* nicht voll (z. B. *wanne mâze*), leer; als Conj. und Adv. nur, ausser. Durch Samprasarana wird ja im Sskr. oft genug, wie man weiss, *u* aus *va*.

Merkwürdig genug übrigens ist, dass sich Zd. *aêva* auch in einem griechischen Worte wiederspiegelt, welches mit *οἴνη*, das As auf dem Würfel, *unio*, zusammengeht, nur dass jenes das Für sich in seiner Getrenntheit von andern anzeigt. Nämlich *οἶος*, dessen Zubehörigkeit zu Zd. *aêva* durch Digamma in kyprischer Mundart verbürgt wird. *Ὀνασίλῳ οἰϝῳ ἄνευ τωγ κασιγνήτων.* Mor. Schmidt, Idalion-Inschr. S. 93. Jen. Lit. Z. 1874 S. 238. Unser *all-ein* dringt durch das Vorderglied darauf, schon mit der Eins die Zählung als beendet, als fertige Summe, anzusehen. *Sollus* (ll st. lv), *ὅλος*, ist Sskr. *sarva*. Aber *sôlus* schliesst, wie immer man es sonst erkläre, die, vom Reflexiv-Pron. ausgehende Trennungspartikel *sê-* in sich, wie Max. Schmidt Pron. p. 48 mit Recht annimmt. Das *o* in ihm, wie in *socors, solvo, sobrius*, steht wohl noch unter Einfluss des in *suus* = Sskr. *sva-s* erhaltenen Labials. Ich würde daher nicht gerade *ollus* in ihm suchen, wie Schmidt thut. Dem Begriffe nach wenigstens passte *sine ullo* (vgl. indess *neuter*) besser. — Sollte *μόνος* ein gleiches Suffix, wie *οἴ-νη*, *û-nus*, haben? Darauf liesse etwa *μία* rathen, und wohl gar *μὲν — δέ*, woraus sich vielleicht im Ernst ein Gegensatz von 1. und 2. (vgl. *δύο*, *δίς*) herauslesen liesse? Auffallend wenigstens hat das Niederdeutsche ein zutreffendes *man*. In Richey's Idiot. Hamburgense S. 160. 1. aber. *He will woll, man* (allein) *he kann nich*. Schwed. *men*, Mais, pourtant, or. 2. nur. *Dat kostet my man* (*μόνον*) *een Wort*. — Sollten *ἴα* und *ἰῷ* als Zahlwort zum unverlängerten Pronominalst. i gehören? Anschluss an das Reflexivum (Einer als für sich bleibend) wäre zwar auch denkbar, bliebe aber ohne Nachweis von Digamma, wie in ἕ u. s. w., bedenklich. Diesem überwiese man vielleicht mit mehr Muth die Hesychische Glosse: *Ἰωρός· τὸ ὀρ(ε)ινὸν χωρίον. καὶ τὸ ὄρος. καὶ οἶκος· καὶ ὁ τούτου φύλαξ.* Schmidt Pron. p. 15. Der Schluss nach der zuletzt erwähnten Erklärung würde durch Analogieen, wie *ἀρχυωρός, πυρσωρός, φρυκτωρός, συκωρός* u. a. a.

zu Humb. S. 573, hinlänglich unterstützt. Als „Haus" wäre viell. zuerst an Sskr. *a-sva-vêça*, kein eigen Haus habend, in den Veden, dann aber an Goth. *sves*, Eigenthum, Vermögen, zu erinnern, was ja allerdings ein *suum* ist. Aber soll nun ἱερός etwa ein (vom Eigenthümer) selbst bewachtes, gewahrtes, WWB. II S. 583, sein? Aus ἱερός liesse sich, unter der jedoch grammatisch schwer zu rechtfertigenden Voraussetzung, es sei in ihm für diesen Fall ὄρος oder χῶρος enthalten, eine *solitudo*, oder Einöde, οἰοπόλος χῶρος herausdeuten.

Ausserdem Zd. *aêva* Pronominaladv., so, *kva aêva*, wie folgt, auf diese Art, worin *kva*, wie, auch: wo, S. *kva*. Daher *aêvatha*, so, hinten wie *yathâ* . . . . . *ithâ* wie . . . so. Vgl. Sskr. *êva-thâ* s. u. a. *êva*; *êmathâ*, auf diese Art. Dem Zendworte entspricht S. *êva*, so, auf diese Weise und mit vorzüglicher Bekräftigung: wahrlich, wirklich, in der That. Wesshalb denn *êvâ-vadi*, d. h. wahr redend, wie *tathya*, wahr, Neutr. Wahrheit, sich von *tathâ*, so, auf diese Weise, herleitet. Letzteres bedeutet auch als Part. der Bejahung, Einwilligung, Zusage: ja, so ist es (*ita* est), so soll es geschehen. — Auch dürften hienach wohl auch Goth. *ja*, ja, *vai*, und *jai* fürwahr, wahrlich, *vai* zu einer Erweiterung des Demonstrativst. *i-s*, er, gehören, welcherlei ja auch lat. *ea-m*, *ea-m* u. s. w. ihr Dasein verdanken. Vgl. *reapse* st. *re eapse*, in der That. Miklosich hält Lex. p. 1155 Ksl. *jei* interj. *vai*, *nae*, zu obigem *jai*. Auch der Lith. hat *je*, ja. *Be-je* freilich, ja, wie *berods* freilich, mit *rod's* gern, freilich (f. zweifels-frei?). — Ein verlängertes *êvam* im Sskr., das erst der spätern Zeit angehört, macht den Eindruck eines, doch wohl neutralen Acc., vgl. *ênam*, *sarvam*, und bedeutet: auf diese Weise. *Evam êvâitat* So ist es. Darin also noch *êva* ausser *êvam* und *êtat* (istud), welches letzte jedoch selbst adv. f. auf diese Weise, so, also, vorkommt. *Nâitad êvam*, damit verhält es sich nicht so. *Evam astu*, so geschehe es, ich willige ein. Das Verhältniss von *êvam*: *êva* möchte wohl so ziemlich vergleichbar sein mit dem zwischen *ittham*: *itthâ* (auch im Abl. *itthât*), so. Oder *katham*, wie, auf welche Weise, woher? und *kathâ*, wie, woher? — Nun findet sich aber auch im Sskr. *i-va*, von dem noch nicht gesteigerten Determinativ-Pron. *i*, dessen Gunirung zu ê in allen vorgedachten Formen wohl nur zum Zweck hat, diesem zwar scharfen, allein flüchtigen Vokale mittelst schweren Lautgewichts den Nachdruck zu verstärken. Bei Grassm. S. 220 *iva*, bisweilen *va* zu lesen, wie, gleichsam (aus dem Deutest. i und dem vergleichenden *'va* zusammenges., in Betreff dessen auf *vâ* verwiesen wird). Doch kommt *vâ* (s. schon früher) nur im Sinne von „oder" vor. Es wäre nun meines Bedünkens die Frage, ob dies Modalsuffix *-va* vielleicht dessenungeachtet dem Pronomen *ava* mit Genossen zufalle. Das Zd. hat auch ein *vâ*, wie, worin ich eben so wie im Lat. *ceu*, welches mir nicht mit *qui* vollkommen gleich dünkt, durch Contr. verdunkeltes *-va* suche. Weiter dann

wäre zu überlegen, ob man nicht desgleichen Goth. *swa*, unser *so*, *οὕτω*, in den Pronominalst. *sa* und obiges *-va* zerlegen müsse, wie nicht minder *hvaiva*, wo nur des Diphth. halber die Sache noch etwas anders liegen muss (vgl. Lith. *kai*, wie), Engl. *how*, wie, in *hva* und *-va*. Zu Gunsten dieser Ansicht spräche etwa Ahd. *sar*, gebildet wie *dar*, *hwar* Graff VI, 22 für statim, illico, confestim, mox, protinus; Mhd. *sa* mit der Nebenform *sân* sogleich (welches letzte selbst *so* enthält), alsbald. Es widerstrebt dem aber die zweite Goth. Form *swe*, so wie das gleich einem weiblichen Ablativ drein schauende *suad ted* (idem esse ut sic (auch von einem s-Stamme) ie beim Festus. Vgl. noch Mehreres Bücheler, Altital. Weihgedicht S. 282. *Swe* als Correlat zu *swa* bedeutet: wie, ὡς, und zusammen *swaswê* sowie, *οὕτως*, ὡς. Erinnert wird man aber auch an Oskisch *svae pis*, si quis, was ja überaus nahe mit Mhd. *s-wer* wer irgend, jeder wer (aus *so wer*; *so* im Sinne von wenn), selbst noch *swer so* sich vergliche. Die Bildung von *svae* könnte man sich etwa wie die weiblichen Lokative *prae*, *Romae*, *χαμαῖζεν*, *μεσαιπόλιος*, *μεσαί-τερος* gegen neutr. *μέσοι*, vorstellen, und nicht unmöglich, Lat. *si* verhalte sich dazu, wie altes *pri* st. *prae* (wenn anders nicht jenes, wie *domi*). Das *v* konnte dem *si* verloren gehen, wie dem Refl. *se*, falls es nicht gar diesem entsprang. — Goth. *swe*, wie, scheint ein Casus, wie *the*, welcher, als alter Dat. oder Instr. Gab. WB. S. 78. 1) desto, vor Compar. 2) dem, bes. in Verb. a) mit *bi*: *bithe* demonstr. nach dem, *μετὰ ταῦτα*, *τότε*, aber relat. *ὅτε* und b) als *du-the* zu dem, dazu, deshalb, *εἰς τοῦτο*, bedeutet. *Du-hwe*, warum, *διατί*. — Möglich übrigens, die Erklärung von *swa* und *swe* liege nicht in S. *sa* (ὁ), sondern in der Part. *sa* (ἁ- im Griech. hier mit Beibehaltung des urspr. Vokals), indem sich für den Begriff „Wie“ jener, in der Partikel liegende der Gemeinschaft und Gleichheit nicht schlecht schickte. Vgl. z. B. *sa-râti*, gleiche Gunst erweisend; *sa-rûpa* gleiches Aussehen habend; *sajâta* verwandt, vgl. *cognatus*. Zd. *ha-dha* 1) mit, nebst, vgl. S. *sadha-nî*, Gefährte 2) immer, vgl. S. *sadâ*. Unser *so* setzt Gleichheit womit, wie nicht minder das *sich* Gleichheit, jedoch mit sich selbst. Man könnte daher nicht ganz grundlos auf den Gedanken verfallen, auch selbst in dem Sskr. Pron. refl. *sva* (suus) sei *va* ableitender Zusatz. Nur liesse sich doch hiemit die Form *svi* in *svay-am* nicht allzugut vereinigen. In den altitalischen Acc. *sos*, *sas* st. *suos*, *suas*; *sis oculis*, hat sich wohl nur das u verwischt, und darf man kaum glauben, es gehöre, wie *sum*, *sam* (eum, eam) einem Stamme an, welcher des Labials von vornherein entbehrte. Wirklich hat das im Zd. vorkommende Demonstr. *ha*, er, dieser, auch öfters die Function eines Refl. mich, dich, sich. Also etwa, wie bei uns: Gott schuf den Menschen ihm zum Bilde. Dann aber auch *ha-vañt*, *hâ-vañt*, gleichmässig; vgl. Sskr. *tâvat* n. als Adv. u. A. „auf gleiche Weise, so auch“. Desgl. S. *tvâvat*, Nom. *tvâvân*, so wie du. Grassm. S. 566; gls. mit deinen Eigen-

schaften versehen. Vgl. Lat. *tuatim*, nach deiner Weise, was jedoch verschiedener Bildung. So auch Neutr., und, als wäre es Vergleichungspartikel, Comp. mit *-vat*, z. B. *mâtrvat* wie eine Mutter; *pûrvavat*, wie früher, wie ehedem. Bopp R. 259. — Auch πᾶς, παντός, stelle ich dem Zd. *evañt*, quantus, qualis, zur Seite, indem es, wie χαρίεις, εσσα, εν, gebildet, besagen will: versehen mit Allem, so viel dessen oder so viel deren. Vgl. τριᾶς, ἄντος, *triens*, τετρᾶς, *quadrans* (was jedoch fast wie Participium aussieht), ἑξᾶς u. s. w. Es ginge sonach aus vom St. πο, nur dass sich zu πᾶς kein mundartliches Seitenstück mit κ gesellt. *Tōtus* geht dagegen, meine ich, auf St. *ta* zurück, und wäre demnach dem Buchstaben nach: so viel (und nicht mehr).

12) Wir wollen jetzt ein wenig näher den I-Stamm in Betracht ziehen, welcher in zahlreichen Gebilden durch die Indogermanischen Sprachen läuft. Im Sskr. hat er sich unter den Casus (s. Grassm. S. 207) lediglich auf den Nominativ Sing. beschränkt, und stellt sich hiedurch, wie schon früher bei *aham* (ego) bemerkt worden, gleichwie dieses, in einen entschiedenen Gegensatz zu den übrigen Casus von gls. niederem Range, Nom. Du. und Pl. nicht ausgeschlossen. Das heisst, sobald man die zweifelhaften Fälle, Ved. Instr. *enâ* m., *ayâ* (Zd. *âya*, *aya*) f. (vgl. vom Relat. *yêna*, *yayâ*), im Dual Ved. *ayôs* (gew. *anayôs*, vgl. *yayôs*), Zd. *ayâo*, endlich im Pl. *êbhis* (vgl. Ved. *yêbhis* an Stelle des üblichen *yâis*), *êbhyas* (freilich altlat. *ibus*, Fem. *eabus*, st. *iis*), *êshâm*, *êsu* in Abzug bringt, die wahrscheinlicher auf den St. a zurückgehen, vermöge der diese Casus bei a-Stämmen treffenden, an sich ziemlich dunklen Wandlung in ê. Im Nom. Sing. nun steht, mittelst Guna verstärkt und durch hinten angefügtes *-am* sich den beiden ersten Personen *ah-am* und *tv-am* als dritte zugesellend: *ay-am* (ay aus ê) m., *iy-am* f. ohne Zweifel aus i, welches freilich, dafern nach Weise von *deva-s* zu *devî*, Göttin, movirt, eher auf einen Stamm a, als i, hindeutete. Im Neutr. *id-am*, das mit Lat. *i-dem* (aus id + dem, mit *diem* f. schon) zu vergleichen man sich hüte, neben dem als Part. gebrauchten *id* (gerade, eben, gls. das ist's), so hinter Pronn., z. B. *kuv-id* (ob, etwa?), *ned*, und andern Wörtern zu deren besonderer, gleichsam demonstrativer Hervorhebung. Den geradesten begrifflichen Gegensatz unter allen Casus zum Nom. bildet der Acc.; und finde ich es deshalb meinerseits ganz in der Ordnung, wenn dieser im M. und F. (das Neutrum, s. auch Ved. *îm*, unterscheidet ja, bei seiner Unfähigkeit, wirkliches, nicht bloss logisches und grammatisches Subject zu werden, niemals zwischen Acc. und Nom.) aus dem, übrigens ja vielleicht den einfachen i-Stamm enthaltenden *ima* sämmtliche Formen aller Numeri herzunehmen pflegt, wie desgleichen die mehrheitlichen Nominative thun. Z. B. PWB. VI. 1223: *yasyêmâ* (Ved. neutr., dessen diese) *viçvâ bhuvanâni sarvâ*, in deren langem â wohl eine symbolische Mehrheits-Bezeichnung steckt,

wie beim Dual in der häufigen Verlängerung des Schluss-Vokales vom Thema: wie *çivâ* m.; *kavî* m., *matî* f.; *bhânû* m., *dhênû* f.; *amû* mfn. Alle sonstige, dem Gebrauche nach zu *ayam* zählende Casus obl., ausser St. *ana* im Instr. *anêna* (Zd. *ana*, *anâ*) mn., *anayâ* f.; Du. Gen. Loc. *anayôs*, gehen ausnahmlos, man müsste denn in Betreff von *ê* in *êbhis* (Zd. *aêibis*, aber auch *anâis*) u. s. w., s. vorhin, Einspruch thun, von dem St. *a* aus, woher auch als Abl. *ât*, *atas*; und *atra* dort, sowie *adha* und *atha*. Jedoch hat man das vordere â in *â-bhyâm* mf. (Zd. *âbyâ* f.) nach Weise von *çivâbhyâm* zu beurtheilen, das wenigstens im Masc. auf den Ved. Nom. â st. âu hindeuten könnte. Im Pl. des Fem. hat â den Sinn der Motion, und daher *âbhis* (Zd. Instr. *âbîs*, D. *âbyô*), wie *çivâbhis* u. s. w. So kommt es, dass die unter *idam* vereinigten Formen bunter aussehen, als sie der etymologischen Wirklichkeit nach sind. Ved. *sîm* (vgl. *îm*, *kîm*) Grassm. S. 231, an einzelnen Stellen î geschrieben, was an das lange -ι in ὁδ-ί u. s. w. erinnern könnte, ursprünglich wohl Neutrum und Acc. des Pron. 3. Pers., allein für alle Geschlechter und Zahlen: ihn, sie, es u. s. w. gesetzt, was sich wohl eben nur aus seiner geschlechtlich indifferenten Natur erklärt. Gleichen Stammes *î-drç* ein solcher (so anzusehen); *iyant* so gross, wie Lat. *quotiens*; *i-ti* so, *i-dâ*, jetzt, u. s. w. Vorn mit *ca* (-que, -τε): *cêd* wenn; und mit *su* (εὖ): *svid* wohl, wirklich; etwa, irgend, dann (in Fragen). Desgl. im Zend von *i* mehrere Derivate bei Justi S. 54 und unter *aêm* S. 6, welches sich in seiner Flexion der Mehrzahl nach dem Sskr. eng anschliesst. Fem. Nom. *îm* = S. *iyam*. Neutr. *it*, *iţ* (Lat. *id*) als Part. Allein, vom S. *imê* abweichend, *î* im Neutr. Du. Nom. und Acc. Dann im Acc. Pl. *îs* (eos) mit Verlust von n vor s, wie Goth. *ins* lehrt. Auch im Neutr. N. A. Sg. *imat*, welche Form dem Sskr. fehlt, obwohl G. *imasya* vorhanden. Das Latein hat ausser *is*, *id* und den dazu gehörigen *ejus*, *ei* sowie in dem alterthümlichen *ibus* (wie *hibus*, *quibus* Ruddim. Gramm. p. 200, und gewisserm. Plur. zu *ibi*, eo loco, wie *vobis* zu *tibi*) nebst *im* und *em*, verdoppelt *emem*, und *interim* nur verlängerte Formen, *ea* und *eo* nach I. II. Wegen ihrer Uebereinkunft mit *deus*, *dea* in der Flexion (*ii*, *iis*; *eabus* wie *deabus* nicht ausgenommen) liesse sich, wie bei diesen, auf Ausfall von *v* rathen. Es liegt aber kein Grund vor, Ausgehen auch dieser längern Form aus i zu verläugnen. Warum sollte nicht, wie in Sskr. *ay-am*, Steigerung des Vokals zu *ej-* stattgefunden haben, so jedoch, dass sein j (*e-jus*, wie *hu-jus*) ausfiel? Länge aber findet sich im ersten Vokal nicht bloss vor j in *eeius*, sondern auch im Dat. *eei*, bei Lucrez *eii* Schmidt Pron. p. 10. Die Bedeutung weder von Zd. *aêva*, οἶος noch S. *êvam*, so, könnte uns zu Gunsten von einstigem v umstimmen. Ohnehin werden wir Ableitungen von i, jedoch mit blosser Umwandlung des Vokals in seinen entsprechenden palatalen Cons. Jot kennen lernen, bald determinativen, z. B. in Lith. *jis*,

er, bald relativen Sinnes. Sskr. *yas* = ὅς. — In *interim* und *im* (tum nach Festus), sowie in *tum*, *quum* (vgl. S. *ka-sm-in* ob. S. 18) mit Schmidt Pron. p. 11. 78 dem Latein verbliebene Reste von indischen Lokativen auf *sm-in* in temporalem Sinne zu finden, fühle ich mich noch nicht entschlossen genug. — Bemerkenswerth erachte ich aber noch, dass von *is* im Latein keine Bildungen mit *ce* vorkommen. Vielleicht seines nicht eig., wie *hic*, *illic*, *istic*, demonstrativen, sondern bloss determinativen Charakters wegen. Das Oskische mit seinen *izic* (is), *idic* (id), auch *ionc* (eum, wie im N. *tum*, *tunc*), s. ob. S. 19, hat sich nicht daran gestossen; macht aber seinerseits einen Gegensatz, indem es alle übrigen Casus bald mit einem k bald mit einem Zischer im Stamme ausgehen lässt.

Im Griechischen ist, wenn man vom eben genannten ὅς absieht, unser Pron. bis auf geringe und ohnedies zum Theil zweifelhafte Ueberbleibsel verschwunden. So ist von dem Nom. ἴ, ἵ Schmidt Pron. p. 12 sq. nichts weniger als sicher, ob man es zu Lat. *i-s* ziehen müsse, oder, wofür *Fi* beim Priscian XIII. 2, 7 stritte, zum Refl. Da nämlich das Griechische so arg gegen Digamma und kaum minder gegen σ, gewüthet hat: da ist es kein Wunder, wenn die Verbindung *sv* (z. B. ἰδίω = S. *svid-yâ-mi*) ebenfalls bei ihm keine Gnade gefunden hat. Im Hesych. Mor. Schm. II p. 359 ἴν· αὐτή· αὐτήν. αὐτόν. Κύπριοι. Das αὐτή zu streichen hält der Herausgeber für bedenklich wegen des nachmaligen ἴν αὐτῷ· αὐτὸς αὐτῷ, und εἶν· ἀντωνυμία, ἐκεῖνος. Max. Schmidt Pron. p. 15 vermuthet hier ἐκεῖνον, und scheint nur den Acc. (also wie πόλιν, Lat. *eu-em*) anzuerkennen. Wenn ἴν als Nominativ für αὐτή Grund hat, was ich nicht geradezu für unmöglich halte, da müsste der Nasal gleichwerthig sein mit dem von Sskr. *iy-am* (ea), wogegen εἶν sich dem Indischen *ay-am* recht wohl vergliche. Das wären nun gar kostbare Reliquien, welche zwar auch in ἐγών, τούν noch ihres Gleichen hätten, die aber, gleich ihnen, erst mit Hülfe des Sanskrit ins richtige Licht kommen. Wenn aber in der Glosse ἴν αὐτῷ, wie es nach der Erklärung scheint, auch ein ipse sibi, kein Dativ sibi ipsi, gemeint ist: da liesse sich an Sskr. *svay-am*, selbst, denken, obwohl auffiele, warum dann nicht auch dies ἴν mit Diphthong versehen sei. Der sog. Dativ ἴν Buttm. Ausf. Gr. § 72 aber gehört vermuthlich, so gut wie σφί, σφίν zu obigem, für Nom. ausgegebenen *Fi*, das (etwa im Sinne von ipse) sich recht wohl mit dem, in *svay-am*, selbst, enthaltenen Thema *svi* vertrüge. S. schon ob. S. 20. Daher, vermuthlich doch mit Unterdrückung des i vor dem ableitenden Suffix *sva-s*, Zd. *hva* 1) suus 2) ipse; *hava* (vgl. Lith. *sawa-s*) der eigne, mein, dein, sein; σφός, σφεός (etwa ε st. *u*?), ἑός (wie Zd. *hava*?) und ὅς (wie *hva*?) Ahrens dial. Dor. p. 262. — Ksl. wie *moi*, Preuss. *mais* (meus), *tvoi*, Preuss. *twais* (tuus), so auch *svoi* (suus) a. pron. reflexivum *omnium personarum*. Also auch

im Fall der Object- und Subject-Gleichheit, wie desgl. *sva* im Sskr. Grassm. S. 1619, für meus, tuus, noster, vester, obschon natürlich für die dritte Person am unentbehrlichsten. So auch steht -s in 2. Sing., sonst -r, im Lat. Dep. und Pass. für alle Personen. Z. B. *verte-re*, *ulciscere* wende dich, räche dich Ov. M. XII. 603. *Versari-s*, gls. *versas se* st. *te*, z. B. *in literis*, beschäftigst dich. Auch selbst *laudo-r* Ich befinde mich in dem Erleiden des Lobens, ab aliquo, s. v. a. laudat *me* aliquis. b) respondet gr. ἴδιος (quod a *sva* derivant), proprius (aus pro privo, mit Ausfall von v, wie in Deus). Weil Ϝίδιος digammirt vorkommt (s. meine Präpp. S. 561. Bopp, Vgl. Gr. § 406), geht es sicherlich vom Refl. aus. Vgl. Sskr. *svīya*, *svakīya*, und auch Lat. *cu-jus*, *a*, *um* das wohl nicht vom Gen. *cujus* ausgeht, allein doch daran erinnert. (Anders als Ksl. *kïĭ*, *kaja*, *koje*, das nicht: „wem gehörig", sondern „mit welcher Eigenschaft versehen", ποῖος.) Nur rücksichtlich des δ in ἴδιος kann man in Zweifel sein. Rath ist schon zu schaffen, nur die Wahl zwischen mehreren Wegen nicht leicht. Einmal könnte man sich auf das ablativische d in Sskr. *mad-īya*, *tvad-īya*, mein, dein, oder das neutr. in *tad-īya* (ihm, ihr gehörig) berufen. Vgl. ἡμεδ-απός, ποδαπός u. s. w. früher S. 22. Ein Ablativ mit Schluss-d hätte nach dem Lateinischen Abl. *sē* kein Bedenken. Dies d ist nicht nur in *sēd-itio*, sondern auch im Sinne von „ohne" (als „für sich, auf sich beschränkt") *sed*, wahrsch. doch mit Länge, in Verbindung mit Ablativ, als Trennung wovon, gerettet. Z. B. Eam pecuniam eis *sed* fraude sua (ohne Betrug seinerseits) solvito, wie desgl. *se* (und *sine*) fraude. *Sēcurus* und *sin-cerus* wohl *sine cera*, ohne cura, sei es nun als geläuterter, von Wachs befreiter Honig gemeint, oder s. v. a. infucatus, ohne Wachs als Schminke bei Plautus. Das *sine* nicht aus dem Abl., so scheint es, der Kürze wegen, sondern aus der Grundform, nach Weise von *pone* (post), *inferne*, *pronus*, *omnino*. Auch etwa *paene*, wie *pro-pe* mit ἐπί, und unser *beinahe*, welches Sskr. *abhi* in sich schliesst, nur dass die Länge doch widerstrebt. Ferner die Adversativ-Partikel *sed* oder *set* (*a-st* auch vorn mit *at*; obs. *sedum* aber aus *sed* mit *dum*, wie *nondum* u. s. w.), deren Kürzung in ihrem Gebrauche als Conj., vgl. *modŏ*, genügende Entschuldigung findet. Wem aber dies Alles zu kühn bedünkt, der mag sich an speciell Griech. Ableitungen, wie ὀπισθίδιος, μαψιδίως dgl., anklammern. — Auch nicht unmöglicher Weise hieher ἑκάς (vgl. ἀγχάς; aber καταμόνας mit Acc. Fem.) mit Gen., fern wovon, ἕκαθεν, ἕκατος, ἑκάτη (von Apollo und Artemis, ihrer weiten Ferne wegen) und ἑκάτερος, ἕκαστος (das Vereinzelte bleibt ja für sich), bei welchen letzteren ich sonst wohl an ἐν καθέν mit Umstellung der Präp. (ἑ- wie in ἑ-κατόν einhundert) gedacht habe. Bei ἕ-τερος ist das α in Dor. ἅτερος einigermassen störend, indem diese Form mit älterem ἁ- (als ob Sskr. *sa*?) auch der Att. Contr. ἅτερος, Gen. θατέρου u. s. w. zum Grunde liegt. Aus

ἐκ erklären sich jene Wörter nicht; und auch Lat. *secus* fügt sich schwer. Ob aber κ dem Sskr. *sva-ka*, eigen, vgl. *anyaka*, ein anderer, Fremder, verdankt wird, oder zum Suffix gehört (vgl. ἑξάκις dgl.): vermag ich nicht zu bestimmen. Etwa Goth. *sundro*, einzeln, besonders, καταμόνας, κατ' ἰδίαν, ἰδίᾳ aus *suus*, τις, εἷς, wie *hvathro*, woher, u. s. w.; und zwar mit vorangeeilter zweiter Lautverschiebung?

Wirklich zum ι-St. gehört ohne Zweifel Ion. und Ep. ἰδέ an Stelle des üblicheren ἠδέ, das sich vielleicht einem andern St., etwa *a*, anschliesst. Vgl. Ksl. *i* καί, et; etiam; *i*....*i*, et...et. Aber auch *ja*, καί, das freilich Miklosich, mir indess allzu sicher, zu der Sskr. Präp. *â*, zu, mit Vorschlag bringt. Bei dems., doch wohl vom Demonstr. ausgehend, mit seltsamer Mannichfaltigkeit im Vokal für die Copula „und" *ta*, (*tače* εἶτα, deinde, tum), *te*, *ti* καί, und *to* von noch mannichfaltigerem Gebrauche. Ich bin jedoch unschlüssig, soll ich in ἰδέ hinten das räumliche -δε, wie z. B. in οἶκόνδε, Zd. *vaeçmanda* zum Hause (und demnach etwa Engl. *to*, *into*, ἐνθά-δε, dahin: auch von der Zeit: da, damals, darauf; ὧδε so; hieher), weil „Und" ein Neuhinzukommendes anreiht, suchen, oder das δέ im zweiten Gliede nach μέν. — Ἰθαιγενής, poet. ἰθαιγενής bringt man als „ebenbürtig" mit ἰθύς in Verbindung. Allein Advv., wie ὦκα, τάχα mit Kürze hinten, reichten zur Erklärung kaum aus; vollends in Widerspruch mit ἰθύ sonst in Compp. Mit einem ἰθέᾳ (gls. legitime) führen wir aber auch vielleicht nicht viel besser, obschon der Diphth. αι auf eine Casusform rathen liesse, welche das ε verschluckt haben könnte. Dem Sinne von: „von selbst durch Natur (also nicht von anderwärts durch Kunst) entstanden", wäre ein recta via schon recht angemessen. Analoger Bildung scheint der Egn. Ἰθαμένης Schmidt, Pron. p. 16. 98, der sich etwa als recte se habente animo vir vertheidigen liesse. Im Sinne von αὐτόχθων und αὐθιγενής verstände man sich doch vielleicht lieber zu Annahme einer Comp. mit Zd. *idha*, auch *idhâ*, S. *iha* (h st. dh), hier, in ἰθαιγενής. Vgl. ἴγνητες das, wenn der Asper im Recht ist, auf den Reflexivst. hinwiese, sonst aber entweder wie *ibi* nati, wo nicht mit ἐν st. ἐν verbunden, wie Eingeborene gemeint sein müsste. Im Griech. ἔν-θα, mit Wiederholung ἔνθα καὶ ἔνθα, wie im S. *ihêha* hier und dort; jetzt und jetzt = wiederholt, wird man jedenfalls eine verwandte Bildungsweise erkennen. Zd. *idhaça ainidhaça*, hier und anderwärts, *kudat* irgendwo, irgendwie, mit Ablativ-Endung, so scheint es. Ich theile aber nicht die Meinung von Schmidt, welcher Pron. p. 16. 77. 98 das Vorderglied von ἔνθα, und ἔν-θεν, vgl. ἔντος-θε, zu einem Lokativ, wie ἐν, von dem Pronominalst. *i* machen möchte. Ich sehe keinen genügenden Anlass, in dem ἐν etwas anderes zu sehen als die Präp. (sonst könnte man allenfalls zu dem St. *ana* flüchten), fände es aber nicht ausser der Ordnung, in ἔν-θα viell. geradewegs Comp. mit *idha* (wo

nicht Sskr. *adha*) zu suchen mit Ausstoss des pronominalen Kerns, sodass in dieser Hinsicht die Analogie von *in-ibi* befolgt wäre. Ἐνταῦθα, Ion. ἐνθαῦτα, aber halte ich für zusammengesetzt aus ἔνθα mit einem Analogon zu Zd. *avadha* (s. ob. Pron. *ava*) dort, vgl. Serb. *ovdje* (aber von einem anderen Pronominalst. = S. *ana*: *onde*, *ondje*, *ondi*, dort; Sskr. *kuha*, wo, mit Auskernung von dh); — unter Aufhebung des Hauches je an einer der beiden Stellen. Kaum doch aus ἐν mit einem, da noch weniger leicht das Fem. ταύτῃ in Frage käme, dem Neutr. ταὐτό entstammten Ortsadv. Ἐνταυθοῖ Schmidt p. 89. mit Lokativform, wie ποι u. s. w. In ἐντεῦθεν, Ion. ἐνθεῦτεν, von dort; von da an, steht ευ wohl für ου in ποῦ, und sind ihm ἀπάνευθε, ἄνευθε (angeblich von ἄνευ) vielleicht Vorbild gewesen. Vgl. ferner Ksl. *ide* und *ĭzde* ὅπου, ubi, ἐπεί quia; *on'de* ἐκεῖ u. s. w. *Si-cunde*, *unde* = πόθεν; *alicunde* aus *aliquis*, ἀμόθεν; *aliunde*, ἄλλοθεν. Also auch *inde* zu *is*, nicht wie ἔνθεν aus der Präp. ἐν gleich κάτωθεν, ἄτερθεν u. s. w., welche wohl das Woher einer Präp. wie Lat. *dē* (von oben herab) verdanken. In dem jedenfalls nicht sehr deutlichen Nasale und zwar *illim* st. *illinc*, *istim*, *hin-c*; und mit n: *exin*, *dein*, *deinceps* (Neutr. nach Analogie von *princeps*), *proin* (viell. durch Abschleifung wie Frz. *en*; *dont*, *de* mit *unde*), *utrinque*, *intrinsecus* sucht Schmidt Pron. p. 80 Lokative. *Illim*, *istim* etwa mit m, wie *septem*, *novem*, st. n? Der Lokativ bezeichnet aber kein Woher. — Etwa auch Goth. *thadei* mit nachgestelltem *ei*, wohin, ὅπου Gab. WB. S. 81 und *this-hvaduh thadei* wohin nur, ὅπου ἄν, mit *hvath* (Var. *hvad*) wohin, ποῦ? Es müsste d an Stelle von dh getreten sein. *Jain-d*, dorthin, ἐκεῖ. Aber *thande* (*thandei* wohl mit -*ei*) 1) wenn, εἰ 2) weil, denn, ὅτι, ἐπεί 3) so lange als. — Im Sskr. *kutha-priya* gegen wen (eig. wohin) freundlich. Am häufigsten im Sskr. Advv. aus Zahlen, s. v. a. unser *fach* (Bopp R. 239), z. B. *ekadhâ*, *ekadhyam* einfach; *dvidhâ*, *dvêdhâ*, *dvâidham*, zweifach u. s. w. Im Lettischen Adjj. von Zahlen (Bielenst. Gramm. § 226) und *kahds* wie beschaffen, *tahds* dergleichen Art, *ssawads* ihrerlei Art, *weenads*, *diwjads* einerlei, zweierlei Art u. s. w. Stender WB. und Art. Diese durch Contraction WWB. IV. 661. Die obigen Bildungen aber nebst der Präp. *adhi*, πόθι u. s. w., bilde ich mir stark ein, gehen auf die Wz. *dhâ*, Gr. θη, legen, zurück, sodass sie buchstäblich besagen: in der und der Lage, oder bei Zahlen, wieviel mal etwas gls. gelegt wird. — Δηθά = δήν und δηθάκις wie πολλάκις wahrsch. gleicher Herkunft. — Dagegen δῆτα aus δή doch wohl wie εἶτα, Ion. εἶτεν, und damit zsgs. ἔπειτα, ἔπειτεν, und auch wohl Aeol. ἐτερῶτα st. ἑτέρωθεν, in welchem das ω wahrscheinlich mehr als bloss rhythmischen Werth hat (vgl. z. B. ἄνωθεν, Dor. ἄνωθα), das sonst an ἄλλοτε u. s. f. erinnern könnte. Hartung, Partikeln I. 300 fg., erklärt aber εἶτα, das weder begrifflich noch dem Laute nach recht zu Lat. *ita* stimmen

will, als eig. „zweitens" bedeutend, mit *εἴκοσι*, *viginti* in Einklang, zu Gunsten welcher Meinung auch etwa Zd. *bi-tya*, der zweite, spricht. Wie aber sind *ἐπεί*, auch *ἐπειή* (vgl. *ἐγών-η*) und *ἐπειδή* zu verstehen? Nach ion. *ἐπ-εάν*, ep. *ἐπ-ήν*, att. *ἐπάν*, auch *ἐπεί κε* zu schliessen, aus *ἐπί* mit der Bedingungspartikel *εἰ*, und *ἐπειδή*, wie *εἰ δή*.

Meines Bedünkens leitet sich vom Pron. i am wahrscheinlichsten auch das enklitische lange, dem Sinne nach lokative *-ί* (doch nicht etwa wie *ἐκεῖ*, *τηνεῖ*, *τεῖ*, *εἰ* u. s. w.?), welches, und daher ferner mit Acut auf ihm, zu schärferem Hinweis auf etwas dient, wie Lat. *-ce* u. dgl. So in *ὁδ-ί*, *νυν-ί*, *ναί*, *δαί* (vgl. *νή* und *δή*). Wohl nicht *καί*, vgl. *πόκα*; eher wie Lith. *kai*, wie, als etwaiges: sowie auch = und. *Ἔνι*, und daraus durch Ueberspringen des Vokals (vgl. *ὑπείρ* mit S. *upari*) *εἰν*, scheinen gedoppelt, und zwar so, dass sich an zweiter Stelle älteres *ἰν* behauptete, nur mit Abstossung des lästigen Doppelgängers vom ersten Nasale. — Schmidt Pron. p. 39 erinnert nicht ganz uneben hiebei an nachgestelltes Indisches *id*. — Möglich, wir müssten eine solche Nachstellung noch anderwärts suchen. So z. B. vielleicht in *νῶϊ*, *σφῶϊ* (wir zwei hier, ihr zwei da?). Ob. S. 42. Oder will man darin eine andere Art Dual-Endung (im S. -î, jedoch nur im Neutr.) finden, welche sich durch Ueberfruchtung an *νώ*, *σφώ* gehängt hätte? Vgl. selbst die Accusative *ἐμεί*, *τεί* Ahrens II. 254. — î als im Ksl. anderen Pron. nachgestellt Mikl. Lex. p. 235. — Umbrisch *poei*, qui. Auch *quae*, *haec* im Fem. und Neutr. Pl. fallen vielleicht gleichfalls hieher. Sonst müsste man im Fem., z. B. neben *sī quā*, die Verlängerung zu *quae* (Pr. *quai*) etwa als emphatische Häufung einer doppelten Motionsform (im Sskr. ausser â auch î, was jedoch selbst aus *yâ* entsprungen) nehmen. Im Neutr. *quae* aber liesse sich zur Noth Vedisches *kâ* und nachmaliges *kâni* (allein letzteres ohne Nasal?) vereinigt vorstellen. — Bei weitem die wichtigste Rolle aber spielt Gothisches *-ei*. Diese Partikel nämlich steht (Gab. WB. S. 50) I. mit relativer Function, indem durch sie, wenn Demonstrativen und Partikeln, ja nicht minder persönlichen Fürwörtern angehängt, diesen rückbezügliche Kraft mitgetheilt wird. *Saei*, *thatei*, welcher, welches. *Tharei* wo. *Swaei*, wie (*swa*, so). *Ik* ... *ikei* (der ich, *ὅς*). Auch selbständig, z. B. *fram thamma daga ei* *ἀφ' ἧς ἡμέρας*. II. Fragpartikel, ob, *εἰ* (jedoch mit diesem wohl nur scheingleich) in indirekter Frage. Lith. *jey*, so fern, wenn, sieht mindestens gleichstämmig aus. III. Conj. mit Ind. und Conj. *ὅτι*, *ἵνα*. — In dieser zweiten Griechischen Partikel glaube ich ein Analogon zu *τίνα* zu wittern, und zwar nicht als Neutr., vielmehr als Acc. Masc. Sing., wie *τίνα τρόπον*; und so etwa elliptisch für *ὃν τρόπον*, quem ad finem. Es müsste sich demnach rücksichtlich Asper an *ὅς*, *ἥ*, *ὅ* = S. *yas yâ yat*, Zd. *ya* Justi S. 237 als Erweiterung vom Deutestamme anlehnen, ohne jedoch in Betreff seines *ι* und

Nasals davon auszugehen. Dass in Ermangelung eines eigens zu solchem Zweck geschaffenen Relativstammes die indogermanischen Sprachen diese Lücke durch Entlehnung bald aus Deute- bald aus Fragpronominen decken, haben wir bereits oben S. 25 auseinandergesetzt.

Ohne Nominativ, der durch *on'* (ille) ersetzt werde, Acc. *i* (eum) u. s. w. Dobr. Inst. p. 497.* Zufolge Mikl. Lex. p. 235 *I* pron. cum *že* (eine Part., welche dem Griech. -γε in ὅς γε, qui quidem, ἔγωγε, analog, wo nicht gleich ist) junctum omnes casus habet, absque *že* nominativo non usurpatur. a. is b. ὅς qui (sonach in diesem Falle wie S. *ya-s*) c. *i-že* ὅς, und hier also durch die Partikel relativ geworden, wie im Goth. der Nom. *i-s* (is) durch den Zusatz in *iz-ei* (qui) es gleichfalls wird. Die Flexion von *i*, *ja*, *je* (is, ea, id), Acc. *i*, *ją*, *je* (eum, eam, id), *ija*, *ija*, *ja* (eos, eas, ea), Du. N. *ja*, *i*, *i* (Sskr. *yâ* Ved., *yê*, *yô*), Pl. Nom. *i*, *ija*, *ja* (ii, eae, ea) u. s. w. Mikl. Formenl. S. 67. Im Gen. M. N. *jego* = Sskr. *ya-sya* (g st. sy?), Fem. *je-ja* = S. *ya-sy-âs*. Im Du. *je-jo*, S. *yayôs*; Dat. *i-ma* im Schlusse = S. *yâ-bhyâm*, weil m dort st. bh. Im G. Pl. aber durch alle drei Geschlechter *i-χ*, das, bei häufiger Gleichheit von Sl. χ mit ursprünglichem Zischer, = S. *yêšâm* mn., *yâsâm* f. — Im Sinne des Dem. *jegov'* (das g aus dem Gen.) als Poss. αὐτοῦ, ejus, wie auch *jein'* ejus f., in der Endung wie unser *mein* u. s. w. *Jeter'* τίς, quidam Mikl. lex. p. 1160, zufolge Dobr. Inst. p. 343 vom Deutest. *i*. Mithin, wie der Sskr. Compar. *i-tara* ein anderer, der andere 2. verschieden von (Abl.), wozu als Neutr. Lat. *iterum*, zum zweiten Male, aber auch Umbr. *etre* (alteris) Tab. Eug. II. Im Zd. *yatâra*, wer, welcher. Im Sskr., der Comparativ-Endung, welche Einschränkung auf die Zweiheit verlangt, gemässer, *yatara*, welcher von zweien (in relat. Sinne), wie auch Lith. *katras*, welcher von beiden, Sskr. *katara*, πότερος, *uter*, ohne Gutt. vorn, wie in unserem *weder* aus Goth. *hvathar*, welcher von beiden. *Na kataras cona* gleichen Sinnes mit Lat. *neuter*. — Auch hält Miklosich *jese*, ἰδού, ecce, für pronominal. Der Schluss gehört dann wohl zu *si* οὗτος. Vgl. auch oben S. 47 die emphatischen Pronn., wie Lith. *jissai* u. s. w. — In relativem Sinne: Ksl. *jako*, ὡς, *jakov'* qualis, wohl mit *ov'* S. 55, vgl. Sskr. *yaka*, welcher. *Ide* ὅπου, ubi; ἐπεί quia u. s. w. *Jamo*, *amo* ὅπου, quo. *Jegu*, auch *jegŭ* und *iga* conj. quando relat. *Jegda* ὅτε, quando, doch wohl zu *god'* m., hora. *Jače*, ὅσον, wie *den" ače den"* ἡμέρα καὶ ἡμέρα. Auch viell. wie *jedinače* ἴσως, pariter, vgl. Es ist mir alles eins. — Im Lettischen kommt die Neutralform *ta* als Consecutiv-Partikel = so, mit dem hypothetischen *ja*, wenn, vor. Und ist letzteres also zuverlässig gleichen Stammes mit dem Relativum im Sskr. *ya-di* (eig. welchen Tages), Zd. *jêzi*, *yêdhi*, wann. Aber Sskr. *ya-dâ* Conj. der Zeit, wie *quando*, Zd. *yadâ*, wann, *yadhât*, doch wohl mit Ablativ-Endung, wenn. Dazu Ksl.

jeda, *si*, si, aber demonstr. S. *idâ*, jetzt, in diesem Augenblicke. Aber S. *kadâ* wann? wozu Lith. *kad*, wenn, auf dass, *kaddà*, *kaday* wann; *tad*, *tadda*, *tadday* alsdann; *an-day*, jenesmal, unlängst, noch besser stimmen, als Lat. *quando*, dem sich, vielleicht nach falscher Analogie von *tan-dem*, ein Nasal (als ob aus *quam*) beimischte. S. *tadâ*, Zd. *tadha*, *aêtadha*, Lett. *tad*, dann. WWB. I. 2 S. 1045.

Im Lithauischen haben wir *jis*, er, Gen. *jo*; *ji* sie, Gen. *jôs* u. s. w.; mit demonstr. Bedeutung, obgleich der Form nach wie das Relat. *ya* im Sskr. Damit *jis pat's*, *ji patti* Er, sie selbst, und daher, haben wir schon zum Oefteren gesehen. Lat. *ipse*, aber nicht minder im Fem. *ipsa* unter Beibehaltung des ja auch z. B. in *levis* u. s. w. als Commune geltenden i-Stammes. Das emphatische *jissai* (s. oben) wird in fast allen Casus verdoppelt; jedoch ist vom Pl. nur der Gen. *jujû* in Gebrauch. Fem. *jije*, sie. Im Masc. Gen. *jojo* (Fem. *josês* doch wohl = Sskr. *ya-sy-âs*); D. *jamjam* (Sskr. *yasmâi*; Fem. *jeijei*; also ohne den Zischer in S. *yasyâi*); Acc. *jiji*, Fem. *jeje* (beide hinten nasalirt, wie Sskr. *yam* m., *yâm* f.) und so vergleichbar dem Lat. *em-em*, das man irrthümlich zu S. *ima-m* hielte. Im Sskr. steht der Allumfassung wegen gleichfalls bedeutsam *yô yas* doppelt, wie das Fragpron. in Lat. *quis-quis*. — Weiter daraus Lith. *jok's*, *jokia* (hinten unstreitig mit dem Stamme des Fragpron., vgl. Ksl. *kok'* u. s. w., s. ob. Interrog.), jemand; *nejoks*, *kia*, niemand, nicht ein einziger. — *Jo-g* dass, auf dass, anscheinend Gen. mit gekürztem *gi*, γέ, wie *o-gi* freilich, ja, aus *o*, und aber, hingegen; *kaipogi*, *kaip-gi*? wie denn? — *Jû*, *jo* desto mehr, je (dies deutsche Wort jedoch zu Goth. *aiv*, aus Ahd. *eo*, *io*; und auch das zweite Glied in Lat. *quo* . . . . . *eo* gewiss nicht im Casus stimmend). Z. B. *jû bagotesnis jû szykstêsnis* je reicher je karger, wie Lett. *jo pliks jo traks* je kahler desto toller. In letzterer Sprache auch *jo*, denn. Ferner *jo deenas* (d. h. in dies) *traks*, immer toller. *Jo deenas jo leelaks* je länger (diutius) je grösser. *Jo prohjam*, fernerhin. *Jo labs*, besser, aber *jo labbaks* (über den verstärkenden Gutt. s. Fragpr.) desto besser.

Auch der Esthe hat *jo* schon; doch ja; je, desto. Ich weiss nicht ob unter lettischem Einfluss, s. vorhin. In dieser Sprache findet sich ferner *jau*, *jaw* schon; *nu jau* nun denn, it. nunmehro. Lith. *jau*, schon, *jaugi* ja, freilich schon, dem genau, auch in der Enklitika, Poln. *ju-ż*, entspricht, was, des Mangels von i halber, in Betreff von Ksl. *ou-že* (vgl. Gr. γέ) neben *ou* ἤδη (etwa zu *ov'*, dieser?) nicht allzu sicher sein mag. *Jau* nachgestellt fügt den Wörtern, wie Lat. *-dem* (s. früher S. 46), den Sinn der Gleichheit hinzu. *Tas-jau* der schon, dem schon früher gesetzten gleich. *Tiekajau* ebensoviel. *Taipjau* eben also; analog mit *kai*, als, wie, da, und *kaip*. *Czejau*, auch hier. Was hierin der u-Laut zu bedeuten hat, entgeht mir freilich. Es findet sich auch Lith. *juk*,

ja, atqui; und hat der Gothe *ju*, jetzt, schon. — Das Lat. *jam* (*quon-iam* da ja, mit *quom*; *et-iam*, verstärkt *jamjam*), falls man anders nicht darin wegen *-dam* in *quondam* Abfall von d und Verwandtschaft mit *diem* (s. Wz. *div*) zu vermuthen hat, würde aus dem i-St. (vgl. *eum*, Gr. *ἤν*) zu deuten sein, nach Weise des Vordergliedes in *tan-dem*. — Im Lith. *idant* auf dass, damit, durchaus, bei Leibe, könnte etwa, dafern anders in ihm hinten die Präp. *ant* auf (mit Genitiv!) steckt, noch, als interessanter Rest, neutrales *id* enthalten sein. *Idant man ne eik ìn karczìamą* Dass du mir ja nicht in den Krug gehst!

Lettisch *jis*, Gen. *ja*, Dat. *jam*, Acc. *je* obs. anstatt *winš*, er, welches letztere man daher gern mit Ksl. *on'* (Lith. *ans*) identificirte, was ja im Slavischen, fanden wir, den Nom. zu St. *i* hergiebt. *Ja*, wofern, wenn, falls, it. ja gar. *Ja ne*, wo nicht, es sei. In Stender's Deutschem WB. S. 542 unter So: *bet ja*, so aber. *Ja kur*, *ja labban* so etwa, *ja kas labban* so irgend einer, zu *lab's* gut, also ähnlich wie unser Adv. *wohl*. Auch bildet man den sog. Modus necessitatis mittelst *ja*, z. B. *Man ja raksta* (mihi — opus — ut scribatur) Ich muss schreiben. *Jašu*, ob vielleicht, ob etwa, womit Mikl. Lex. p. 1161 Ksl. *ješa*, utinam [dass denn!] vergleicht. Gleicher Endung Lett. *jebšu*, *jebš*, obgleich, obschon. *Jeb*, oder, *jeb kur* gleichviel wo, hier oder dort, ist doch wohl gleich gebildet mit *tebè*, freilich, das eben wars, aus *tè*, da, hier. Viell. umgedreht *bet*, aber, jedoch, allein; it. sondern. *Best*, vielleicht, mit überflüssigem t gegen Lith. *bès*, *bès-gi* nämlich, ob? Sonst Lith. *be-je*, ja freilich, mit *je*, ja; ganz verschieden aber *bey* und, auch, s. mein WWB. V. 289. Aber mit *ba* Lett. *ne ba*, mit nichten; Lith. *ba*, wohl, ja wohl: *cze bà*, da, da! Interj. Böhm. *ba*, allerdings, freilich; doch einmal. Sämmtlich räthselhaften Ursprungs. Um so bemerkenswerther ist die zend. Versicherungsformel *bâ*: wahrlich, und voller: *bad*, auch *badâ*, fürwahr. Justi S. 213. — Lett. *jel*, *jelle* ei doch! dem Anschein nach mit ähnlichem Ausgang, wie *nelle*, noch nicht. — Da *zeek* = Lith. *kiek*? wie viel, und z. B. *zik leels* und *tik leels*, so gross, pronominalen Ursprungs sind: darf man auch wohl als dessen Seitenstück *ik*- von dem im Slavischen vorkommenden Pronominalst. i leiten, dafern nicht etwa gar die lith. Präp. *ik*, *ikkì*, bis, mit G. und D. (auch z. B. *ik-koley* bis wie lange, bis wie weit; *szoley*, *ikszoley* bishero) hiebei in Frage kommt. Das Lett. *ik* nämlich verleiht mehreren Wörtern, zumal solchen, die eine Zeit bezeichnen, den Sinn der Verallgemeinerung. Wäre das nun etwa: ausnahmslos bis zur vollen Summe, nach Weise von Lat. *ad unum* omnes, bis auf Einen (diesen nicht ausgeschlossen) herunter? So z. B. *ik-kahrt* allemal, jedesmal, wie *zik-kahrt*, *zeekkahrt*, wievielmal; *zit-kahrt* ehemals, vormals, von *zit's*, Lith. *kìt's*, ein anderer. Vgl. Skr. *sakṛt*, einmal. *Ikdeenas* alle Tage; *ikgads*, alle Jahr. *Ik-weens* (das zweite: einer), *ik-kurš* (—welcher), *ikkatrs*, ein jeder,

Zufolge Bielenst. Gramm. § 244. Stender § 149 *katrs* noch heute: welcher von beiden, aber auch: jeder von zweien und von vielen. Die ursprüngliche und naturgemäss sich innerhalb der Zweiheit haltende Beschränkung ist ebenfalls verwischt im Ksl. *koterŭi*, mit *libo* ganz analog dem Lat. *quilibet*, jeder beliebige. Auch *kotorŭi* 1. τίς, 2. aliquis, obschon aus *kotera*, *kotora* f. μάχη, διχοστασία, noch das Auseinandergehen in zwei Parteien bei der Entzweiung, altercatio (auch von *alter*) unverkennbar durchschimmert. Zd. *kataraç-cit*, jeder von beiden, aber *katâra*, uter. Irisch *cech-tar* (uterque), *nech-tar* (aliquis, unus e duobus, alter) aus *cech* (quivis), *nech* (aliquis) Zeuss I. 368. — Auch stellt der Lette dem *szittas*, dieser, ein mit dem St. von *jis* componirtes *ittas* (vgl. Lat. *iste*), jener da, gegenüber, Bielenst. § 238, woher *ittin* ebenso wie. Vgl. den vereinzelten Dat. Fem. im Zd. *itê vîçê*, für diesen Clan. Allein das verstärkende *it* im Lett., z. B. *itleels*, recht gross, zöge man, vermöge wahrscheinlicher Assimilation des a an nachmals gekapptes i, wohl besser zu Sskr. *ati* (trans), woher *atîva* überdismassen, sehr.

Im Irischen findet sich noch *é* (is) und *ed* (id) neben *sí* (sie, ea) Zeuss I. 333. 351, und so z. B. *isé*, *issí* (is est etc.). Die Nebenformen *hé*, falls mehr als bloss verschriebene Schreibart, als ob zu Lat. *hi-c*, und *hed* als ob *ho-c*, welchem das ihm zustehende neutr. d (vgl. *quod*) durch Assim. entschwunden.

Vollständiger im Gothischen u. s. w., wo jedoch die Flexion sich nicht, ebensowenig als auf litu-slavischem Sprachgebiete, auf den Nom. Sg., beschränkt. Demnach war der feinere Gegensatz zwischen dem einen herrschenden Casus (im Nom. stand dies Pron. auch für ὁ, ἡ, τό) und den übrigen dienenden bei Abtrennung jener Sprachen vom Sskr. und Zd. entweder noch nicht ausgebildet, oder wurde andernfalls von den ersteren Sprachen aus fahrlässiger Missachtung erst nachmals wieder (jedoch *si* aus St. *sa* macht eine Ausnahme) beiseit gesetzt. Masc. *is* (jetzt *e-r*, Lat. *is*), G. *is* (ejus), etwa wie die altlat. *mis*, ἐμεῦς, *tis*, τεῦς, die doch wohl anderer Art, als Goth. *meis*, *theis* mir, dir. D. *imma*, ihm, vgl. Sskr. *yasmâi*, welcher i verlor, wie ohne Einschub *sj*, worin die Aussprache auch bereits das Jota hat fahren lassen. A. *ina*, ihn. *Ita* (Lat. *id*), es, Ahd. *iz*. Pl. *eis* (ii), wie *veis*, wir, altlat. *queis* im Pl. N. Acc. Masc., allein im Acc. *ins* (d. h. Acc. Sg. mit s als Pluralzeichen; Lat. *eôs*). Gen. *ize* (z st. s, Lat. *eôrum* mit r aus s). D., auch Fem. und Neutr., *i-m*, altlat. *i-bus*. Pl. im Neutr. *ija* = Lat. *ea*. — Dem weiblichen Nom. Sg. *si*, sie, stellen sich als vom i-St. ausgehend gegenüber G. *izôs* (Ahd. *irâ*; r aus Zischer), D. *izai* (Ahd. *iru*). *Ija* = Lat. *eam*, jetzt *sie*; wie *ija* Pl. Neutr., auch wie *ea*, jedoch Ahd. *siu*, sie. Im Pl. *ijôs*? (Ahd. *sio*, sie). G. *izô*, Ahd. *irô* (eârum, wie S. *anyâ-sâm*, aliarum). D. *im*, A. *ijôs* = Lat. *eâs*. — Eine besondere Bewandtniss aber hat es noch mit dem z im Goth., später r, welche beide harten Zischer zu ihrem

Vorgänger haben. Namentlich in dem weiblichen Gen. *izôs* (noch in Ihro Majestät, Dero Diener) und Dat. *izai* (ihr). Das Verständniss hiefür konnte uns erst das Sskr. erschliessen. Man braucht nur die gleichen Casus von dem indischen Relativst. *ya* oder vom Demonstr. *a* zu nehmen, die nämlich G. *ya-sy-âs*, *a-sy-âs*, und D. *ya-sy-âi*, *a-sy-âi* lauten, — und man hat die gothischen Formen, indess ohne das Jot hinter s. Es fehlt dies übrigens auch dem Zd. Gen. Fem. Sg. *yêñhâo* (ñh st. s), *añhâo*, während im M. *ahê* aus *a-sya*. Im Dat. *añhâi* aus S. *asyâi*, wogegen im M. und N. *ahmâi* = S. *a-smâi*. Bopp hat geglaubt, das zwischengefügte, offenbar feminale *si* in Analogie mit den Formen, welche sich *sma* einverleibten, als um *m* gebracht erklären zu müssen. Ohne Noth, wie mich bedünkt, wenngleich *samy-ac*, *samîpa* (mit *ap*) auf ein etwaiges **smi* einen gewissen Rückschluss gestatten möchten. Da nämlich Goth. *si* dem Sskr. *syâ* (wo nicht, aus *sim* erschliessbar, einem *sî als andere Motion von *sa*, Fem. *sâ*) entspricht: sähe ich keinen zwingenden Grund, warum man nicht in jenen Formen dies m-lose Fem. gelten lassen wolle. Vgl. G. *dêvy-âs*, D. *dêvy-âi* von *devî*, Göttin. — Unserem Pron. entstammen doch aller Wahrscheinlichkeit nach mehrere gothische Partikeln. So *ith* 1. verbindend und gegensätzlich, *δέ*, aber. 2. *καί*, und. 3. nun, also, *οὖν*. 4. denn, *γάρ*. 5. wenn, *εἰ*. U. s. w. — Ferner *ibai* (Engl. *if*, unser *ob*) 1. Fragpart. denn? etwa? doch nicht etwa? *μή* 2. es möchte dass, dass nicht? *μή*. Gab. S. 87. *Jabai* 1. wenn, *εἰ*, *ἐάν* 2. ob, nach *ni vitan*, *εἰ*. 3. wenn auch, *εἰ καί*, wofür auch *jah jabai*. 4. *jabai* .... *aiththau*, entweder — oder. Vgl. etwa Lett. *jeb*, oder (Wenn und Frage lassen ja auch mehrere Möglichkeiten frei), *ba* u. s. w. ein paar Seiten zurück. — *Jah* S. 136 enthält glaubhaft genug *-uh*, indem sich dessen u in *sah* m., *soh* f. verwischte, während *thatuh* von *thata* sein a einbüsste. Keinesfalls durfte es Grimm III. 270 mit dem doch bloss apokopirten Lat. *ac* in Vergleich bringen, wie auch Sskr. *yaka*, welcher, zur Erklärung seines Sinnes kaum etwas beiträgt. Es bedeutet aber 1. und, *καί*. 2. auch, und *jah—jah* sowohl als auch. 3. aber, *δέ*. 4. *γάρ*. — Nicht auch *jains*, jener, *τοσσῆνος*, mit dem gleichen Suffix, wie in diesem, *τῆνος*, *ἐκεῖνος*? Altnord. *hann*, Fem. *hon* ohne Neutr. und Pl. Grimm I. 786. 797. Vgl. auch erweiterte Formen *tón*, *samón*, *jón* im Serbischen Nom. M. Mikl. Formenl. S. 528. Oder, wie Lat. *alienus*, Goth. *meins ὁ ἐμοῦ*, Sskr. *mâkîna*, meinig, mit Zusatz, wie in *mâmaka* vom Gen. *mama*? Der St. *ja* müsste da natürlich demonstrativ gemeint sein; und der Diphthong wiese etwa auf ein Ortsadv. hin.

Wir haben an unserem Auge von solcherlei Gegenüberstellungen, welche durch andersgeartete Stämme entweder die Geschlechter (z. B. Er und Sie) oder Numeri untereinander, vor Allem aber die sonstigen Casus mit dem, sich in seiner Obmacht hervorthuenden Subjects-Casus, zumal im Sing., contrastirten eine zu

grosse Menge vorüberziehen sehen, als dass dieser Umstand nicht auf tiefer liegendem psychologischem Grunde beruhen müsste. Es sei noch einmal daran in der Kürze erinnert. Das gilt, — zu geschweigen des ganz vereinsamt bleibenden *svayam*, selbst, — ganz vorzüglich, und hier aus besonderem Anlass, bei *aham*, ich; ferner bei *ayam*, er; bei *ênam*, welches keinen Nom. besitzt, wie *êtam* u. s. w. an ihrer Spitze, und zwar in Analogie mit den Sonderlingen *sa, sâ* ὁ, ἡ, doch wenigstens den analogen Nom. *êša* (Zd. *aêsha*), f. *êšâ* sehen. — Das Lat. *iste, a, ud*, steht mit seinem räthselhaften Ursprunge allein. Im zweiten Gliede kann es wohl nur den sonst im Lat. als Pron. verschollenen Stamm *to* enthalten. Wie verhält es sich aber mit dem ersten? Dass es der Nom. *i-s* sein sollte, welcher sich unberechtigter Weise auch in alle übrigen Formen eingedrängt hätte, ist nicht recht glaubhaft. Leichter bequemte man sich noch zu neutralem *id*, unter Voraussetzung, dessen d sei vor t in s verwandelt. Wenigstens lässt das Sskr. vom Pronomen das Neutrum, wohl weil gleichsam thematisch indifferenter, in manche Ableitungen, z. B. *tad-îya*, dem gehörig, und Compp. eingehen. Wie aber, falls etwa *êša*, unbekümmert um *êta* u. s. w., sich stetig in *is-te* u. s. w. eingebettet hätte? Doch Preuss. auch *stas*, der.

13) Nach Obigem wird es Niemanden Wunder nehmen, wenn wir zu dessen weiterer Bestätigung schliesslich noch ein neues Beispiel beibringen. Gemeint wird S. *asâu* (ille) und *asâu* (illa), bei Grassm. S. 35 *asô*, wie gleichfalls in beiden Geschlechtern Zd. *hâu*, dieser, e. Nun aber im Neutr. *ad-as*, worin vorn ein Analogon mit *id* in *id-am* kaum dürfte in Abrede gestellt werden. Ob der Diphth. in der absonderlichen Nominativform aus etwaigem Verwachsen mit der Partikel *u* sich zur Genüge erkläre: scheint mir sehr fraglich. Ich meine nun, das *âu* sei aus *âs* hervorgegangen, wie Zendisch *âo* so oft (vgl. Bopp Anm. zu S. 78 der Kl. Gramm.), wesshalb auch die Schreibung *hâo* neben *hâu* mehr als blosser Schreibfehler sein möchte. Dies als richtig vorausgesetzt, erblicke ich in *asâu* die Doppelung eines nach dem Muster von *ê-ša*, F. *ê-šâ* aus a gebildeten *a-sa, *a-sâ, welchen beiden aber in der Wiederholung das Schluss-a ebenso abgebissen wäre, wie dem *sa, sâ* beim *-s* mf. im Nom., z. B. *kavi-s* m., aber auch *mati-s* f. *Asâu* wäre nun demnach asa + as' = asâs' = asâu (im Zd. vorn durch Aphärese *hâu*). Einige Schwierigkeit machte aber das as in dem Neutr. *ad-as* (so zu theilen halte ich mich nämlich berechtigt), da *ê-tad* vielmehr auch in jenem hinten wieder *-ad* (nicht *-as*) erwarten liesse. Möglich übrigens, man habe das s in *adas*, zumal der Zischer dem M. und F. zusteht, ausnahmsweise geduldet, vielleicht verführt durch die freilich nicht zutreffende Neutral-Endung *-as*, die bei Subst. z. B. *man-as*, so häufig vorkommt. Ich nehme übrigens keinen Anstand, die gleiche Doppelung, wie in *asâu*, auch in dem Vedischen durch Ueber-

fruchtung entstandenen Nom. Pl. zu erblicken. Also z. B. *devâs-as* neben dem üblichen *dêvâs* (aufgelöst a-as): im Zd. *daêvâonhô* (nh für s) neben dem einfachen *daêvâ*, ja noch mehr verkürzt *daêva*. Oder *manushiâs-as*, Menschen, neben *manushiâs*, *manushyâs*, im Zd. *mashyâonhô* und *mashyâ*, *mashya*. Folgerichtig gilt mir das einfache Pluralzeichen *-as* (nicht zu vermengen mit dem genitivischen *-as*, das ich mit dem Suff. *-tas* in Verbindung setze) als Additionszeichen. Mithin *devâs* als *deva* (dieser) Gott + jener (Gott), mit Erweiterung zu unbestimmter Mehrheit, und demnach: Gott + x (derselben Art). Dagegen *devâs-as*: Gott der + der. Vgl. *ayam lôka*: diese Welt, aber *asâu lôka*: jene Welt, was freilich der Menge nach nur den Dual (*lôkâu*) gäbe, indess auch *imê lôkâs*, diese Welten, wo ich in dem Diphth. des Pron. auch den Stamm i (er) als Additionszeichen vermuthe. Wie aber -s, aus *sa*, *sâ* abgestumpft, jedoch bloss um der Verstärkung willen den Nominativ Sg., als vorzüglichsten aller Casus hervorhebt, so hat dagegen das, um einen Vokal reichere *-as*, welches gleichfalls, meine ich, den Verlust eines a oder â zu beklagen hat, eine arithmetische Steigerung des Begriffs zu vollziehen. Ein Nebenbeweis für die Richtigkeit dieser Ansicht liegt darin, dass der Nom. Pl. im Neutrum an jener Bildung keinen Antheil hat. Dieses hat ja, abgesehen von den kürzeren Veda-Formen, z. B. *vanâ*, Wälder, *purû*, viele, in welchen die Verlängerung des Vokales, falls nicht etwa aus Verschmelzung mit einem i, als Pluralzeichen, entstanden, für symbolischen Charakter sprechen könnte, in den drei gleichen Casus zum pluralen Ausgange ein *-ni*, dessen Nasal aber bei schliessenden Consonanten, ohne Zweifel grösserer Bequemlichkeit wegen, in das Wort selbst hineinspringt, z. B. *hrndi* (st. hrd-ni), *têjânsi* (st. as-ni) u. s. w. Es rührt das aber zugleich auch wohl von dem Bedürfniss her, der Sylbe vor der neutralen Plural-Endung, wie es bei vokalischen Themen geschieht, Länge zuzuwenden. Ich weiss freilich nicht, ob um des Nachdrucks willen, oder weil *-ni* (zum Pron. *ana* gehörend?) sein etwaiges a in dem voraufgehenden Vokale durch Contraction untergehen liess. Der an Casus arme Dual (das Sskr. zählt noch drei, das Griech. bloss zwei besondere Formen) lässt, gleich dem Neutrum Pl., N. Acc. Vok. zusammenfallen. Die Neutra auf i, u, r-Vokal haben in den vorher genannten Casus des Duals *-nî*, allein wohl des langen î wegen ohne Verlängerung des vorausgehenden Vokals. Und stehen demgemäss die Duale *vârinî*, *tâlunî*, *dâtrnî*, denen auch im G. und Lok. Formen mit n: *vârinôs*, *tâlunôs*, *dâtrnôs* zur Seite gehen, den Plur. *vârîni*, *tâlûni*, *dâtrrni* wohlunterschieden gegenüber, wie desgleichen ohne n: *hrd-î*, aber Pl. *hrndi* (corda); *tê rajas-î* gegen Pl. *tâni* (Ved. *tâ*) *rajânsi*; und *çivê* nf., wo im Pl. *çivâni* n., *çivâs* f. Es scheint aber kein Zufall, dass in Nom. Acc. Vok. die Formen des Duals sammt und sonders Länge zeigen, so dass hierin nicht ein gewisses Streben nach symbolischer Begriffs-Steigerung

zu suchen ich mich schwer überrede. *Kavi, mati, bhanû, dhenû* dgl. haben das Aussehen einer einfachen Verlängerung des thematischen Vokales, wiewohl sich möglicher Weise auch mit diesem könnte ein -i vermischt haben. Jedoch der vedische Dual *â*, welchem Griech. *ω*, nicht aber dem nachmaligen *âu*, entspricht, wäre, wenigstens bei Masc. auf a, auch einer einfachen Verlängerung gleich zu achten. Ob aber *âu*, was ausser den so eben erwähnten, im gewöhnlichen Sskr. fast alle männliche und (jedoch unter Ausschluss der Fem. auf â) weibliche Themata im Dual beherrscht, sein u etwa der Partikel u, oder wohl gar einer gewaltsamen Umgestaltung der Zweizahl (vgl. Sskr. *ubhâu*, Zd. *uba*, beide; Zd. *ayê*, auch beide, neben *duyê* n.), wie der Lith. *mu-du, ju-du* (wir zwei, ihr zwei) sagt, verdanke, oder wie sonst zu erklären sei: wage ich nicht zu entscheiden.

Weiter wollen wir nicht unbeachtet lassen, wie den meisten Pluralformen (mit dem Dual ist dies, den G. Lok. abgerechnet, nicht der Fall) an ihrem formativen Theile ein s anhaftet, welches nicht etwa, wie N. *-s*, Gen. *-as* im Sg., dem Casus gelten soll, sondern dem Numerus. So augenscheinlich, ausser dem Nom. Pl., im Acc., der bald -s, bald -n zeigend, offenbar zusammen (wie noch im Goth. -ns; Umbr. *abrons* = Lat. *aprôs*; τόνς mundartlich, in τούς Ersatzlänge) das -m im Acc. Sg. mit dem mehrheitlichen -s verbunden enthält. Auch haben Instr. *-bhi-s* und Dat. Abl. *-bhy-as* mit geringem Unterschiede, der in dem dualischen *-bhyâm*, weil dies die Aemter aller drei Casus ausübt, nun vollends schwindet. Hienach kann, da *bhi*, als der Präp. *abhi* entstammend, dem Casus gilt, *s* und *as* wohl nur auf den Plur., sowie *âm* auf den Dual zielen, wennschon deren Stellung hinter dem Casus-Suffix, die mir von je auffiel (s. schon EF. Ausg. 1 S. 623), wenn pronominal (und nicht etwa = *sa*, mit — den Anderen?), etwas Sonderbares hätte. Das *âm* im Lokativ Sg. Fem. begriffe ich schon eher, falls etwa dem Pron. *amu*, jener, vgl. *adas* dort, entsprungen. Vielleicht sollte der Zusatz auch zugleich das Fem., dem man überhaupt gern verlängerte Vokale, zur Andeutung der Motion, lieh, noch besonders als solches hervorheben. So in *çivâyâm*, und *matyâm* neben dem räthselhaften *matâu* von *mati*; *bhiyâm*, *dhênvâm*, *bhuvâm* an Stelle der kürzeren Formen *dhênâu* (etwa st. av-i, mit Verstärkung, wie beim Augment â mit u, nicht wie gewöhnlich, ô, sondern âu giebt?), *bhuv-i*, und in anderen ihresgleichen. Dagegen das *-âm* im Gen. Pl., sowie den dualen Ausgang von *bhyâm* (Zd. *bja*, Pl. D. *bjô*, Instr. *bis*) verstehe ich nicht, zumal von letzterem gerade Lokativ wie Genitiv ausgeschlossen sind. Sollte in dem *bhyâm* wohl gar das â als vedische Dual-Endung des Nom. mit *-am* verborgen stecken, wie in *âvâm*, *yuvâm*, und *vâm*, wovon früher?

Dem Lokativ im Plur. auf *-su* (etwa Gr. -σι), im Zd. *hva*, *-shva*, was auf Samprasarana bei *su* rathen lässt, weiss ich in

keiner Weise beizukommen. Die Singular-Endung -i, vollständiger -*in* bei Pronominen, und wie ich muthmasse, die im Sskr. als solche, weil durch den Lokativ unnöthig geworden, fehlende Präposition *in* (im Lat., Deutschen u. s. f.) versagt hiebei natürlich, und wüsste ich, dafern man auch etwa dem s plurale Kraft beimässe, doch für den Rest keine passende Präposition aufzutreiben, man müsste denn etwa dem Pronominalst. *u* und *ava* eine solche abpressen. Kern ZDMG XXIII. 239, es ist wahr, nimmt â im Altpers. Lok. Sg. *apiyâ, nâviyâ,* sowie in der Plural-Endung *uvâ* des gleichen Casus, ferner im Sskr. *dameshv-â* und anderen für die Präp. â. Hinten in *ἱπποισάϝιν*, so vermuthet er, ein doch wohl lokatives *ἰν*. Allein was fingen wir mit n an? Möglicher Weise übrigens daraus Bildungen, wie *thrishva* m. ein Drittel, gls. eins unter dem Dreigetheilten? — Glücklicher sind wir vielleicht bei dem Genitiv Plur. Die einfachste Endung lautet *âm*, *ων*, Lat. *um*, welcher freilich Casus- wie Mehrheits-Zeichen (denn billiger Weise schlösse sie doch Beides in sich) abzuringen mir bisher noch nicht hat gelingen wollen. Denn, falls man nicht etwa überhaupt den Genitiv, wie beim Persischen i Izafet, als bloss durch Anknüpfung an ein anderes Subst. in Abhängigkeit von diesem gebracht sich vorstellen will, wo also hier im Pl. das Pron. *ama* diese Function zu versehen hätte, — alsdann aber bliebe für Bezeichnung des Plur. zum höchsten noch die Länge des Vokales; — wüsste ich keinerlei anderen erträglichen Rath. An *âm* Statt zeigen sich aber längere Formen bald mit Zischer bald mit Nasal vor ihm, in welchen beiden zu Hervorhebung der Mehrheit eingeschobene Pronomina anzuerkennen ich keinen Anstand nehme. Es steht aber das Sskr. hierin mit nichten vereinzelt, sodass deren Erscheinen auch noch über das Zend hinaus auf ein proethnisches Vorhandensein den Schluss gestattet. Jedoch wird die im Sskr. zwischen beiderlei Formen gezogene Grenze nicht überall sonst streng eingehalten. Der sigmatische Gen. Pl. nämlich, in dessen Zischer ich entweder den von uns in dem Nom. Pl. auf -*as* erkannten Stamm, oder auch den des Pron. *sa* wiederfinde, geht im Sskr. nicht über das Gebiet des Pronomens hinaus. Anders im Latein, welches sein r für s in *ôrum, ârum, êrum* mit erweitertem Gebrauche auch auf Substantive und Adjj. der I. II. und V. Decl., vereinzelt jedoch selbst (z. B. *lapiderum, boverum* u. s. w. Schneider, Lat. Gr. III. 171) in III. ausdehnt. Z. B. S. *anyêshâm*, Zd. *anyaêshãm*, aber auch *anyãm*, *ἄλλων*, *aliōrum*. Im Fem. *anyâsâm*, *ἀλλάων* (mit Ausstoss von s), contr. *ἀλλῶν*, *aliārum*. Im Zd., viell. durch Vermengung, wieder beides wie im Masc., z. B. *anyãm aoaretanãm*, anderer Besitzthümer. Weil die n-Form aber dem Subst. und Adj. gebührt, mit gleichem Widerspruche im Sskr. *têshâm* (*τῶν*) *devânâm* (*θεῶν*, Deōrum) wie im Fem. *têsâm devînâm*, der Göttinnen. Gr. hingegen *δῖα θεάων* (mit Ausfall des Zischers), wie ihm nachgeahmt beim Ennius Buch I. *dia deārum*

im Versausgang. Mit Erlöschen des geschlechtlichen Unterschiedes zwischen Sskr. *têšâm* und *tâsâm* im Ksl. für beide *tjeχ* = S. *têšâm* mit χ statt des Zischers. Mikl. Formenl. I. 62. — Im Gothischen mit Erweichung des Zischlautes zu z, wofür dann weiter im Ahd. r, im G. Pl. M. N. *thizê*, F. *thizô*, beide Ahd. *derô*, mit Abfall von m. — Beim Subst. *gibô* f., aber, als ob sog. schwacher Decl., *kepônô* im Ahd., vielleicht in Uebereinstimmung mit dem Sskr. und Zd. Es wäre überhaupt die Frage, ob nicht der Zusatz von n in der deutschen schwachen Declination pronominal sei, und ob ferner nicht der eingeschobene Nasal in mehreren Casus des Sskr., also im Instr. Sg., im Gen. Pl. und in den gleichen Casus des Neutrums in Pl. und Du. gewissermassen eine Art Vorspiel zu ihr bilden.

Die übrigen Casus zu *asâu* entnehmen ihr Thema dem Stamme *amu*, der, wie bereits auseinandergesetzt, mit *ima*, dieser, sowohl nach Begriff als Laut sich in Widerspruch befindet. Letzteres selbst zwiefach. Denn *ima*, dieser, hat an beiden Stellen (*ama* doch nur an einer) einen helleren Vokal, als das in die dunklere Ferne hinweisende *amu*. Befremden erregt aber einigermassen, dass sich im Pl. des M. und N., ausser Acc. *amûn* wie *bhânûn*, und Neutr. *amûni* wie *talûni* der Nom. *amî* und Instr. *amîbhis*, D. Abl. *amîbhyas*, G. *âmîšâm*, L. *amîšu* ein î beigelegt haben, wovon ich den Grund aber darin finden möchte, es sollen durch diesen hellen Vokal die genannten Casus des Masc. in klarer Schärfe von den gleichnamigen des Fem. abgehoben werden, in welchen jenem î das gewichtigere û (nach dem Muster von *vadhû* f.) gegenübersteht. Es war also dabei auf die geschlechtliche Unterscheidung gemünzt, welche der von *êbhis* mn., aber f. *âbhis* u. s. w. in gewissem Betracht parallel läuft. Ueberhaupt wüsste ich in der Steigerung des a von Masc. und Neutr. zu ê in gewissen Casus, z. B. Instr. *dêvêna* (a wohl st. des sonstigen *nâ*, das übrigens im Fem. nirgends vorkommt, wegen ê gekürzt) und im Plur. *dêvêbhis* Ved., *devêbhyas*, *devêšu* sowie im Pron. *têšâm* u. s. w. gegenüber weiblichem â als Zweck ebenfalls nur einen schneidigeren Gegensatz zwischen den Geschlechtern ausfindig zu machen. — Von *amu* und *ama* findet sich im Zd., so scheint es, keine Spur, obgleich *ima* darin vorhanden. *Ima* und *ama* sind, wie bereits S. 21 des Näheren erwogen, wahrscheinlich Superlativformen auf *-ma* von den Stämmen i und a. Vgl. z. B. Sskr. *madhyama*, Zd. *madhyema* (medioximus). *Primus* wird, als aus *prius*, vgl. *plusima*, entstanden, durch *prismu* Bücheler, Altitalisches Weihgedicht Rh. Mus. S. 289 bestätigt, wie *maimas* (majoris, eig. wohl mehr wie *maximae*) bei Dems. Bonner Progr. 1878 p. 4. *Amu* aber hätte dann das End-a in *ama* mit einer gewissen instinctiven Absichtlichkeit in das dumpfere u umgebogen. Vgl. in ähnlicher Weise in der Sprache der Hidatsa Indians bei Matthews 1877 p. 148: *Hi di* This, z. B. *hidimape* This day, to-day. Aber *hi dó* That,

that person or place, und *hi dá ka* wie *hi dó ka* In that place, there. Da aber laut p. 100 *ma*, *mi*, ich; *da*, *di*, du, und *i*, *hi*, er, sie, es (indogermanischen Sprachen ähnlich genug), halte ich deren Plur. *mido*, *dido*, *hido* für Ich und Er u. s. w.

Nicht leicht möchte man einer so vielseitig fördersamen Verwendung eines Pronominalstammes bei der Flexion des Pronomens sowohl als in der Conjugation begegnen. Ich beanstande nämlich keinen Augenblick, das *-am*, welches in jedem der beiden Bereiche uns so häufig als Schluss-Sylbe entgegentritt, als hinten abgestumpft und mit *ama* oder *amu*, wo nicht sich deckend, dann doch ihm entsprossen, zu betrachten. Vielleicht zum Theil adverbial, im Sinne von: da, auf welche Vermuthung mich nicht am letzten der etwas weiter zurück besprochene Gebrauch von *-âm* als weibliche Lokativ-Endung bringt. Es sei aber sogleich vorab erinnert, jenes *-am* erfülle eine doppelte Aufgabe. 1. Als Anhängsel im Pronomen dient es zu dessen, gleichsam durch Fingerzeig erhöheten Auszeichnung; wesshalb es, nicht ausschliesslich, allein mit besonderer Vorliebe den Nominativ aller Zahlen aufsucht, welcher dann sonstiger Nominativ-Ausgänge entbehrt. Man übersehe aber nicht, denn diese Enthaltsamkeit scheint mir keineswegs unwichtig: unser *-am* waltet in 1. und 2. Person, und steht ausserdem in *svay-am*, selbst, und *ay-am*, er. Mithin recht eigentlich nur auf die persönlichen Fürwörter eingeschränkt, findet es aus diesem Grund auch 2. in den Personal-Endungen des Verbums eine, mir nichts weniger als verwunderliche Stätte. In diesem jedoch soll es durch additive Hinzufügung zu einem vorhergehenden Pronomen Zweiheit, und in *dhvam* wahrscheinlich eine grössere Mehrheit anzeigen. Fortpflanzung des beiderseiten Gebrauches übrigens finden wir, ausser dem Zend und Griechischen, zumal bei Aufgeben des Duals, höchstens in geringen Spuren. Goth. *ik* mit Verlust von *am*?

Nun denn in Person 1. Sing.: *aham*, Zd. *azem* (ἐγών), *mâm* neben *mâ* (me), *mahy-am* (mihi), und danach *asmabhyam* (nobis). Auch verm. im Dual N. A. *âvâm*, und ich weiss nicht ob auch der Instr. D. und Abl. *âvâbhyâm*. Sonst ist die Form nicht recht durchsichtig, obgleich sie, freilich nicht im Vokale, an den Plur. *vay-am*, Zd. *vaêm*, Goth. mit Plural-Endung *veis* gemahnt. Indess entsinne man sich, dass, wenn die erste Dual-Endung *vas* und *va* lautet, in Gemässheit mit *mas*, *ma* im Pl., der Werth dieses v kein anderer sein wird als in *âvâm*. Müssen wir aber das â im Dual 1. Pers. des sog. Imper. *â-va* neben *â-ni* (*-ni* hier wohl zweckliche Umänderung aus *-mi*) Sg. und *â-ma* Pl. als, der Selbstaufforderung zu Liebe, mit dem langen Bindevokal â im Conjunctiv gleichartig fallen lassen: da verdient doch das vorgeschlagene â in den Dual-Endungen freilich nur des Atman. 2. *âthê*, *âthâm* und 3. *âtê*, *âtâm* vielleicht einige Beachtung. — Sodann in 2. Pers. N. *tv-am*, Zd. *tûm*, Acc. *tvâm* aus *tvâ* (Lat. *tê* mit Verlust von v); *tubhyam* (tibi), wie *jushmabhyam* (vobis). Pl. *yûyam*. Du. *yuvâm*

und *vâm*, vgl. *σφωΐ* und Lat. *vō-s*, It. *vo-i* (Dual mit Pluralsuffix). — Weiter in 3. Person *ay-am*, *iy-am* (*ἵν* ob. S. 63), *id-am* (is, ea, id). — Endlich das Monoptoton *svay-am*, selbst. Dass es aber (s. ob. S. 20. 63) *svê* mit Guna enthalte, erhellet genugsam aus dem Griech. So namentlich *σφί-σι* kann doch nur gemeint sein, wie z. B. der Dativ *πόλι-σι* bei Her., *τρισί*. Das gleiche gilt von *σφεῖς* u. s. w., das, wie freilich nicht minder *ἡμεῖς*, *ὑμεῖς*, der *ι*-Decl. folgt. Dann, mit Erhaltung des *ι*, in dem Nom. *ἶ* oder *ἴ*, welchen Sophokles gebraucht haben soll, und im Gen. *ἵου αὐτοῦ* bei Hes., das mit *ἑοῦ*, *οὗ* = Lat. *sui* stimmt. Ahrens, Dial. Dor. p. 54. 250. Auch viell. *ἵν· σοί*, dafern nicht *οἷ* zu lesen, von der 2. Pers. in reflexivem Sinne. — Die Flexion des Refl. im Oberserbischen G. *sob'e*, Dat. Lok. *sebi* (vgl. Lat. *sibi*) wie *tebi* (tibi), Acc. *so* (Lat. se), Instr. *sobu* wie *tobu*. Mikl. Formenl. S. 528. — Die Letten (Bielenst. § 228) haben, im Sg. und Pl. gleich, Acc. *sewi*, *sew* sich, Gen. *sewis* (*sawa*), D. Instr. *sewim*, *sewim*, *sew*. Poss. *sawa*, F. *sawa*. — *Aham*, gewissermassen als: Ich, jener (amn) Sprecher (Wz. *ah*), gedacht, kommt ungefähr so heraus, wie Verbindung von *ille* mit *ego*. Z. B. Ov. I. 757: *ille ego liber* (Ich, der ich doch ein Freier bin) *Ille ferox tacui*. — Ferner *tv-am* (Du der, oder: Du da), *ayam* (Er da). Vgl. *sô'ham*; *sa tvam*, *sâ tvam* Grassm. S. 1437. *Tam tvâ*, Dich, der du ein solcher bist S. 505. Wiederum bei Ov. M. XII. 608: *Ille igitur tantorum victor, Achille, Vinceris* u. s. w. Vgl. auch Bisayisch den ehrenvollen Artikel *si* mit *ako* (Ich, Frz. moi) bei einer Antwort. Humb. Kawispr. II. 64. — Zu den beiden ersten Personen haben wir nun sichere Analoga (s. Ahrens, dial. Dor. p. 248. 256) in *ἐγών*, Böot. *ἰών*. *ἰώ* It. *io*; *ἐγών-γα* und *ἐγών-η*. Dass die Theilung in *-νη* falsch sei, und bloss *-η* (etwa wie in Lat. *e-castor* dgl.) der Zusatz, wird durch *ἐμίν-η*, *τίν-η* verbürgt, wogegen der Acc. *τένη* wenig verfängt, insofern als Ahrens vermuthlich mit Recht dasselbe als rein affectirte Nachahmung verwirft. Für gewöhnlich wird schliessendes *am* im Gr. zu *ον*. z. B. *ἔλεγο-ν*. Da ein solcher Schluss bei einem Nomen jedoch in das griechische Ohr zu sehr mit dem Klange eines Neutrums hätte fallen müssen, wurde *ἐγών* durch Verlängerung des Vokales in die Bahn solcher Wörter wie *χθών*, *Πλάτων* u. s. w. gelenkt. Es scheint aber ein solches Verhältniss schon vor Trennung der Italiker von den Griechen bestanden zu haben, indem, will man im Latein nicht frühen Abfall von *m* in *ego* voraussetzen, sein Behaben ganz, wie das von *Plato* u. s. w., aussieht. — Neben *τύ*, *τύγα*, *tu*, aber geht noch ein *τύν-η*, lakonisch *τούν-η*, und Böot. *τούν* her. — Im Goth. *ik*, *thu*; Lith. *asz* (Zischlaut st. h), *tù*; Ksl. *az* oder, mit Vorschlag, *jaz*, *ty* u. s. w. enthalten keine Spur von dem nachgestellten *-am*. — *Εἶν· ἐκεῖνος* als wahrsch. gleich mit S. *ayam*, Zd. *aêm* haben wir kennen lernen. Wäre in *ὁ δεῖνα* der End-Vokal nicht, welcher freilich, sobald man von der scheinbar neutralen Weiterbildung *τοῦ δεῖ-*

νατος u. s. w. absieht, in *τοῦ δεῖνος* u. s. w., — natürlich macht auch der Acc. *τὸν δεῖνα* keine rechte Ausnahme — schwindet, und hätte *δεῖν* Schmidt Pron. p. 41 mehr Grund, als ihm zukommt: da verfiele man vielleicht nicht grundlos auf eine Verbindung von *ὅδε* mit obigem *εἶν* (gls. dieser jener, unbestimmt welcher). Am wahrscheinlichsten wäre meines Erachtens immer noch eine Verbindung von *ὅδε* mit *ἵνα*, wo, gls. der Dings da.

Zweitens im Verbum haben Impf., Aor. und Pot. im Dual 2. *t-am*, 3. *tâm*, welchen hier Gr. *τον*, *την* entsprechen, offenbar aus *ta + am* (du und er) mit Ausfall von v, wie in *tê*, *σοί*, aber *tâm* aus *ta + am* (dieser und jener), mit â der Contraction wegen ihren Ursprung genommen. Im Präs. dagegen hat der Grieche durch Synkretismus das in Strenge nur der 2. Du. gebührende *τον* auch auf die 3. übertragen, während in dem gleichen Tempus das Sskr. *tha-s* (du er), *ta-s* (er er) mit einem anderen Pron. (*sa*) gewählt hat. Wenn aber im Imper. *tam*, *tâm* die 3. im Gr. *των* mit *ω* st. â setzte: so geschah das ohne Zweifel dem gleichen Vokale auch in *τυπτέτω*, *τυπτόντων* zu Liebe. — In 2. *âthê*, 3. *âtê* des Du. in Präs. und Perf. Medii vertritt das ê unstreitig, wie in allen übrigen Personen jener beiden Tempora, den Medial- und Passiv-Begriff (das leidende Subject, oder, sachlich, vielmehr Object, an welchem sich die Wirkung einer Thätigkeit bekundet), während in *σθον*, *σθον* (vgl. 2. Pl. Medii *dhvê*, *σθε*, Impf. *dhvam*) das *σθ* wohl so ziemlich dieselbe Rolle übernahm. In 2. *âthâm*, 3. *âtâm* des Impf. und Pot. scheint sich der nämliche Vorgang, wie bei *ta*, *anta* (Gr. *το*, *ντο*), zu wiederholen. Wie diese nämlich durch Einbusse des dem Diphth. in den volleren *tê*, *antê* beigemischten i-Lautes sich wieder erleichterten: so geschah es unstreitig auch im Dual. Nur dass die so aus *âthê*, *âtê* zu *âtha, âta verkürzten Formen sich alsdann wieder mit *-am* bekleideten, nach Weise von *tam*, *tâm* im Activ. — Ungewöhnlicher Weise aber fällt im Passiv der Imperativ auch in 3. Sg. *tâm* (Gr. *σθω*) und 3. Pl. *antâm* (Gr. *σθω-ν*, der Nasal zur Bez. der Mehrheit) in scheinbar gleicher Weise ab. In diesem Falle kann es sich doch aber kaum um Mehrheit handeln. Warum sollte aber nicht hier, gleichwie in *ay-am*, er, der Zusatz bloss sinnverstärkende Kraft haben, zumal dies gerade für den Imperativ, der in ihn gelegten Energie wegen, als ein gar schicklich eingeschlagenes Verfahren erschiene? Hat ja auch die vedische Verdoppelung des Demonstrativstammes zusammt Längung des a überdem, als *-tât* in 3. Sg. Imper. des Act., schwerlich in etwas anderem seinen Grund. Stellte sich doch, nur in dem Mittel von *tât* unterschieden, üblicher Massen *-tu* 3. Sg. Imper. mit dumpfem Vokal, also auch nicht ohne symbolische Bedeutsamkeit, s. ob. S. 33, dem *-ti* des Präs. zur Seite. Z. B. *ǵîvatât* = Lat. *vivito*, welchem der Lateiner auch den Plur. *vivunto* nachbildete, wozu ferner das Dorische *-ντω*, gew. *ντω-ν*, stimmt, in dessen End-Nasals (vgl. *λεγόντω-ν*,

leganto, Impf. *ἔλεγο-ν* neben Präs. im Dor. *λέγοντι*) man wohl gls. eine Wiederholung des Personenzeichens in kürzerer Gestalt zu suchen hat. Schon Bopp hat mit Recht Osk. *estud*, Lat. *esto*, Gr. *ἔστω* als gleicher Bildung herangezogen. Das Oskische beweist aber in schöner Weise für einstige Anwesenheit des Schluss-Consonanten mit, welcher ja dem Lat. wie Griech. auch im Abl. Sg. (z. B. *tât* = *τώς*, aber desgl. *οὕτω* neben *οὕτως*) abhanden gekommen. Die Formen *as-tu*, *ǵîvantu* sind dem Lat. und Griech. fremd. Deren u entspräche weder *ω* noch Lat. ô. *Hayantât* als einziges Gegenbild von Lat. *-nto* Benfey, Personal-Endungen S. 33. Ganz seltsam Formen, wie *λεγέτω-σαν*, indem widerhaariger Weise das Impf. sein *-ησαν* dazu herleiht, um hier die 3. Pl. zu vertreten. EF. II. 656. Ausg. 1. —

Zur Pehlevi-Münzkunde.

Von

A. D. Mordtmann, Dr.

I.

Die ältesten muhammedanischen Münzen.

Seitdem J. Olshausen die Pehlevilegenden auf den Münzen der arabischen Statthalter in Persien lesen lehrte, haben sich mehrere Numismatiker mit denselben beschäftigt; zuerst E. Thomas im Journal of the R. Asiat. Societ. (Vol. XII), welcher in den Schätzen des britischen Museums sowie in einigen Privat-Cabinetten ein reiches Material fand. Stickel hat in einem eigenen Werke die dahin gehörigen Münzen des Grossherzogl. Cabinets von Jena beschrieben. Meine eigene Arbeit im VIII. Bande dieser Zeitschrift konnte dem reichen Material des Hrn. E. Thomas nur wenige neue Stücke hinzufügen. Einzelne Stücke wurden noch von Krafft, Soret, Dorn, Nesselmann u. s. w. beschrieben.

Abgesehen von den Schwierigkeiten, welche durch die mangelhafte Kenntniss der Pehlevischrift seitens der Stempelschneider auf einer bedeutenden Anzahl dieser Münzen erzeugt werden, haben vornehmlich die chronologischen Widersprüche, welche zwischen den Münzen und Notizen der arabischen Geschichtschreiber bestehen, eine Menge Räthsel aufgegeben, deren Lösung noch bei weitem nicht vollständig ist. Endlich bieten noch die Münzen eine Anzahl Namen von Statthaltern dar, welche wir vergeblich in Beladzori, Taberi, Ibn el Athir, Abulfida suchen. Ueber die Chronologie dieser Münzen habe ich eine Abhandlung geschrieben, welche in den Sitzungsberichten der philos.-philol. Classe der K. Bayer. Akademie Jahrg. 1871, S. 677 ff. abgedruckt ist, und in welcher ich nachgewiesen habe, dass auf diesen Münzen drei verschiedene Aeren vorkommen, die muhammedanische Aera (Hidschret), die jezdegirdische Aera, und die taberistanische Aera, welche letztere vom J. 651 v. Chr. beginnt. Durch diese Hypothese werden fast alle chronologischen Schwierigkeiten beseitigt, aber

nicht alle Schwierigkeiten, denn einzelne Münzen sind mit den Angaben der arabischen Historiker im Widerspruch, besonders in den Jahren 50 bis 70. Die Differenz beträgt fast durchgängig 3 Jahre, und muss ich es den Fachmännern überlassen zu entscheiden, ob die Monumente oder die Angaben der Historiker grösseren Glauben verdienen. Die nahe bevorstehende Drucklegung des arabischen Taberi veranlasste mich die diesfallsigen numismatischen Materialien zusammenzustellen und den Herausgebern des Taberi dadurch zugänglich zu machen, ohne mir jedoch anzumassen auf ihr Urtheil irgend welchen Einfluss auszuüben; ich gebe einfach Materialien, indem ich seit den letzten Veröffentlichungen von Thomas, Stickel und mir über diese Partie noch eine recht hübsche Anzahl von Münzen theils selbst erworben habe, theils zu untersuchen Gelegenheit hatte. Um jedoch Wiederholungen zu vermeiden, citire ich hier die von mir schon früher beschriebenen Stücke einfach nach dem Bande der Zeitschrift, in welchem sie erwähnt werden, und zwar bezeichnet I meine Abhandlung im VIII., II meine Abhandlung im XII. und III meine Abhandlung im XIX. Bande dieser Zeitschrift. Die beigefügten arabischen Zahlen bezeichnen die Nummer, unter welcher sie dort beschrieben sind.

I. Münzen auf den Namen Jezdegird.

Aus dem Jahre 20, aus der Stadt Jezd I 747. Gewicht 3,1 Gr.

Diese älteste muhammedanische Münze bietet schon sofort eine Schwierigkeit dar, auf welche bereits E. Thomas aufmerksam machte; die Stadt Jezd wurde erst im J. 22 der Hidschret von den Arabern erobert; ich selbst besitze eine Münze von Jezdegird aus der Stadt Jezd vom Jahre 20 seiner Regierung, also aus dem Jahre, in welchem er sein Leben verlor; es ist also die letzte Sassanidenmünze; da nun Jezdegird in seinem zwanzigsten Regierungsjahre, d. h. im Jahre 30 der Hidschret noch in Jezd Geld prägen liess (ausserdem noch in den Jahren 7, 8, 9, 10, 16, 19 seiner Regierung), so ergiebt sich daraus, dass die Araber im Jahre 20 der Hidschret noch nicht Herren in Jezd, also auch noch nicht in ganz Persien waren, also auch dort kein Geld prägen lassen konnten. Dagegen erklärt sich die arabische Münze sehr ungezwungen, wenn wir das Jahr 20 nach der jezdegirdischen Aera nehmen. Im Jahre 20, zwischen dem 17. März und 23. August 651, wurde Jezdegird getödtet; von diesem Augenblicke an waren die Araber unbestrittene Herren von ganz Persien, und um dieser Thatsache einen symbolischen Ausdruck zu geben, liessen sie Münzen Jezdegird's nach dem Typus des letzten Jahres und mit demselben Datum, jedoch mit Hinzufügung der arabischen Formel بسم الله prägen. Die Münze ist sehr häufig, was sich aus dem soeben Gesagten leicht erklärt; der arabische Militair-Comman-

dant in Persien wird durch Prägung einer grossen Anzahl Münzen dafür gesorgt haben, dass die Thatsache möglichst weit bekannt würde.

II. Münzen auf den Namen Chusrav II.

Die nächstfolgenden Münzen der arabischen Heerführer und Statthalter in Persien waren nicht mehr auf den Namen und mit dem Typus Jezdegird's ausgeprägt, sondern auf den Namen und mit dem Typus Chusrav's II., wahrscheinlich aus politischen Gründen, um den Gegnern der Araber keinen Anlass zu verdächtigen Demonstrationen zu geben. Chusrav II. war längst todt, sein Name schon zu einem Appellativum geworden, und empfahl sich auch sonst als zweckmässiges Symbol auf den cursirenden Münzen. Mir sind folgende Jahrgänge bekannt:

Jahr 25 aus Iran, I 748.

No. 1.

Jahr 25 aus [Pehlevi] Bih Kobad, mit der Randlegende بسم الله. Cabinet Subhi Pascha.

No. 2.

Jahr 25 aus [Pehlevi] Schapur (in Pars) mit der Randlegende بسم الله. Cab. Subhi Pascha.

Jahr 26 aus Jezd, III 148.

No. 3.

Jahr 26 aus [Pehlevi] Zadrakarta; Randlegende بسم الله ربى „Im Namen Gottes, meines Herrn". Cab. Subhi Pascha; in meinem Cabinet. Gewicht 3,2 Gr.

No. 4.

Jahr 26 aus Schapur. Randlegende بسم الله. Cab. Subhi Pascha.

Der Jahrgang 27 ist mir bis jetzt nicht vorgekommen.

Jahr 28 aus Jezd, I 749 und III 149.

No. 5.

Jahr 28 aus Bih Kobad, Randlegende بسم الله. In meinem Cabinet.

Jahr 29 aus Schimz, III 150.

No. 6.

Jahr 29 aus [Pehlevi] Hekatompylos; Randlegende بسم الله. In meinem Cabinet.

No. 7.

Jahr 29 aus [Pehlevi] Ut; Randlegende بسم الله. Cabinet Subhi Pascha.

Jahr 30 aus Darabgird, III 68. 151. 152.

Ich besitze eine ähnliche Münze wie die sub III 151 beschriebene, jedoch ist die Zahl nicht *sih*, sondern *si* geschrieben, und auf dem Avers neben dem Halbmond und Stern unten links nicht 1 sondern 2 Punkte. Gewicht 4 Gr.

No. 8.

Jahr 31 aus Schapur. Randlegende بسم الله. Cab. Subhi Pascha.

No. 9.

Jahr 31 aus Hamadan; Randlegende بسم الله. Cab. Subhi Pascha.

Jahr 32 aus Hekatompylos, I 750.

No. 10.

Jahr 33 aus Nischapur; Randlegende بسم الله. In meinem Cabinet.

Der Jahrgang 34 ist mir noch nicht vorgekommen.

Jahr 35 aus Schapur, I 751; aus Rei, I 753, 754; aus Gondischapur, I, 755.

No. 11.

Jahr 35 aus Bihkobad; Randlegende بسم الله. Cabinet Subhi Pascha.

No. 12.

Jahr 35 aus Meibud; Randlegende بسم الله ◉ ربى. In meinem Cabinet. Gewicht 3,5 Gr.

No. 13.

Jahr 35 aus Bassa; Randlegende بسم الله ◉ ربى; am Rande rechts, links. In meinem Cabinet.

No. 14.

Jahr 35 aus Schapur; Randlegende بسم الله ◉ ربى. In meinem Cabinet.

Jahr 36 ist mir noch nicht vorgekommen.

Jahr 37 aus Jezd. I 755; III 153; aus Bih Kobad. II 289.

Jahr 38 ist mir noch nicht vorgekommen.

Jahr 39 aus Bassa, II 290.

No. 15.

Jahr 39 aus Ut; Randlegende بسم الله ◉ ربى. Cabinet Subhi Pascha.

Jahr 40 ist mir noch nicht vorgekommen.

No. 16.

Jahr 41 aus Bassa; Randlegende بسم الله الملك „Im Namen Gottes, des Königs“. In meinem Cabinet.

Jahr 42 aus Schapur, I 756.

No. 17.

Jahr 43 aus Raj; beschrieben bei Thomas im Journ. R. As. Society, New Ser. Vol. V, p. 430.

Jahr 44 ist mir noch nicht vorgekommen.

Jahr 45 aus رت Bihistun, I 757.

Jahr 46 ist mir noch nicht vorgekommen.

Jahr 47 aus رت I 758; aus Schapur, I 759.

No. 18.

Jahr 47 aus Bassa: Randlegende بسم الله الملك. In meinem Cabinet.

Jahr 48 aus Jezd, I 760.

No. 19.

Jahr 48 aus Bassa; Randlegende بسم الله ربی. In meinem Cabinet.

Jahr 49 aus Schapur, I 761.

Jahr 50 aus Schapur, I 762.

No. 20.

Jahr 50 aus ریا Bassra. Im Berliner Cabinet.

No. 21.

Jahr 51 aus Schapur; Randlegende بسم الله ربی. Der Name des Münzherrn ist auf dieser Münze سرسکاب geschrieben. Auf R. im vierten Quartier am Rande ∴. Cabinet Subhi Pascha.

Jahr 73 oder 76 aus Damascus, III 154.

Mit Ausnahme der letzten Münze sind alle übrigen nach der jezdegirdischen Aera zu verstehen, wie ich in der oben erwähnten Abhandlung bewiesen habe.

III. Münzen auf den Namen eines Chalifen.

1. Ali.

E. Thomas bespricht im XII Vol. des Journ. of the R. Asiat. Soc. p. 320 und 321 zwei Kupfermünzen ohne den Namen eines Münzherrn; da jedoch eine Abbildung sowie eine genauere Beschreibung fehlte, so erwähnte ich ihrer nur kurz in I 859. 863; dagegen hat Thomas im Vol. V der New Series desselben Journ. R. As. Soc. die Abbildung dieser beiden Münzen geliefert, und ich gebe nach dieser Abbildung ihre Beschreibung.

No. 22.

A. Statt des Namens bloss ᠣᠫᠵᠣᠲ *afzut* „augeatur"; Randlegende بسم الله. Auf einer der beiden Münzen eine Contremarke mit der kufischen Legende حمله d. h. جملة „vollständig", „ganz", also wohl soviel als „vollwichtig".

R. Feueraltar, aber ohne Figuren; Legenden, links *hascht schast*, 68; rechts ذا *Da*(rabgird.) Randlegende *afzut Ali* „augeatur Ali".

Thomas fügt hinzu, dass ähnliche Münzen die Daten 65 und 67 tragen, erstere jedoch, d. h. die vom J. 65 ohne die Randlegende des Reverses *afzut Ali*.

Falls nun jene beiden Münzen vom J. 68 dem Chalifen Ali zuzutheilen sind, so fragt es sich, welche Aera dabei zum Grunde liegt. Der Chalife Ali regierte vom Zilhidsche 35 bis Ramazan 40 H. d. h. vom 17. Juni 656 bis zum 22. Januar 661. Das Datum 68 nach der Hidschret würde also gar nicht passen, noch viel weniger nach der jezdegirdischen Aera, wo J. 68 = 699 n. Ch. ist, und nach der taberistanischen Aera, wo J. 68 = 718 n. Ch. ist. Es bleibt uns also nichts anderes übrig, als noch eine vierte Aera anzunehmen, nämlich nach der Thronbesteigung Chusrav's II, dessen Bild auf der Münze erscheint; in diesem Falle würde das J. 68 = 657 n. Ch. sein. Wenn die von Thomas erwähnte Münze aus dem J. 67 dieselbe Randlegende trägt (worüber er jedoch nichts sagt), so würde das mit dem J. 656 (d. h. 21. März 656 bis 20. März 657) zusammentreffen, also ebenfalls noch sehr gut zur Regierungszeit Ali's stimmen, während die Münze aus dem J. 65, welche nach Thomas' ausdrücklicher Bemerkung diese Randlegende nicht hat, auf das J. 654 hinweisen würde, wo Ali noch nicht Chalife war.

Wir werden im Verlaufe dieser Abhandlung noch einige Beispiele sehen, wo die Aera Chusrav's II ein sehr sachgemässes Resultat ergiebt.

2. Muavija I.

Chalife vom Scheval 41 bis Redscheb 60 (Februar 662 bis April 680).

Jahr 43 aus Darabgird, I 786; jetzt im grossherz. Cabinet in Jena. Ein zweites Exemplar ist bis jetzt nicht zum Vorschein gekommen, so dass diese Münze als ein Unicum anzusehen ist. Das Datum ist nach der jezdegirdischen Aera zu verstehen, weil in Dárabgird wie überhaupt in Pars diese Aera noch lange im Gebrauch war.

3. Abdullah bin Zubeir.

Gegen-Chalife seit 64, getödtet im Dschemazi ül achyr 73 (684 bis Oktober 692).

In zwei Typen:

1) einfach mit seinem Namen Apdula-i Zubiran;

2) als Chalife: Apdula Amir-i Varuischnikan (Abdullah, Beherrscher der Gläubigen).

Erster Typus.

Jahr 62 aus Kirman, I 858. III 165.
Jahr 63 aus Kirman, I 805. 806.

No. 23.

Jahr 65 aus Ut. Name des Münzherrn Apdula *bin i* Zubeir. Randlegende بسم الله. In meinem Cabinet.

No. 24.

Jahr 67 aus Kirman. Randlegende بسم الله ربي. Im grossherz. Cabinet in Jena. Vgl. Stickel, Handbuch der morgenländischen Münzkunde, Heft II p. 91.

No. 25.

Jahr 69 aus زرنگ Zerendsch. Randlegenden, im ersten Quartier was ich nicht erklären kann; im zweiten Quartier بسم الله; im dritten Quartier ف (ein p oder f). — In meinem Cabinet.

Diese Daten sind sämmtlich Daten der Hidschret, und stimmen mit den arabischen Historikern überein. Abdullah bin Zubeir trat bereits im Jahre 60, unmittelbar nach Muavia's Tode, als Gegen-Chalife auf, wurde im Orient aber erst im Jahre 64 allgemein anerkannt. Aus vorstehenden Münzen scheint sich indessen zu ergeben, dass er in Kirman, Segistan u. s. w. nur als Herrscher de facto, nicht als rechtmässiger Chalife anerkannt war, während die folgenden Münzen, welche fast alle in Pars geprägt sind, ihm den Titel eines Chalifen geben, woraus hervorgeht, dass das schiitische Schisma schon damals, und nicht erst zur Zeit der Abbassiden in Persien auftrat.

Zweiter Typus.

Jahr 53 aus Darabgird, III 161; aus Bassa, II 302.
Jahr 54 aus Darabgird, I 803.

No. 26.

Jahr 57 aus Darabgird; Randlegende بسم الله. Auf dem Avers sind die Quartiere am Rande durch ی, auf dem Revers durch ی abgetheilt; auf dem Revers im vierten Quartier das Monogramm. In meinem Cabinet. Gewicht 3,2 Gr. Cab. Subhi Pascha.

No. 27.

Jahr 60 aus Darabgird, schon I 804 aber unvollständig

beschrieben. Randlegende بسم الله ∵ به ∵. Auf dem Avers die Quartiere durch ؞, auf dem Revers durch ◌ abgetheilt. Zwischen dem Feueraltar und der Figur zur Linken ein isolirtes ◌ (p oder f). In meinem Cabinet. Gewicht 3,85 Gr.

No. 28.

Wie die vorige Nummer; der Prägeort ◌ geschrieben, wogegen auf dem Revers das isolirte p fehlt. Cabinet Prokesch v. Osten.

No. 29.

Wie No. 27, jedoch das isolirte p zwischen dem Altar und der Figur zur Rechten. In meinem Cabinet.

Jahr 63 aus ◌ Aderbeigan, I 807.

No. 30.

Jahr 63 aus ◌ Aderbeigan. Randlegende بسم الله ∵ به;

mit der Contremarke ◌ Auf R die Contremarke ◌ und neben dem Halbmonde rechts 2 Punkte. Im Berliner Cabinet.

Mit Ausnahme der beiden letzten Münzen vom J. 63, welche aus Aderbeigan stammen, sind die übrigen in Pars geprägt, und sämmtliche Daten 53, 54, 57, 60 können nicht Jahre der Hidschret anzeigen, da Abdullah bin Zubeir damals noch gar nicht als Gegen-Chalife aufgetreten war, und überhaupt erst im J. 64 als „Beherrscher der Gläubigen" in Persien anerkannt war. Die Daten sind also nach jezdegirdischer Aera zu verstehen, so dass die Jahre 53, 54, 57, 60 den Jahren 64, 65, 68, 71 der Hidschret entsprechen. Dagegen kann das Jahr 63 der beiden Münzen aus Aderbeigan nur nach der Hidschret zu verstehen sein.

4. Abdulmalik bin Mervan.

Chalife vom J. 65 bis 86 H. (684—705 Chr.).

Jahr 60 aus Darabgird, III 164; augenscheinlich nach jezdegirdischer Aera = 72 H. = 692 Chr.

No. 31.

Jahr 65 aus Darab; Randlegende بسم الله ∵ به ‥. In meinem Cabinet.

No. 32.

Jahr 70 aus ◌ ‥ Ut; Randlegende بسم الله به und im dritten Quartier ◌ welches man *duvist* 22 oder *duist* 200 lesen könnte, ohne dass ich jedoch anzugeben vermöchte, was diese

Zahlen zu bedeuten haben. — Beschrieben bei Thomas im Journ. R. As. Soc. New Series, Vol. V p. 433.

Jahr 73 aus Ut. I 849.

Jahr 75 aus Merv, I 850.

Die Münzen vom Jahre 65 an sind wohl alle nach Jahren der Hidschret, obgleich das Jahr 65 ebenso gut nach jezdegirdischer Aera verstanden werden könnte = 76 Hidschret, da diese Münze aus Pars stammt.

IV. Münzen mit den Namen der Statthalter.

1. Zijad bin Abu Sofian.

Annalen nach den arabischen Chronisten.

Jahr 1 H. geboren.

39 Statthalter von Pars und Kirman.

40, 41 Statthalter von Pars.

45 Statthalter von Bassra; erhielt später auch noch die Statthalterschaft von Chorasan und Segistan, und noch später von Sind, Bahrein und Oman.

50 Statthalter von Kufa, Bassra, Pars, Segistan, Sind und Hind.

53 im Ramazan, stirbt an der Pest.

No. 33.

Jahr 25 aus Schapur. Randlegende بسم الله ربى. In meinem Cabinet.

Die Aera dieser Münze werde ich später discutiren.

Jahr 43 aus Darabgird, I 763. III 155.

Jahr 47 aus Bassa, II 293.

Jahr 51 aus Bassra, I 764.

No. 34.

Jahr 51 aus Bassa; Randlegende بسم الله. Grossh. Cabinet von Jena; vgl. Stickel l. c. p. 86.

No. 35.

Jahr 51 aus Bassa. Randlegende بسم الله ربى. In meinem Cabinet.

No. 36.

Jahr 51 aus Zerendsch; Randlegende بسم الله ربى. Cab. Subhi Pascha.

Jahr 52 statt des Prägeortes der Name Zijad wiederholt II 294.

Jahr 52 aus Nehr Tiri, I 765.

Jahr 52 aus Nisa, I 766.

No. 37.

Jahr 52 aus Zerendsch. Randlegende بسم الله ربى. Cabinet Subhi Pascha.

No. 38.

Jahr 53 aus Bassa; Randlegende بسم الله ربى. Cab. Subhi Pascha; in meinem Cabinet. Gewicht 3,2 Gr.

Jahr 53 aus Nisa, I 768.

Jahr 53 aus Zerendsch, III 156.

Jahr 53 aus Schapur, I 767.

Jahr 54 aus Schapur, I 769; aus einer Stadt, deren Namen Thomas in modernem Pehlevi wiedergiebt, I 770.

No. 39.

Jahr 54 aus Bassa; Randlegende بسم الله ربى. Der Name des Münzherrn abgekürzt Zijat-i Abu Sof. Cabinet Subhi Pascha; in meinem Cabinet.

No. 40.

Jahr 54 aus רשרם (Ut?) Randlegende بسم الله ربى. Der Name des Münzherrn Zijat-i Abu Sofa. Cab. Subhi Pascha.

Jahr 55 aus Bassra, I 771.

Jahr 56 aus Schapur, I Anhang No. 45.

Jahr 56 aus נום Isstachr, III 157.

Nach den Angaben der Historiker würden die letzten 6 Münzen aus den Jahren 54, 55 und 56 völlig räthselhaft sein, und wir würden vor der unerhörten Thatsache stehen, dass fünf verschiedene Stempelschneider in fünf verschiedenen Städten, in Schapur, Bassa, Isstachr, Ut und sogar selbst in Bassra in den Jahren 54, 55 und 56 nicht wussten wie der Statthalter von Bassra und Pars hiess. Der einfache Menschenverstand sträubt sich gegen eine solche Annahme, und es ist daher wahrscheinlich, dass die Chronisten sich irrten; ich habe in der mehrerwähnten Abhandlung dieses Faktum ausführlich erörtert und nachgewiesen, dass der Irrthum sehr leicht möglich ist. Dass alle Chronisten von Taberi an über das Todesjahr 53 übereinstimmen, kann mich nicht irre machen, denn sie schrieben sich einander aus. Uebrigens kann man sich leicht überzeugen, dass ein chronologischer Irrthum sich schon mehrere Jahre hindurch geschleppt hatte; wir finden z. B. in Taberi mehrere Ereignisse unter doppelten Jahren verzeichnet, vorzüglich zur Zeit der Chalifen Omer und Osman, meistens mit einer Differenz von 2 oder 3 Jahren, und zwar so, dass Taberi selbst sich nicht entscheidet, in welchem Jahre die fragliche Begebenheit stattfand. Vor einiger Zeit sagte mir ein gelehrter Türke, dass diese Differenz von drei Jahren sich schon in der Biographie des Propheten Muhammed zeige, indem die Historiker nicht darüber einig sind, ob derselbe seit der Hidschret

noch 10 oder 13 Jahre in Medina lebte[1]). Da die Rechnung nach der Hidschret selbstverständlich nicht in dem Jahre eingeführt wurde, in welchem sie wirklich stattfand, sondern erst zur Zeit des Chalifen Omer, so ist es leicht denkbar, dass bei der Anordnung der geschichtlichen Thatsachen mehrere Irrthümer vorfielen. Zijad wurde im Jahre der Hidschret geboren; sein Alter steht also mit diesem Ereigniss in der genauesten Verbindung, und giebt daher einen weiteren Anhaltspunkt ab um sich wegen seines Todesjahres 53 nicht absolut auf die Chronisten zu verlassen.

Was nun die sub No. 53 beschriebene Münze vom J. 25 betrifft, so kann dieselbe weder nach der Hidschret noch nach der Jezdegirdischen Aera ausgeprägt sein, sondern nur nach der taberistanischen Aera, in welcher das Jahr 25 = 44 der Jezdegirdischen Aera = 55/56 der Hidschret = 675 Chr., also innerhalb des Zeitraums, den die andern Münzen Zijad's umfassen, aber auch später als das bei den Chronisten angegebene Todesjahr.

2. Ubeidullah bin Zijad.

Annalen nach den Chronisten.

Jahr 54 H. Statthalter von Chorasan (er war damals 25 Jahr alt).
55 Statthalter von Bassra.
56 von der Statthalterschaft Chorasan abgesetzt.
57, 58, 59 Statthalter von Bassra.
60 Statthalter von Kufa und Bassra.
61, 62, 63 Statthalter von Irak d. h. Kufa und Bassra.
64 flüchtet nach Damascus.
67 im Moharrem in einer Schlacht getödtet.

Münzen.

Jahr 26 aus Darabgird, I 772.
Jahr 27 aus Nischapur, I, 773.

No. 41.

Jahr 29 aus Bassra; Randlegende بسم الله :•. Cabinet Subhi Pascha.

No. 42.

Jahr 29 aus سك Iran; Randlegende بسم الله :: und im ersten Quartier [Pehlevi]. In meinem Cabinet. Gewicht 3,1 Gr.

1) Dies ist wohl nur eine Verwechselung mit der bekannten Differenz, welche die Zeit von Muhammed's Berufung bis zur Higra betrifft. D. Red.

No. 43.

Jahr 30 aus سكسن Iran; Randlegenden wie in voriger Nummer. In meinem Cabinet.

Jahr 43 aus Darabgird, III 158.

Jahr 45 aus Darabgird, I 774.

No. 44.

Jahr 47 aus Darabgird; Randlegenden wie No. 42. In meinem Cabinet.

No. 45.

Jahr 48 aus Darabgird; Randlegende بسم الله ∵ ∵. In meinem Cabinet.

Jahr 56 aus Jezd, III Anhang 69 und I 775.

No. 46.

Jahr 56 aus Bassra. Randlegende بسم الله ∴. In meinem Cabinet. Cab. Subhi Pascha.

No. 47.

Jahr 56, aber statt des Prägeortes liest man [Pehlevi] *afzut*. Im Berliner Museum.

No. 48.

Jahr 56 aus سكسن Iran. Randlegende بسم الله. Der Name des Münzherrn Ubeitala steht wie üblich vor dem Gesichte, dagegen der Name des Vaters da wo sonst das Wort afzut steht, welches letztere dagegen ganz fehlt. In meinem Cabinet.

No. 49.

Jahr 57 aus Bassra; Randlegende بسم الله ∴. Cab. Prokesch und Subhi Pascha.

No. 50.

Jahr 57 aus Jezd. Randlegende بسم الله ∴. Cabinet Subhi Pascha.

Jahr 58 aus Schapur, III 159; aus Jezd, III 160; aus Bassra, I 777.

No. 51.

Jahr 58 aus [Pehlevi] Kischt. Randlegende بسم الله ∷. Cab. Subhi Pascha; in meinem Cabinet.

Jahr 59 aus [Pehlevi] der Residenz; I 776 (wo irrthümlich Jahr 56 angegeben ist).

Jahr 59 aus Bassra, I 778. III Anhang 70.

No. 52.

Jahr 59 aus [Pehlevi] Nissa; Randlegende بسم الله ∴. In meinem Cabinet.

No. 53.

Jahr 59 aus Kischt; Randlegende ⁘ بسم الله. In meinem Cabinet.

No. 54.

Jahr 59 aus سك Iran; Randlegende ⁘ بسم الله und im ersten Quartier ꞅꭒꭒ. Cabinet Subhi Pascha.

Jahr 60 aus Kirman, I 779; aus Bassra, I 780. III Anhang 71; aus Zadrakarta, II 295. Gewicht 3,: Gr.

No. 55.

Jahr 60 aus ـلا Bih Kobad. Im Berliner Museum.

No. 56.

Jahr 61 aus Zadrakarta; Randlegende ⁖ بسم الله und im ersten Quartier ىد. Cabinet Subhi Pascha.

Jahr 62 aus Kirman, I 781; aus der Residenz, II 296; aus Hekatompylos, I 782; aus Zadrakarta, II 297.

No. 57.

Jahr 62 aus Zadrakarta; Randlegenden, im ersten Quartier سدرلس, im zweiten Quartier بسم الله. In meinem Cabinet.

Da diese Münze etwas beschnitten ist, so ist der untere Theil der Randlegenden nicht ganz klar, und es ist daher ungewiss ob die Randlegende des ersten Quartiers شتوران oder زاتوران lautet; auf andern Münzen ist sie mir noch nicht vorgekommen. Es muss daher unentschieden bleiben was diese Randlegende bedeutet, bis ein besseres Exemplar zum Vorschein kommt. Da die Münze in رنى geprägt ist, so lag es nahe, im Fall es زاتوران wäre, an einen Zusammenhang dieser Legende mit dem Namen Zadrakarta zu denken; aber einstweilen dürfte es das zweckmässigste sein, sich jeder Conjectur zu enthalten. Abgesehen jedoch von dieser Münze und ihrer Randlegende erklärt sich der Name Zadrakarta sehr einfach als „Stadt der Aphrodite", indem *zathur* oder *zuthra* die altpersische und Pehleviform des neupersischen زهره ist; ein Ort Zehrabad in Kirman wird bei Ferrier's Caravan Journeys and Wanderings in Persia, Afghanistan etc. p. 440 (der englischen Ausgabe) erwähnt; Zehrabad ist ganz genau die neupersische Form von Zadrakarta.

No. 58.

Jahr 62 aus Bassra; Randlegende ⁘ بسم الله. Cabinet Subhi Pascha.

No. 59.

Jahr 62 aus ىصلىد Aderbeigan; Randlegende ⁖ بسم الله. Cabinet Subhi Pascha.

No. 60.

Jahr 62 aus כשם Kischt; Randlegende ⁚⁚ ه بسم الله. In meinem Cabinet.

Jahr 63 aus ננלנו Zangan (Zendschan?), I 783; aus Nissa, II 298; aus Zadrakarta, II 299.

No. 61.

Jahr 63 aus Jezd; Randlegende بسم الله ربى. Im grossherz. Cabinet in Jena; vgl. Stickel, l. c. p. 90.

No. 62.

Jahr 63 aus Zadrakarta; Randlegenden, im ersten Quartier ىد; im zweiten Quartier ⁖ بسم الله. In meinem Cabinet.

No. 63.

Jahr 63 aus Bassra; Randlegende ⁖ بسم الله. Cabinet Subhi Pascha; in meinem Cabinet. Gewicht 3,7 Gr.

No. 64.

Jahr 63 aus ںصلں Aderbeigan; Randlegende ⁖ بسم الله. Cabinet Subhi Pascha.

Jahr 64 aus Bassra, I 784.

No. 65.

Jahr 64 aus سدكىم Iran; Randlegenden, im ersten Quartier ףוו; im zweiten Quartier ⁚⁚ بسم الله. Im grossherz. Cabinet in Jena; vgl. Stickel, l. c. pg. 90 und Fig. 67.

No. 66.

Jahr 64 aus Mervrud, im Berliner Museum.

Jahr 67 aus Bassra, II 300.

Jahr 68 aus Bassra, I 785.

No. 67.

Jahr 68 aus Zadrakarta; Randlegenden, im ersten Quartier ىد, im zweiten Quartier ⁖ بسم الله. Cabinet Prokesch v. Osten.

No. 68.

Jahr 69 aus ولم Kirman. Der Name des Münzherrn lautet Pirudsch Ubitala i-Ziatan „der siegreiche Ubeidullah bin Zijad". Randlegende ⁖ بسم الله. In meinem Cabinet. Gewicht 3,4 Gr.

Wollten wir alle Zahlen auf den hier beschriebenen Münzen nach der Hidschret nehmen, so hätten wir hier alle denkbaren Combinationen. Nach den Annalen ward Ubeidullah im Jahre 54 H. Statthalter von Chorasan und war damals 25 Jahre alt; er war also im Jahre 29 H. geboren, und starb im Anfang des Jahres 67. Wir hätten also 2 Münzen aus den Jahren 26 und 27 vor seiner

Geburt; 7 Münzen aus den Jahren 29, 30, 43, 45, 47 und 48, wo er ein Knabe von seiner Geburt an bis zu seinem neunzehnten Jahre war; dann die Münzen aus den Jahren 56 bis 64, in denen er wirklich Statthalter war, wogegen die Jahrgänge 65 und 66 fehlen, weil er damals als Flüchtling in Damaskus lebte; aus seinem Todesjahre 67, und endlich aus den Jahren 68 und 69 nach seinem Tode, und zwar die allerletzte, aus dem Jahre 69, mit dem Titel Pirudsch „der Siegreiche", da er doch schon zwei Jahre vorher in der Schlacht getödtet wurde. Aber es tritt hier der Fall ein, dass seine Münzen nach drei verschiedenen Aeren ausgeprägt sind; die Jahrgänge 26, 27, 29 und 30 sind nach der taberistanischen Aera, also aus den Jahren 56/57, 57/58, 59/60 und 60/61 H. (676, 677, 679 und 680 Chr.), wo er wirklich Statthalter war. Die Jahrgänge 43, 45, 47, 48 (sämmtlich aus Darabgird, also aus Pars) sind Jahre der jezdegirdischen Aera, welche, wie wir schon gesehen haben, auch noch später in Pars beibehalten wurde; sie entsprechen den Jahren 54/55, 56/57, 58/59 und 59/60 H., in denen er Statthalter war, nämlich zuerst in Chorasan, später in Bassra. Alle übrigen Münzen bis zum Jahre 64 incl. stimmen sehr gut zu den geschichtlichen Angaben, und sind also nach der Hidschret ausgeprägt. Aber was ist mit den drei Münzen aus den Jahren 68 und 69 anzufangen, von denen sogar zwei in Bassra ausgeprägt sind? Sollte man im Jahre 68 in Bassra noch nicht gewusst haben, dass Ubeidullah, der Statthalter von Bassra, schon im Anfang des Jahres 67 in einer Schlacht gefallen war? Das ist nicht denkbar, und somit wird wohl hier wieder derselbe chronologische Irrthum vorgekommen sein, wie bei dem Todesjahr seines Vaters. Die von Thomas beschriebene Münze vom Jahre 68 habe ich nicht gesehen, aber die Münze des Freiherrn v. Prokesch habe ich selbst in Händen gehabt; das Jahr 68 ist sehr deutlich ausgedrückt. Meine Münze vom Jahre 69 ist nicht ganz deutlich; den Schriftzeichen nach ist es 69, aber man könnte auch 61 lesen.

3. Selem bin Zijad.

Annalen.

Jahr 61 H.
62 } Statthalter von Chorasan und Segistan.
63
64 abgesetzt.
73 stirbt.

Münzen.

Jahr 26 aus Ut, I 786; aus Herat, I 787.

No. 69.

Jahr 54 aus Susa. Randlegenden, im ersten Quartier ; im zweiten Quartier ∴ بسم الله; im dritten Quartier ∴;

im vierten Quartier [illegible]; letzteres ist ohne Zweifel der Name Selem. Im Berliner Museum.

Jahr 56 aus Susa, I 788.

No. 70.

Jahr 61 aus [illegible] Herat; Randlegende بسم الله. Bibliothèque Nationale de Paris.

Jahr 63 aus Balch, I 792; aus Merv, I 790; aus Mervrud, I 791.

Jahr 64 aus [illegible] Nischapur (Abrschehr), I 793; aus Merv, I 794; aus Mervrud, I 795.

Jahr 65 aus Merv, I 796.

Jahr 66 aus Merv, I 797.

Jahr 67 aus der Residenz, III 160; aus Herat, I 798, 799; aus Merv, I 800; aus Mervrud, I 801.

Jahr 69 aus Merv, I 802.

Von vorstehenden Münzen sind die beiden aus dem Jahre 26 nach der taberistanischen Aera, und entsprechen den Jahren 56/57 der Hidschret; aber auch damals war Selem noch nicht Statthalter von Chorasan. Es ist aber möglich, dass er schon damals für seinen Bruder Ubeidullah Unterstatthalter in Chorasan war.

Die beiden Münzen aus Susa aus den Jahren 54 und 56 würden nach der jezdegirdischen Aera den Jahren 65/66 und 67/68 H. entsprechen, also wieder in eine Zeit fallen, wo Selem nach Angabe der Chronisten schon ohne Amt war; das gleiche gilt von den Münzen aus den Jahren 65, 66, 67 und 69; auf der letzten dieser Münzen lautet das Datum nach Thomas' Angabe *nuva schast*, was aber eben so gut 61 oder 62 sein könnte; ich selbst habe die Münze nicht in Händen gehabt. Aber die Jahrgänge 65, 66, 67 sind unzweifelhaft und sind mit den Münzen vom Jahre 26 der taberistanischen Aera und den Münzen aus den Jahren 54 und 56 der jezdegirdischen Aera übereinstimmend, sowohl unter sich, als in ihrem Widerspruch mit den Angaben der Chronisten, und wiederum ist es die Differenz von 3 Jahren, die wir schon bei dem Todesjahr seines Vaters Zijad und seines Bruders Ubeidullah gesehen haben. Sollte diese Differenz von 3 Jahren zwischen den Angaben der Monumente und der Historiker, die sich nun schon dreimal gezeigt hat, zufällig sein?

4. Abdullah bin Aamir bin Küreiz bin Rebi' bin Habib bin Abd Schems.

Annalen.

Jahr 29 Statthalter von Bassra.

Jahr 32 wallfahrtet nach Mekka. Ihm folgen andere Statthalter in Bassra.

Jahr 35 Statthalter von Bassra und Bahrein.

Jahr 41 zu Ende des Jahres abermals Statthalter von Bassra, Chorasan und Segistan.

Jahr 42 Statthalter von Bassra.

Jahr 43 Statthalter von Bassra, Pars, Segistan und Chorasan.

Jahr 44 abgesetzt.

Jahr 57 stirbt.

Münzen.

Jahr 40 aus Gantscha, II 291. Diese Münze enthält bloss den Namen Abdullah ohne den Namen des Vaters, und da der Name Abdullah in den ersten Zeiten des Islam ungemein häufig war, so ist es leicht möglich, dass dies ein ganz anderer Abdullah war. Es ist jedoch zu bemerken, dass die arabischen Chronisten keineswegs alle Statthalter in ihren Annalen aufführen, sondern nur die vorzüglicheren, z. B. für die östlichen Theile des Reiches in der Regel nur die Statthalter von Kufa, Bassra und Chorasan, und nur gelegentlich die von Pars, Sind oder andern Provinzen; es ist also immerhin möglich, dass Abdullah, der Sohn des Aamir, im Jahre 40 in Gandscha, d. h. in Aderbeigan Statthalter war, wie denn überhaupt aus den Münzen eine reiche Nachlese zu den Angaben der Historiker zu machen ist.

No. 71.

Jahr 41 aus Darabgird; Randlegende ∴ ⁘ بسم الله. Cabinet Prokesch; in meinem Cabinet. Laut obiger Tabelle ward Abdullah erst im Jahre 43 Statthalter von Pars; aber es scheint, dass damals in Darabgird ein Münzhof war, welcher nicht nur für die Statthalter in Pars, sondern auch für anderweitige Gouverneure Münzen prägte; wir werden später mehrere Münzen kennen lernen, welche in einem und demselben Jahre in Darabgird für verschiedene Statthalter geprägt wurden.

No. 72.

Jahr 41 aus Merv; Randlegende ∴ ⁘ بسم الله und im vierten Quartier die Contremarke. Im Berliner Museum.

No. 73.

Jahr 42 aus Schapur; Randlegende بسم الله. Der Name des Münzherrn bloss Abdullah ohne den Namen des Vaters. Cabinet Subhi Pascha.

No. 74.

Jahr 43 aus Darabgird. Randlegende ⁘ ⁘ بسم الله. Auf R am Rande oben. In meinem Cabinet. Gewicht 3,2 Gr.

Jahr 44 aus Segistan, II 301.

No. 75.

Jahr 47 aus Ut; Randlegende بسم الله. In meinem Cabinet.

Abdullah wurde im Jahre 44 von der Statthalterschaft Bassra, Pars, Segistan und Chorasan abgesetzt; da er aber noch bis zum Jahre 57 lebte, so ist leicht möglich, dass er später eine Statthalterschaft an der Südküste des kaspischen Meeres erhielt.

Jahr 49 aus Darabgird; Randlegende بسم الله. Bloss mit dem Namen Abdullah. II 292.

5. Samura bin Dschondeb.

Annalen.

Jahr 45 H. } Unterstatthalter von Bassra.
49 }
53 Statthalter von Bassra als Nachfolger Zijad's.
54 abgesetzt.
58 stirbt.

No. 76.

Jahr 43 aus [illegible] Darabgird; Name des Münzherrn [illegible] Samarâ-i [illegible] Gandâpân Randlegende بسم الله [illegible] und auf R im vierten Quartier [illegible]. Cabinet Prokesch v. Osten.

Bis jetzt ein Unicum.

Das Jahr 43 ist nach der jezdegirdischen Aera zu verstehen, und entspricht den Jahren 54/55 der Hidschret, wo er wahrscheinlich eine Unterstatthalterschaft in Pars bekleidete.

6. Abdurrahman bin Zijad bin Sumeie.

Annalen.

Jahr 59 H. } Statthalter von Chorasan.
60 }

Münzen.

Jahr 52 aus Bihistun, I 857.
54 aus Darabgird, III 162.

Die Jahre 52 und 54 beweisen, dass Abdurrahman schon vor seiner Statthalterschaft in Chorasan irgendwo in Pars oder im persischen Irak Statthalter war.

7. Hekem bin Abu'l Aassi.

Aus den Historikern Beladzori, Taberi, Ibn el Athir, Dschauzi, Dzehebi, Abulfida u. s. w. kennen wir einen Hekem bin Abu'l Aassi, Vater des Chalifen Mervan I und mütterlichen Oheim des Chalifen Osman; derselbe eroberte im Jahre 19 H. eine Insel im persischen Meerbusen, landete in Pars und eroberte die Städte Tevvedsch توّج und Raschehr راشهر, sowie die Stadt Baross بروص in Sind. Aus verschiedenen Stellen im Beladzori geht hervor, dass er und seine Brüder in Bassra einen ansehnlichen Grundbesitz hatten. Er starb im Jahre 35 H.

No. 77.

A Name des Münzherrn Hekem-i Abulatschan. Randlegende الله رب الحكم „Gott ist Herr der Autorität".

R Legenden, links *schasch patscha* (statt *pantscha*) 56; rechts ملك Nahr Tiri.

AR Im grossherzogl. Cabinet zu Jena. Vgl. Stickel, l. c. S. 88 und Fig. 44.

Kaum hatte Hr. Hofrath Stickel mit mir einen Ideenaustausch über diese Münze beendigt, als ich unmittelbar darauf

No. 78

eine ganz ähnliche Münze erwarb; sie stimmte in dem Namen des Münzherrn, im Prägeort und in der Jahreszahl mit der vorigen völlig überein; selbst der Fehler in der Zahl 50, *patscha* statt *pantscha* war auf der meinigen wiederholt; dagegen lautete die Randlegende auf dem Avers بسم الله رب الحكم „Im Namen Gottes, des Herrn der Autorität"; es fand sich also noch ein Wort mehr بسم. Dies veranlasste mich wieder an Hrn. Hofrath Stickel zu schreiben, damit er die Münze des Jenaer Cabinettes noch einmal untersuchte, ob vielleicht an der betreffenden Stelle das Wort بسم durch Oxydirung oder durch Abkratzen unsichtbar geworden wäre; Hr. Dr. Stickel untersuchte also die Münze noch einmal, fand aber nicht die geringste Spur einer gewaltsamen Beseitigung des Wortes, so dass die beiden Stücke, das des Jenaer Cabinettes und das meinige, nicht Doubletten sind. — Gewicht 3,8 Gr.

Und abermals nach kurzer Zeit erwarb ich

No. 79

noch eine Münze desselben Münzherrn vom Jahre 57 (*haft pantscha*, diesmal ganz correct) aus صول Fir(uzabad) mit der Randlegende بسم الله رب الحكم.

Da Hekem bin Abu'l Aassi im Jahre 35 H. starb, und ein anderer Hekem bin Abu'l Aassi aus der Geschichte nicht bekannt ist, so handelt es sich darum die auf den Münzen vorkommenden Jahreszahlen 56 und 57 mit den historischen Daten in Einklang zu bringen. Jahre der Hidschret können es natürlich nicht sein; noch viel weniger Jahre der jezdegirdischen Aera (= 67/68 und 68/69 H.) oder wohl gar der taberistanischen Aera (= 86/87 und 87/88 H.). Es bleibt uns also nur die Aera Chusrav's II, wo die Jahre 56 und 57 den Jahren 24/25 und 25/26 der Hidschret und den Jahren 645 und 646 Chr. entsprechen. Diese Daten sind mit den historischen Notizen im Einklang, umsomehr da in der angegebenen Zeit die Prägestätten Nahr Tiri und Firuzabad sich wirklich in den Händen der Araber befanden. Diese Ueberein-

stimmung dient zur Bestätigung der oben sub III, 1 in Anwendung gebrachten Aera Chusrav's II; die drei Münzen Hekem's fallen in die Zeit, wo Osman Chalife war, und sind demnach die ältesten arabischen Silbermünzen, älter selbst als die Münze mit dem Namen Jezdegird (s. Abth. I) und als die Münzen mit dem Namen Ali (s. Abth. III, 1).

8. Abdullah bin Chazim el Sulami.

Annalen.

Jahr 32 H. Unterstatthalter von Chorasan bis zur Kameelschlacht.

Jahr 41 H. Statthalter von Chorasan; kommt um diese Zeit nach Segistan.

Jahr 43 H. Unterstatthalter von Chorasan.

Jahr 64 H. Statthalter von Chorasan für den Gegen-Chalifen Abdullah bin Zubeir, ununterbrochen bis zum Jahre 70 incl.

Jahr 72 H. getödtet.

Münzen.

Jahr 63 aus Chubus, I 809; aus Merv, I 808.

Wahrscheinlich hat Abdullah schon damals in Chorasan für den Gegen-Chalifen agitirt.

Jahr 64 aus Merv, I 810.

No. 80.

Jahr 64 aus Zerendsch; Randlegende بسم الله. Cabinet Subhi Pascha.*

Jahr 65 aus Merv, I 811.

No. 81.

Jahr 65 aus [Pahlavi] Abrschehr (Nischapur). Im Berliner Museum.

Jahr 66 aus Merv, I 812.

Jahr 66 aus Merv; Randlegende بسم الله ∵ ه ∵; Contremarke [Pahlavi]. Im grossherz. Cabinet in Jena und im Berliner Museum.

Jahr 67	aus [Pahlavi]	I 814; aus der Residenz, I 813; aus Merv, I 815.
Jahr 67		I 818; aus der Residenz, I 816; aus Merv, I 817.
Jahr 69		I 821; aus Merv, I 819; aus Mervrud, I 820.

No. 83.

Jahr 69 aus Merv; auf dem Avers im ersten Quartier die Contremarke [Pahlavi]; im zweiten Quartier, Randlegende بسم الله und Contremarke [Pahlavi]; im dritten Quartier 3 Punkte ∵ und im

vierten Quartier die Contremarke բայու. Im grossherz. Cabinet von Jena; vgl. Stickel. l. c. p. 92.

Jahr 70 aus Merv, I 822.

Jahr 72 aus Merv, I 823.

Jahr 73 aus Merv, I 824. Diese letzte Münze ist wahrscheinlich vom Jahre 71, was sich übrigens leicht verificiren lässt, da sie, ehemals im Cabinet des Generals Fox, jetzt ins Berliner Museum übergegangen ist. Da der Münzherr erst im Jahre 72 getödtet wurde, so ist es sehr leicht denkbar, dass Abdullah bis dahin für den Gegen-Chalifen Abdullah bin Zubeir in Chorasan thätig war, obgleich die Chronisten ihn schon seit dem J. 70 nicht mehr als Statthalter aufführen.

Was nun die auf den Münzen der Jahre 65, 67, 68 und 69 vorkommende, sonst aber meines Wissens nicht weiter vorkommende Prägestätte [Pehlevi] betrifft, so bin ich überzeugt, dass es die wohlbekannte Stadt Nischapur in Chorassan ist, welche auch ابرشهر Aberscheher heisst; vgl. Beladzori p. 404, Isstachri (ed. de Goeje) p. 254, 262 etc. und in der dem Moses Chorenens. zugeschriebenen Geographie Աբրշահր Aprschahr. Die Pehlevizüge auf den Münzen lauten Aprschtun; die zweite Hälfte ist die Pehleviform [Pehlevi] *schatun* des Zendwortes *schoitra*, auf Sassanidenmünzen *schetri*, neupers. شهر „Stadt" s. An old Pahlavi-Pazand Glossary, ed. Haug p. 212.

9. Omer bin Ubeidullah bin Omer (oder Ma'mer) el Teimi.

Annalen.

Jahr 41 H. kommt als Begleiter des Abdurrahman bin Samura, des von Abdullah bin Aamir ernannten Unterstatthalters von Segistan, nach Segistan.

Jahr 64 H. Statthalter von Bassra für den Gegen-Chalifen Abdullah bin Zubeir.

Jahr 68 H. Unterstatthalter von Pars.

Jahr 73 vom Chalifen Abdul Melik mit den Contingenten von Bassra und Kufa gegen den Rebellen Abu Fedik in Bahrein geschickt. In der Schlacht wurde sein Neffe Omer bin Mussa bin Ubeidullah verwundet.

Münzen.

No. 84.

Jahr 65 aus Kirman; Randlegende بسم الله. Cabinet Prokesch von Osten.

Jahr 65 aus Kirman; Randlegende لله الحمد I 825; aus Bassra, I. Anhang 48.

Jahr 67 aus Bassa; Randlegende لله الحمد. III. Anhang 72.

Jahr 68 aus Ut, I 829; aus Bassa, I 826. 827. 828. III Anhang 73.

Jahr 69 aus Ut, I 832; aus Bassa, I 830; aus Isstachr, I 831.

No. 85.

Jahr 69 aus Nischapur. Im Berliner Museum.

Jahr 70 aus Ut, I 836; aus Bassa, I 833. 834. III. Anhang 75; aus Isstachr, I 835.

Vorstehende Münzen vervollständigen die Angaben der Historiker.

10. Muss'ab bin Zubeir.

(Bruder des Gegen-Chalifen Abdullah bin Zubeir).

Annalen.

Jahr 67 H. Statthalter von Bassra für seinen Bruder; noch in demselben Jahre abgesetzt.

Jahr 68 H. zum zweitenmal Statthalter von Bassra.

Jahr 69 H.} Statthalter von Bassra und Kufa.
Jahr 70 H.}

Jahr 71 H. im Monat Dschemazi ül achyr getödtet.

Münzen.

No. 86.

Jahr 66 aus Bassra. Randlegenden, im zweiten Quartier ∴ مطعد (kufisch, مصعب); im dritten Quartier حسبه الله „möge Gott es ihm anrechnen". Cabinet Subhi Pascha.

No. 87.

Jahr 68 aus ܒܣܐ (Bassa?). Randlegenden, im zweiten Quartier ∷ بسم الله, im dritten Quartier مصعب (kufisch). Cabinet Subhi Pascha.

No. 88.

Jahr 69 aus Kirman. Randlegende ꝏ . ﻫ رسول الله بسم. Cabinet Prokesch.

No. 89.

Jahr 69 aus Bih Kobad; Randlegenden, im zweiten Quartier بسم الله; im dritten Quartier مصعب; im vierten Quartier ꝏ. Cabinet Subhi Pascha.

No. 90.

Jahr 70 aus Kirman. Am Rande, im ersten Quartier ط (Contremarke); im zweiten Quartier بسم الله رسول; im dritten Quartier ꝏ. Cabinet Subhi Pascha.

Jahr 71 aus Kirman, I 839.

No. 91.

Jahr 72 aus Kirman; Randlegende بسم الله وحده [illegible]; s. Thomas im Journ. R. As. Society New Series, Vol. V pg. 434.

Diese letzte Münze steht wieder mit den Angaben der Geschichtschreiber im Widerspruch.

11. Abdallah bin Ab ....

Münzen.

Jahr 66 aus Jezd, I 860.

Diese Münze ist wahrscheinlich Abdullah bin Abu Rebi' el Machzumi zuzutheilen, welcher in den Jahren 64, 65, 66 und 67 Statthalter von Bassra für den Gegen-Chalifen Abdullah bin Zubeir war; möglicherweise könnte sie auch auf den Namen Abdullah bin Zubeir selbst lauten; da aber die Münze in Pars geprägt ist, so ist letztere Hypothese unzulässig.

12. Abdulaziz bin Abdullah bin Aamir.

Jahr 65 H. und in den folgenden Jahren Statthalter in Segistan für den Gegen-Chalifen Abdullah bin Zubeir.

Münzen.

Jahr 66 aus Segistan; I 837. 838.

13. [illegible]

Thomas beschreibt im Journ. R. As. Soc. Vol. XII pg. 318 eine Münze vom Jahre 67 aus Zadrakarta, welche obigen Münzherrn anzeigt; ich habe I 861 diese Beschreibung wiedergegeben, aber bis jetzt ist es mir nicht möglich gewesen für diesen Namen ein arabisches Aequivalent zu finden; höchstens könnte es der Name خزيمة sein; der Name des Vaters ist ebenso unklar. Auch die Geschichtschreiber lassen uns ganz im Stich; kurz, die Münze ist in jeder Beziehung ein Räthsel, zu dessen Auflösung ich nichts beizubringen vermag.

14. Kahtan Chutai.

Ebendaselbst pg. 318 von Thomas beschrieben; eine ebenso räthselhafte Münze aus Herat vom Jahre 67 (doch scheint es nach der Abbildung eher 70 zu sein). Hadschadsch bin Jussuf schickte einen gewissen Katan قطن bin Kabissa bin Mucharrik el Hilali nach Kirman als Unterstatthalter. Dieser Name Katan könnte allenfalls den Hauptnamen repräsentiren, aber die Namen der Vorfahren stimmen nicht, oder vielmehr die Münze giebt gar keinen Vaternamen an, sondern hat bloss das Wort *Chutai* „Herr", „Herrscher".

15. Muhammed bin Abdullah bin Chazim
wird im Jahre 64 Unterstatthalter in Herat für seinen Vater.

Münze.

Jahr 67 aus Herat, I Anhang No. 49.

16. [illegible]

Von diesem Münzherrn habe ich I 864 und 865 zwei Münzen beschrieben, die eine vom Jahre 69, die andere vom Jahr 75, beide aus Ut. Die eine habe ich selbst zu wiederholten malen in Händen gehabt, die andere kenne ich nach einer Beschreibung und Abbildung von Thomas, die übrigens mit meinen Ermittelungen genau, bis auf die verschiedene Jahreszahl, übereinstimmt. Ueber die Persönlichkeit des Münzherrn aber haben wir beide nichts befriedigendes angeben können, obgleich die Schriftzüge vollkommen klar sind. Auch bis jetzt ist es mir nicht gelungen in den Geschichtschreibern einen Statthalter oder Usurpator aufzufinden, dessen Name sich mit den Schriftzügen auf den beiden Münzen vereinigen liesse, so dass also jedenfalls eine Ergänzung der Historiker vorliegt; es handelt sich also darum in der Geschichte jener Epoche einen Namen zu finden, der zu den Schriftzügen stimmt, und dessen Inhaber eine so hervorragende Stellung einnahm, dass er ohne grosse Unwahrscheinlichkeit 6 bis 8 Jahre lang im nördlichen Persien Statthalter gewesen sein konnte. Ich glaube einen solchen Namen gefunden zu haben. Wir lesen in Beladzori, ed. de Goeje pg. 417 Z. 12—14: „Hadschadsch ernannte den Jezid bin Muhalleb zum Unterstatthalter. Abdurrahman bin Abbas bin Rebia bin Harith bin Abdul Muttaleb begab sich mit den Ueberbleibseln der Truppen des Ibn el Esch'ath und andern nach Herat (er hatte sich mit dem Ibn el Esch'ath empört), tödtete den Rukad el Ateki und zog die Steuern ein. Jezid marschirte gegen ihn und sie lieferten sich eine Schlacht, in welcher Jezid seine Gegner besiegte, jedoch Befehl ertheilte, sie nicht zu verfolgen. Der Haschemide gelangte nach Sind."

Der in dieser Stelle genannte Ibn el Esch'ath hiess mit seinem vollen Namen Abdurrahman bin Muhammed bin el Esch'ath. Er lehnte sich gegen Hadschadsch bin Jussuf auf, und es gelang ihm sogar im Jahre 82 in Bassra und Kufa festen Fuss zu fassen; später aber wurde er besiegt und zog sich über Pars und Kirman nach Segistan zurück, wo er im Jahre 82 in Bost von dem dortigen Statthalter Ijadh bin Hemian verrätherischerweise gefangen genommen wurde. Ijadh wollte ihn dem Hadschadsch ausliefern, aber diesmal rettete ihn noch der afganische Herrscher Rutbeil, welcher den Ijadh mit seinem ganzen Zorn bedrohte, wenn er den Abdurrahman nicht frei liesse. Letzterer nahm mit seinen Anhängern seine Zuflucht zum Rutbeil. In Zerendsch trennte sich

ein Theil seiner Anhänger von ihm und zogen unter der Führung ihres neuerwählten Oberhauptes Abdurrahman bin Abbas bin Rebia nach Herat. Hier trafen sie Rukad den Azditen رقاد الازدى an und tödteten ihn. (Ibn el Athir, Vol. IV, p. 200 der ägyptischen Ausgabe, oder nach einer andern Version: ان عبد الرحمن بن الاشعث لما انهزم من مسكن اتى عبيد الله بن عبد الرحمن بن سمرة هراة واتى عبد الرحمن بن العباس سجستان فاجتمع فل ابن اشعث فسار الى خراسان فى عشرين الفا فنزل هراة ولقوا الرقاد فقتلوه

„Als Abdurrahman bin el Esch'ath von Maskan vertrieben war, ging Ubeidullah bin Abdurrahman bin Samura nach Herat; Abdurrahman bin Abbas ging nach Segistan und sammelte die Reste der Truppen des Ibn Esch'ath, zog nach Chorasan mit 20,000 Mann und setzte sich in Herat fest; dort stiessen sie auf den Rukad und tödteten ihn.")

Die ganze Geschichte ist nicht recht klar; so viel aber geht daraus hervor, dass Rukad el Ateki mit dem Sohn des Esch'ath im östlichen Persien eine Zeit lang gegen die Ommiaden in Damaskus Opposition machte, und so wird es mir wahrscheinlich, dass wir diese beiden Namen auf den erwähnten Münzen lesen:

Rukad Ateki.
Bin Eschat.

Die Zahl 69 auf der einen Münze könnte nach der jezdegirdischen Aera zu verstehen sein, ohne chronologische Bedenken zu erregen; da aber die andere Münze vom Jahre 75 nur nach der Hidschret mit den vorhandenen Angaben in Einklang gebracht werden kann, so ist es wohl das sicherste auch die Zahl 69 nach der Hidschret zu verstehen.

*17. Abdurrahman bin Abdullah.

Münzen.

Jahr 72 aus Ut, III 163.
Jahr 73 aus [illegible] (Tanma?) I 871.

No. 92.

Jahr 73 aus [illegible] (Taut?) im Berliner Museum.

No. 93.

Ich besitze eine Münze, welche gleichfalls den Namen Abdurrahman i Abdullahan in voller Deutlichkeit zeigt; Randlegende بسم الله und neben dem Halbmond und Stern zur Rechten am Rande 3 Punkte. Als Prägeort ist angegeben Sivan Chuan; dies ist das *Χαύων* des Diodor, II. 13, das heutige Sahane, nahe bei Hamadan. Räthselhaft ist nur das Datum; man liest [illegible] *stra*,

woraus ich nicht im Stande bin eine Zahl herauszufinden. Gewicht 3,1 Gr.

Ueber den Münzherrn selbst habe ich in den Historikern nichts auffinden können.

18. Otba bin (Abdullah?)

No. 94.

Ich habe I 867, 868 und 869 nach Thomas 3 Münzen aus den Jahren 72 und 75 beschrieben, deren Münzherr nicht mit Sicherheit zu ermitteln ist, weil die Schriftzüge sehr undeutlich sind. Thomas hat sie im V. Bande der neuen Serie des Journ. R. As. Society, pg. 433 sub 8 & 9 noch einmal abgebildet und beschrieben, ohne jedoch das Verständniss erheblich gefördert zu haben. Ich selbst erwarb eine ähnliche Münze vom Jahre 72, wo die Namen etwas anders aussehen, als auf den Abbildungen, welche Thomas geliefert hat. Bei Thomas heisst der Münzherr : auf meiner Münze . Der Hauptname ist augenscheinlich عتبة Otba oder عتيب Atib, ein Name der in jener Zeit häufig genug ist. Der Name des Vaters könnte nach Thomas' Zeichnung Abdullah sein, während Thomas i Kischeran liest; auf meiner Münze heisst er Asudan und entspricht genau dem ebenfalls damals sehr häufigen Namen اسيد Essid, vielleicht auch اسود Esved. Die Randlegende lautet بسم الله ولى الامر. Sie ist vom Jahre 72 aus Kirman. Gewicht 3,8 Gr. — Die Münze des k. k. Cabinets in Wien, welche A. Krafft im CVI. Bd. der Wiener Jahrbücher der Literatur beschrieben und Fig. 5 abgebildet hat, ist mit der meinigen ganz genau übereinstimmend.

Kirman befand sich damals, d. h. in den Jahren 72—77 im Aufruhr gegen den Chalifen Abdul Melik und dessen Statthalter Hadschadsch bin Jussuf; diese Rebellen hiessen خوارج und ازارقة, und die Geschichte macht uns mit mehreren Heerführern dieses Aufstandes bekannt; aber ein Name der mit dem auf diesen Münzen befindlichen übereinstimmt, ist mir nicht vorgekommen. Jedenfalls dürften diese Münzen zur Geschichte jenes Aufstands Beiträge liefern, sobald bessere Exemplare zum Vorschein kommen.

19. Muhammed bin Meslene

No. 95.

A. Am Rande im zweiten Quartier ∴ بسم الله; im dritten Quartier ∴ Bassrie. Aus Bassa vom Jahre 72.

Ein Muhammed bin Mesleme wird einige male in Beladzori erwähnt als Zeitgenosse des Propheten und der drei ersten Chalifen; es ist immerhin möglich, dass es derselbe ist, der auf unserer Münze vorkommt, falls wir das Jahr 72 nach der Aera Chusrav's II. ansetzen, welches ungefähr mit dem Jahr 43 der Hidschret übereinstimmen wird.

20. Umeje bin Abdullah bin Chalid bin Essid.

Annalen.

Jahr 72 H. wird nach Bahrein geschickt, und kehrt von da wieder nach Bassra zurück.

Jahr 74 H.}
75 H.} Statthalter von Chorasan.
76 H.}
77 H. Statthalter von Chorasan und Segistan.
78 H. Unter-Statthalter von Segistan.
89 H. stirbt.

Münzen.

Jahr 73 aus Segistan, I 840. 841.
74 aus Chorasan und aus Mervrud, I 842. 843.
77 aus der Residenz, II 304.

Ob die Münze I 866 mit dem Namen Umian bin Aban vom Jahre 72 aus Ut demselben Umeje bin Abdullah zuzutheilen sei, wage ich nicht zu behaupten. Der Name ابان Aban ist in jener Zeit nicht selten. Der Hauptname könnte auch حُمران Homran gelesen werden, und in der That erwähnt Beladzori mehrmals eines حمران بن ابان, aber derselbe war ein Sklave des Chalifen Osman, im Jahre 72 also wohl schon zu alt um noch Statthalter zu sein, physisch unmöglich aber ist es nicht, ich muss also diese Münze unentschieden lassen; ich selbst habe sie nicht in Händen gehabt.

21. Chalid bin Abdullah bin Chalid bin Essid, Bruder des vorhergehenden.

Annalen.

Jahr 71 H.}
72 H.} Statthalter von Bassra.
73 H. abgesetzt. Ibn el Athir IV, pg. 751 (ed. Aegypt.) fügt jedoch hinzu: وكان على الكوفة والبصرة فى قول بعضهم بشر بن مروان وقيل كان على الكوفة بشر وعلى البصرة خالد بن عبد الله „Einige sagen, Bischr bin Mervan wäre Statthalter von Kufa und Bassra geworden, während andere behaupten, dass Bischr Statthalter von Kufa und Chalid bin Abdullah Statthalter von Bassra geworden sei".

Münzen.

Jahr 73 aus Bassa, II 305.
Jahr 74 aus Bassa, I 844.
Jahr 75 aus Bassra, I 845.

22.

Vom Jahre 73 aus Schadscha, I 871. Ich kenne von dieser Münze nur die Beschreibung und Abbildung, welche E. Thomas im Vol. XII des Journ. of the R. As. Soc. pg. 319 geliefert hat. Thomas liest den Namen des Münzherrn المغيرة ى مسلمان, was jedoch aus der Abbildung durchaus nicht hervorgeht; der Hauptname könnte نميرة oder نميلة sein; letzterer Name kommt im Beladzori vor, jedoch als eines Geführten Muhammed's, der also um das Jahr 73 wohl längst gestorben war. Den Vatersnamen las ich früher Mahaleb, was mir aber später auch zweifelhaft wurde.

23. Katari bin el Füdscha.

Jahr 75 aus Ut, II 303; aus Bassra, III 167.

24. Muhalleb bin Abu Ssofra.

Annalen.

Jahr 41 H. kommt nach Segistan.

Jahr 64 H. Statthalter von Chorasan; wird noch in demselben Jahre vertrieben.

Jahr 67 H. Statthalter von Mossul, Dschezire, Aderbeigan und Armenien.

Jahr 78 H., 79 H., 80 H., 81 H. } Statthalter von Chorasan.
82 H. stirbt in Merwrud.

Münzen.

Jahr 75 aus Bassa, I 846.
Jahr 76 aus Darabgird, I 848; aus Bassa, I 847.

No. 96.

Jahr 76 aus Zerendsch. Randlegenden, im zweiten Quartier :: بسم الله; im dritten Quartier. In meinem Cabinet. Gewicht 3,4 Gr.

25. Hadschadsch bin Jussuf.

Annalen.

Jahr 75 H. Statthalter von Kufa.

Jahr 78 bis 96 Statthalter über die ganze Osthälfte des Chalifenreichs.

Münzen.

Jahr 78 aus Bassa, I 851; aus Ut, I 852.
79 aus Bassa, I 853.
81 aus Bassa, I 854. 856. Gewicht 3,8 Gr.
83 aus Bassa, I 855. III 168.

V. Ispehbeden-Münzen.

Die Ispehbeden-Münzen bilden den natürlichen Anhang und Abschluss der Chalifenmünzen mit Pehlevi-Legenden, und da sie im ganzen, mit Ausnahme der verschiedenen Münzherrn selbst, nur wenig Varietäten darbieten, so gebe ich hier eine Uebersicht der ganzen Partie.

1) Churschid I (Dabuie?); regiert 50—66 der taberistanischen Aera = 700—716 Chr.
Münzen aus den Jahren 60, 61, 64.

2) Ferhan, reg. 66—83 (716—733 Chr.).
Münzen aus den Jahren 70, 72, 73, 75, 76, 77 (in 2 Varietäten).

3) Dad Burdsch Mihir, reg. 83—88 (733—738 Chr.).
Münze aus dem Jahre 87 (bis jetzt nur in einem einzigen Exemplar bekannt, II 308. Ich habe seitdem 2 andere Exemplare erworben, beide gleichfalls vom J. 87).

4) Churschid II, reg. 88—116 (738—766 Chr.).
Münzen aus dem Jahren 90, 91, 92, 94, 95 (in 2 Varietäten), 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104 (2 Var.), 105, 106, 107 (2 Var.), 108, 111, 114.

5) Chalid bin Bermek, Statthalter von 116 bis 119 (766—769 Chr.).

6) Omer bin el 'Ala, war zweimal Statthalter.
Münzen in 3 Typen 1) der Name Omer in Pehlevischrift;
2) der Name Omer in kufischen Charakteren;
3) der volle Name Omer bin el 'Ala Pehlevi und Kufisch.
Münzen vom ersten Typus aus den Jahren 120 (2 Var.), 121 (2 Var.), 124 (2 Var.), 125, 127 und vom Jahre 168 der Hidschret.
Vom zweiten Typus aus den Jahren 120, 122, 123, 124, 125, 127 (2 Var.), 128 (2 Var.) 129.
Vom dritten Typus aus dem Jahre 125.

7) Said bin Dalidsch.
Münzen aus den Jahren 125 (4 Var.), 126 (3 Var.), 127 (2 Var.), 128.

8) Jahia el Harischi الحرشى.
Münzen aus den Jahren 129 und 130.

Von jetzt an anonyme Münzen aus den Jahren 129, 130, 131, 132 (4 Var.), 133 (3 Var.), 134 (4 Var.), 135 (6 Var.), 136 (4 Var.), 137.

9) Dscherir.

Münzen in zwei Typen 1) der Name Dscherir am Rande im dritten Quartier;
2) der Name Dscherir vor dem Gesichte.

Münzen vom ersten Typus aus dem Jahre 135 (2 Var.);
vom zweiten Typus aus den Jahren 136 (2 Var.) und 137.

10) Ma'ad.

Bis jetzt nur nach einem schlecht conservirten Exemplar des Petersburger Cabinets bekannt; später erwarb ich ein sehr schönes Exemplar, welches ich hier beschreibe.

A. Legenden links wie üblich; rechts [illegible] (Maad); am Rande im zweiten Quartier [illegible], im dritten Quartier [illegible]. Vor und hinter dem Diadem ein Stern; vor dem Barte nichts; auf jeder Schulter ein Halbmond zwischen 2 Punkten . ☾ .; am Halse ⊛

R. links *schasch si sat* (136), rechts Tapuristan (über dem u ein Punkt); neben der Flammenspitze links ein senkrechter Strich ı, rechts ein Halbmond. Am Rande in jedem Quartier 3 Punkte ∴

11) Suleiman bin Manssur.

Münzen aus den Jahren 136 und 137 (in 3 Var.).

12) Hani bin Hani.

Münzen aus den Jahren 137 (3 Var.) und 138.

13) Mukatil.

Münzen aus dem Jahre 139 (3 Var.).

14) Abdullah.

Münzen aus den Jahren 139, 140 (4 Var.).

15) Ibrahim.

Münzen aus dem Jahre 141 (3 Var.).

Endlich noch eine Anzahl anonymer Münzen aus den Jahren 140 (2 Var.), 141 (6 Var.), 142 (4 Var.) und 143 (4 Var.), mit denen diese Klasse ihren Abschluss erhält, und die überhaupt als die letzten Münzen mit Pehlevischrift anzusehen sind. Das Jahr 143 entspricht dem Jahr 793 unserer Zeitrechnung. Rechnet man die ältesten Münzen mit Pehlevischrift etwa vom Jahre 200 v. Chr. (aus Persepolis), so kann man annehmen, dass auf persischem Territorium die Pehlevischrift etwa tausend Jahre in öffentlichem Gebrauch war.

Aus den vorstehenden Daten ergiebt sich zunächst 1) dass bis zum Jahre 124 incl. nur ein einziger Statthalter die ganze Provinz regierte; 2) dass vom Jahre 125 ab das Land in 2 Statthalterschaften getheilt wurde, wahrscheinlich das Bergland und das

Küstenland. Die Jahrgänge 126, 131 und 138 zeigen freilich, so weit bis jetzt Ispehbeden-Münzen zum Vorschein gekommen und veröffentlicht worden sind, je nur einen einzigen Statthalter, das Jahr 131 sogar ohne Namen desselben; dagegen zeigen die Jahrgänge 136 und 137 je 4 Statthalter, wahrscheinlich in Folge eines Wechsels, der in jedem dieser beiden Jahre stattfand. Wo die Münzen keinen Statthalter angeben, darf man annehmen, dass in den betreffenden Jahren die Autorität des Chalifen und seines Statthalters nicht anerkannt war. Unter diesen Voraussetzungen dürfte sich die Reihe der Statthalter, so weit sie aus den Münzen beglaubigt sind, wie folgt anordnen lassen:

Churschid II stirbt im Jahre 116.

Chalid bin Bermek, Statthalter des ganzen Landes, 117—119.

Omer bin el 'Aala, Statthalter des ganzen Landes, 120—124.

Von da ab Theilung in zwei Provinzen mit folgenden Statthaltern:

Jahr 125.	Omer bin el 'Aala . .	Said bin Dalidsch
126.	(Omer?)	Said
127.	Omer	Said
128.	Omer	Said
129.	Omer	Jahia el Harischi
	Anonymus	
130.	Anonymus	Jahia
131.	Anonymus	Anonymus
132.	Anonymus	Anonymus
133.	Anonymus	Anonymus
134.	Anonymus	Anonymus
135.	Anonymus	Dscherir
136.	Anonymus	Dscherir
	Maad	
	Suleiman	
137.	Suleiman	Dscherir
	Hani	Anonymus
138.	Hani	?
139.	Mukatil	Abdullah
140.	Anonymus	Abdullah
141.	Anonymus	Ibrahim
142.	Anonymus	Anonymus
143.	Anonymus	Anonymus

II.

Die Prägestätten der Sassaniden-Münzen.

Im XIX. Bande dieser Zeitschrift erschien mein zweiter Nachtrag zur Erklärung der Münzen mit Pehlevi-Legenden. Seitdem sind 12 Jahre verflossen, in denen sich wieder ein bedeutendes Material angehäuft hat, welches die bisher gewonnenen Resultate zum Theil bestätigt und erweitert, zum Theil aber auch berichtigt, bisweilen auch ganz entschieden umstösst. Neue Funde, zum Theil in grossen Quantitäten, füllten manche Lücke aus, wodurch isolirte und unerklärbare Thatsachen in Zusammenhang gebracht wurden, und also nicht nur direkt die Numismatik bereichert, sondern auch indirekt zur Geschichte, Geographie und Chronologie willkommene Beiträge geliefert wurden. Auch die Literatur hat einen erfreulichen Aufschwung gewonnen, und somit dürfte es an der Zeit sein, diese neuen Materialien zu einer Gesammtdarstellung zu vereinigen und die sich daraus ergebenden Resultate vorzulegen.

Ich veröffentlichte in den Sitzungsberichten der K. Bayer. Akademie der Wissenschaften, philol.-philos. Cl. 1869 unter dem Titel „Hekatompylos" eine kleine Abhandlung, in welcher ich von einigen bisher unedirten Münzen eines bis dahin unbekannten Münzherrn, Vischtachma Piruzi (neupersisch Bestam) Nachricht gab, die ein glücklicher Zufall mir in die Hände brachte. Diese Münzen gaben der seit mehreren Jahren schwebenden Streitfrage über die Bedeutung der Charaktere auf der rechten Seite des Reverses sassanidischer Münzen eine entscheidende Wendung, und sobald ich dieses mit Sicherheit erkannt hatte, beeilte ich mich die aus diesen Münzen sich ergebenden Argumente in der oben citirten Abhandlung bekannt zu machen, und aus den mir darüber zu Gesicht gekommenen schriftlichen und gedruckten Aeusserungen der Sachkenner glaube ich entnehmen zu dürfen, dass sie gleichfalls diese Frage als erledigt ansehen. Nachträglich bemerke ich noch folgendes.

Das Hauptargument, auf dessen Richtigkeit meine ganze Beweisführung beruht, besteht in dem Umstande, dass in den mir bis jetzt zu Gesicht gekommenen zahlreichen Münzen Chusrav's II keine einzige Münze aus den Jahren 4, 5, 6, 7 mit dem Zeichen _35 findet. Eine einzige derartige Münze würde alle meine Beweise umstossen.

Seitdem jene Abhandlung gedruckt wurde, sind mir wieder mehrere Tausend Sassaniden-Münzen zu Gesicht gekommen, darunter mindestens 2000 Münzen von Chusrav II, aber keine einzige fand sich darunter mit dem Zeichen _35 aus den Jahren 4, 5, 6, 7, obgleich ich gerade in Betracht jener Streitfrage sowohl die Münzen mit diesem Zeichen, als die Münzen aus den Jahren 4, 5, 6, 7 mit der ängstlichsten Sorgfalt prüfte.

Indem ich die im XIX. Bde. dieser Ztschr. (p. 395 ff.) niedergelegten Resultate meiner früheren Untersuchungen als Grundlage nehme, wiederhole ich hier in aller Kürze diejenigen Identificationen, die ich auch noch jetzt festhalte, und nur da, wo neuere Münzfunde die Epoche ihrer Erscheinung erweitern, die äussersten Grenzen angebe; dagegen bin ich über andere Signaturen zu abweichenden Resultaten gekommen, sowie auch eine grosse Anzahl bisher unbekannt gebliebener Signaturen zum Vorschein gekommen sind.

1) سكس אירן, von Schapur II an bis Hormuz V. Die Bedeutung des ganz ausgeschriebenen Namens ist klar, Iran, und es sind wahrscheinlich Münzen, welche in der eigentlichen Hauptstadt des Sassaniden-Reiches, d. h. in Isstachr, in der Nähe des achämenidischen Persepolis, geprägt wurden. Auf einzelnen Münzen, besonders in der älteren Zeit, kommen auch die abgekürzten Formen سكس אירא, سك איר und selbst سـ אי vor.

2) ععد בבא d. h. „Thor“ „Pforte“, eine seit den Zeiten des grauesten Alterthums bis auf den heutigen Tag im ganzen Orient gebräuchliche Benennung des Regierungssitzes, nicht nur des Ober-Monarchen, sondern auch der Vasallenfürsten und Statthalter. Aus der Geschichte wissen wir, dass Ktesiphon am Tigris die Residenz der Sassaniden war, wie schon früher die Arsakiden dort residirten. Ktesiphon (arab. Madaïn) war aber nur der politische Schwerpunkt des Reiches aus sehr gewichtigen Gründen, die auch noch heutzutage bestehen, nie die nationale Hauptstadt, da sie nicht einmal innerhalb der geographischen Grenzen Persiens lag; die nationale Hauptstadt zur Zeit der Sassaniden war Isstachr, und somit glaube ich, dass auch die Münzen mit dieser Signatur aus der Werkstatt von Isstachr hervorgingen. — In dem Werke „Numismatic and other antiquarian illustrations of the rule of the Sassanians in Persia“ (London, 1873) pg. 62 ff. formalisirt sich Hr. Ed. Thomas über die Bedeutung „Pforte“; ich weiss nicht recht warum? denn die lexikalische Bedeutung dieses Wortes im Aramäischen, wie überhaupt in den semitischen Sprachen ist meines Wissens von niemandem angefochten worden; es handelt sich bloss darum zu wissen, welchen Ort die Sassaniden darunter verstanden. Hr. Thomas meint, es sei ein Distrikt von Merv in Chorasan, und citirt zum Belege eine Stelle aus dem Merassid el Ittila, die er nicht verstanden hat; denn zunächst ist, wie Juynboll nachgewiesen hat, die Lesart جبان fehlerhaft statt بابان „die beiden Thore“ und es ist nicht der Name eines Districtes oder des Districtes von Merv, sondern eines Quartiers محلة in der Stadt Merv. Dass Isstachr, die Hauptstadt des Reiches, auf den Münzen auf dreifache Weise bezeichnet wird (Iran, Baba und Stachr) ist durchaus nichts ungewöhnliches; die in Konstantinopel geprägten türkischen Münzen

geben sogar vier verschiedene Namen für die Hauptstadt des Reiches an: قسطنطينيه, در سعادت, استانبول und اسلامبول (letzterer auf älteren Goldmünzen), wozu noch in verschiedenen amtlichen Urkunden استانه عليه kommt. Die Signatur בבא beginnt von Bahram IV an, und dauert während der ganzen Sassanidenzeit fort.

Um aber über die wahre Bedeutung keinen Zweifel zu lassen, kann ich jetzt glücklicherweise ein Paar Originalstellen aus Pehlevi-Schriften anführen. Im Ardai Virâf Nameh (ed. M. Haug und E. W. West) heisst es S. 3 (Ch. I § 6) von Alexander dem Grossen: Babâ ([Pehlevi]) va khûtâîh vashûft va avîrân kart d. h. („Alexander) destroyed the metropolis and empire and made them desolate"; und unmittelbar darauf (§ 7), dass die heiligen Religionsbücher, d. h. der ganze Avesta und Zend, mit Goldtinte auf bereiteten Kuhhäuten geschrieben, yin Stâkhar Pâpakânô pavan karitâ-nipist hankhetunt yekavimûnât d. h. „was deposited in the archives in Stakhar Papakan"; und endlich im § 18 wird hinzugefügt, dass eben in Folge der Zerstörung der Residenz [Pehlevi] auch die genannten heiligen Bücher vernichtet wurden. Auf Grund dieser Stellen sagt daher auch M. Haug (An Old Zand-Pahlavi Glossary, pg. XXXVII, Note 4) „The word *babâ* „gate" „door" appears to signify here „the residence, the capital". In this sense the word occurs on many Sassanian coins. No other interpretation gives any sense".

3) [Pehlevi], später auch [Pehlevi] חר Chorasan. Dieses Zeichen kommt von Bahram IV an ununterbrochen bis Jezdegird IV vor, wogegen auf den Münzen der arabischen Statthalter der ganz ausgeschriebene Name erscheint.

4) [Pehlevi] אס Ispahan. Von Schapur II an bis zu Ende der Regierung Chusrav's II. Auf den Münzen der arabischen Statthalter und der Ommiaden erscheint dieser Name nicht, wohl aber auf denen der Abbassiden.

5) [Pehlevi] כר Kirman, von Bahram IV an bis zum letzten Jahr des letzten Jezdegird. Von da an auf den Münzen der arabischen Statthalter und Chalifen ganz ausgeschrieben, und eben so auf den kufischen Münzen der Ommiaden und Abbassiden. Auf einigen Münzen Chusrav's II (Jahr 22, 27, 28, 29, 36) findet man statt der üblichen Form [Pehlevi] auch [Pehlevi].

6) [Pehlevi] הר von Bahram IV an bis Hormuz V, Jahr 2; auch [Pehlevi] הרוי auf einer Münze vom zweiten Jahre Hormuz' IV, und auf den Statthaltermünzen (Jahr 26, 67, 61) [Pehlevi] הרא, ist die Stadt Herat in Chorasan. Auch kufische Münzen der Ommiaden und Abbassiden sind dort geprägt.

7) [Pehlevi] דר von Bahram V an bis auf Ardeschir III; dann auf den Münzen der arabischen Statthalter in den Jahren 26, 30, 41, 43, 45, 47, 48, 49, 53, 54, 57, 60, 65, 68, 76 (meistens nach der jezdegirdischen Aera; bloss die Jahre 65, 68, 76 sind wohl Jahre der Hidschret); endlich kufische Münzen der Ommiaden. Es ist diejenige Stadt, welche in der Inschrift von Bihistun *Târavâ*, bei den arabischen Geographen دارابجرد Darabdschird, jedoch nach Jakut دراورد Daraverd hiess, jetzt aber *Darab* heisst und in Persis liegt. Vgl. Sir W. Ousseley, Travels Vol. II p. 130, Ibn el Athir, Vol. VI p. 58 (der ägyptischen Ausgabe), Jakut Bd. II p. 561 und meine Abhandlung: „Zur vergleichenden Geographie Persiens" in den Sitzungsberichten der K. Bayer. Akademie 1874 p. 241.

8) [Pehlevi] [Pehlevi] und [Pehlevi]. Bisher hielt ich diese 3 Signaturen für gleichbedeutend, und erklärte sie durch Bagistane, das heutige Bihistun, welches sicherlich im Alterthum eine persische Königsresidenz war, und wovon nicht nur die grosse Darius-Inschrift, sondern auch eine Anzahl sassanidischer Monumente aus der Zeit Chusrav's II Zeugniss ablegen. Die erste Form [Pehlevi] ist בג und stimmt mit der von Diodor aufbewahrten Form *Βαγιστάνη* überein.

Dagegen kann ich nach sorgfältiger Prüfung die Signaturen [Pehlevi] und [Pehlevi] בן nicht für gleichbedeutend mit [Pehlevi] erklären, denn es kommen Münzen von Jezdegird IV aus den Jahren 12, 15, 19 mit diesem Zeichen vor, und in den Jahren 15 und 19 war er in Bihistun nicht mehr Herr; wir müssen also diesen Ort viel weiter im Norden, etwa in Chorasan suchen, und die morgenländischen Geographen bieten uns auch eine reiche Auswahl dar, die nur den Uebelstand des embarras de richesse haben, weil die kufischen Münzen der Ommiaden und Abbassiden unsere Auswahl nicht beschränken, während die zur Verfügung stehenden Lokalitäten fast lauter unbedeutende Dörfer sind, die vielleicht vor dem Islam grössere Städte waren, worüber uns aber nichts positives bekannt ist. Ich führe nur aus dem Merassid ül Ittila folgende Orte an:

بنان Bunan, Dorf im Gebiet von Merv el Schahidschan.

بنجهير Bendschihir, Stadt im Gebiet von Balch mit Silberbergwerken.

بندكان Bündekan, ein Dorf, 5 Parasangen von Merv.

بنسرقان Bensarakan, ein Dorf, 2 Parasangen von Merv.

بنّة Benne, Stadt im Gebiet von Kabul.

بنيرقان Baniralan, Dorf im Gebiet von Merv.

Da die Stadt Merv fast bis zum letzten Augenblick im Besitze Jezdegird's blieb, so möchte ich die Dorfschaften in der Nähe von Merv von der Auswahl ausschliessen, weil eben keine Nothwendigkeit vorlag die Prägung des zur Fortführung des Krieges nothwendigen Geldes in einem der benachbarten Dörfer vorzunehmen, und überdies ein Dorf auch aus andern Gründen sich nicht zu diesem Zwecke eignet. Dann würde uns also Benne im Gebiet von Kabul und die Bergwerkstadt Bendschihir im Gebiet von Balch übrig bleiben, und letzteres ist mir das wahrscheinlichste, weshalb ich einstweilen dabei bleibe.

9) ـﮑـﮥ רד. In meiner Schrift „Hekatompylos" habe ich nachgewiesen, dass die Signatur ـﮑـﮥ eine Art Monogramm ist, welches die eigentliche Hauptstadt Parthiens, das heutige Schahrud anzeigt. Sie hiess damals Tarima; der Buchstabe ר bedeutet 100 und ד ist der Anfangsbuchstabe des Wortes در oder دروازه „Pforte" „Thor", so dass der griechische Name Hekatompylos die wörtliche Uebersetzung dieses Monogramms ist. Auf den Sassaniden-Münzen erscheint diese Signatur von Bahram IV an, und dauert unter allen folgenden Regierungen fort bis zum fünften Regierungsjahre Jezdegird's IV; es fehlen jedoch die Jahrgänge 4, 5, 6, 7 von Chusrav II, weil in dieser Zeit die Stadt im Besitz eines Usurpators war, wie wir später sehen werden. Auf den Münzen der arabischen Statthalter erscheint die Signatur ebenfalls, dagegen fehlt diese Prägestätte gänzlich auf den Münzen der Ommiaden und Abbassiden.

10) [Pehlevi] von Bahram IV an bis zum 40. Jahre Chusrav's I; darauf [Pehlevi] vom 38. Jahre Chusrav's I bis auf Ardeschir III; auch noch auf Statthaltermünzen. Man kann dies וה oder נה lesen. Ich las bisher נה und legte es als Nehavend aus; da jedoch in Nehavend zur Zeit der Ommiaden und Abbassiden keine Münzen geprägt wurden, so ziehe ich וה vor, und lege es als به قباذ Bih Kobad aus, weil dort auch noch zur Zeit der Ommiaden Münzen geprägt wurden. Bihkobad ist der Name dreier Ortschaften in der Nähe von Bagdad und des Königskanals نهر الملك, Ober-Bihkobad, Mittel-Bihkobad und Unter-Bihkobad; s. Beladzori pg. 271; von diesen ist das letztere به قباذ الاسفل der Prägeort für Ommiaden-Münzen, und ist in der Nähe von Madaïn aufzusuchen; wir dürfen also die Sassaniden-Münzen, welche diese Marke führen, als Münzen aus der politischen Hauptstadt des Sassaniden-Reiches ansehen.

11) [Pehlevi] אחמ Hamadan, von Bahram V an bis auf Hormuz V; ferner auf kufischen Münzen der Ommiaden und Abbassiden. Eine kürzere Form [Pehlevi] אח findet sich von Bahram IV an bis zum 10. Jahre Chusrav's I.

12) ـلو אב. Die Deutung Abiverd habe ich aufgegeben, weil die Stadt Abiverd später unter den Omniaden und Abbassiden nicht mehr als Münzstätte diente; ich dachte darauf an Abher أَبْهَر in Adarbeigan, wo aber wieder dasselbe Bedenken ist; nur so viel ist sicher, dass beide Städte, Abher und Abiverd schon vor dem Islam existirten, indem Beladzori ihre Eroberung p. 321 und 404 berichtet. Entscheiden kann nur etwa eine Münze, welche noch einen dritten Buchstaben angiebt, die aber bis jetzt nicht zum Vorschein gekommen ist.

13) ـسك אר seit Schapur III bis Chusrav II, ist Ardeschir Churre, wo auch noch zur Zeit der Omniaden und Abbassiden Geld geprägt wurde.

Die nicht ganz übereinstimmenden Angaben der morgenländischen Geographen über die verschiedenen Namen dieser Stadt erhalten durch die Numismatik ihre Berichtigung. Ardeschir Churre ist, wie der Name anzeigt, eine Provinz von Pars und nicht eine Stadt; der Name bedeutet „Provinz Ardeschir"; indessen tritt hier, wie sonst oft genug, der Fall ein, dass der Hauptort der Provinz denselben Namen führt, obgleich der wirkliche Name ein anderer ist; ich erinnere hier nur an Damaskus, welches im amtlichen Styl der Pforte „Schâm" d. h. „Syrien" genannt wird; ebenso heisst die Hauptstadt von Aegypten „Missr" gerade so wie das Land. Der Hauptort der Provinz Ardeschir Churre hiess eigentlich Gur, welches im Persischen „Grab" „Begräbnissplatz", auch „wilder Esel" bedeutet; diese Bedeutungen scheinen missliebig gewesen zu sein, und so kam allgemein Ardeschir Churre in Gebrauch; so lesen wir in der Geschichte des Nestorianismus von Simeon, Bischof von Beth Arscham (510—525 n. Chr.) den Namen ܒܝܬ ܗܪܕܫܝܪ (Beth Hardeschir); auf den Sassanidenmünzen steht Ar . . . . und auf den kufischen Münzen der Omniaden und Abbassiden اردشير خرّه. Jetzt heisst die Stadt Firuzabad; sie liegt 24 Parasangen südlich von Schiraz und 16 Parasangen von Kazerun. Die meisten Autoren behaupten, der Buide Adhadeddevlet Ali habe ihren Namen Gur, der üblen Bedeutung wegen, in Firuzabad „Siegesstadt" umgeändert, während andere behaupten, dass dieser Name schon seit den Zeiten des Sassanidenfürsten Piruz im Gebrauch sei. Aber die numismatischen Monumente beweisen, dass diese letztere Angabe unrichtig ist. — Auf einer Statthaltermünze kommt der Prägeort صرا פיר vor, was Firuzabad zu lesen ist; es ist jedoch nicht das Firuzabad von Pars, sondern ein anderer Ort, wie wir später sehen werden.

14) ـسـ שי seit Schapur II ungemein häufig bis zum letzten Jahre Chusrav's II, dann noch auf einigen Statthaltermünzen; bis-

her habe ich es für Segistan gehalten, wo auch noch zur Zeit der Ommiaden und Abbassiden Münzen geprägt wurden. Aber gerade ihre grosse Anzahl machte mir diese Auslegung zweifelhaft, und ich bin nunmehr überzeugt, dass es Schiraz ist, was ich auch schon früher geneigt war anzunehmen; aber die arabischen Geographen behaupten, Schiraz sei erst nach der arabischen Eroberung erbaut worden. Eine eingehende Prüfung überzeugte mich aber, dass diese Angabe grundlos ist, da die arabischen Historiker selbst berichten, wann Schiraz von den Arabern erobert wurde, was doch nicht der Fall sein konnte, wenn sie es erst angelegt hätten. Die Wahrheit wird wohl in der Mitte liegen, d. h. Schiraz bestand schon lange vor der arabischen Eroberung, hatte jedoch wegen der grossen Nähe von Persepolis und Isstachr nur den Rang einer Provinzialstadt, während sie nach der Eroberung die Residenz der Statthalter und später die Residenz vieler persischer Monarchen, namentlich von der Dynastie der Buiden ward.

[Pehlevi] auf Münzen von Bahram V, Piruz, Kobad I und Dschamasp ist wohl nur eine Nebenform; ebenso [Pehlevi] auf Münzen von Kobad I und Chusrav I (Jahr 5).

15) [Pehlevi], später [Pehlevi], auch [Pehlevi], אום, ein ganz ausgeschriebener Name, seit Piruz bis Jezdegird IV (Jahr 12 und 16) und auf vielen Statthaltermünzen. Es ist die Landschaft *Οὔτια* des Strabo, auf der Südseite des kaspischen Meeres, اُرز bei Beladzori pg. 203, aber nicht identisch mit den *Οὔτιοι* des Herodot und der Landschaft Yutiya der Inschrift von Bihistun, welche im südöstlichen Persis in der Nähe des persischen Golfs zu suchen ist.

16) [Pehlevi] אם von Piruz an bis Chusrav II (Jahr 37) ist Amul in Taberistan.

17) [Pehlevi] יזד von Piruz (Jahr 6) an bis zum letzten Jahre des letzten Sassanidenfürsten, dann unmittelbar darauf auf den ältesten muhammedanischen Münzen bis zum Jahre 63 H., von denen jedoch die meisten nicht nach Jahren der Hidschret, sondern nach der jezdegirdischen Aera zu verstehen sind. Es ist der ganz ausgeschriebene Name der Stadt Jezd يزد, welche auch noch heute ihren gewiss uralten Namen beibehalten hat.

18) [Pehlevi] [Pehlevi] und [Pehlevi] גנ Gondischapur, von Jezdegird III an; auch noch auf Statthaltermünzen, so wie auf den kufischen Münzen der Ommiaden und Abbassiden.

19) [Pehlevi] נא von Jezdegird III an bis zu Ende der Regierung Kobad's I; unter Chusrav I (Jahr 20) und Chusrav II (Jahr 29) nur noch je einmal, dann nicht weiter. Zur genaueren Bestimmung fehlen uns bis jetzt entscheidende Daten, kufische Münzstätten, ja selbst Angabe der Lokalitäten, wo sie am häufigsten gefunden

werden, während die beiden Buchstaben zu viele Deutungen zulassen. Es mag also einstweilen bei Mâzenderân bleiben.

20) ـاــ נ״ von Piruz an bis Ardeschir III; auch noch auf Statthaltermünzen: ist Nissa in Chorasan (im Zend Niçâyâ).

21) كتب und كم ריי oder רגי der ganz ausgeschriebene Name der Stadt Rei (Rhages) in der Nähe des heutigen Teheran; von Bahram V an bis zu Ende der Regierung Chusrav's II; auch auf Statthaltermünzen, so wie auf den Münzen der Omniaden الرى und der Abbassiden الرى und المحمدية.

22) עם und עמ סת von Piruz an bis Hormuz V, ferner auf Statthaltermünzen und auf Münzen der Omniaden und Abbassiden, ist Stachr (in Pehlevischriften), arabisirt اصطخر, in der Nähe von Persepolis. Da es unter den Sassaniden die nationale Hauptstadt war, so dürfen wir annehmen, dass die mit איראן und בבא bezeichneten Münzen ebenfalls dort geprägt sind.

23) زد זו von Piruz an bis auf Ardeschir III, sowie auch auf Statthaltermünzen ungemein häufig; in Ermangelung eines besseren habe ich es immer durch Zadrakarta, die Hauptstadt von Hyrkanien, erklärt; ich habe auch aus dem Dschihannuma den Namen زاد آخرت nachgewiesen; Zadrakarta bedeutet soviel als Aphrodisias oder Aphroditopolis, von Zathur oder Zuthra, der Pehleviform des neupersischen زُهْرَه „Venus" „Aphrodite". Unter der Herrschaft des Islam konnte der Name einer Stadt, die nach einem Götzen und vollends nach einem weiblichen Götzen benannt war, nicht beibehalten werden; nur haben wir bis jetzt leider nicht ermitteln können, welcher orthodoxe Name an dessen Stelle trat, wie z. B. Aphrodisias in Karien jetzt Geira heisst. Man könnte den Namen auch von *zaothra* (Zend) *zosar* (Pehlevi) ableiten, so dass es „die Stadt des heiligen Wassers" bedeuten würde, aber auch dieser Name würde einem islamischen Ohre anstössig sein.

24) رك und رك רי auf Münzen von Palasch, Kobad I, Chusrav I und Hormuz IV, jedoch im ganzen nicht sehr häufig; auf Statthaltermünzen erscheint es gar nicht. Da zuweilen auch die Form ريك ררי vorkommt, so halte ich es für das bei Beladzori pg. 310. 331 erwähnte بَرْزَه Berze in Aderbeigan, *Βαρζάν* bei Theophanes pg. 499 ed. Bonn.

25) ـــا und ــــا von Kobad I, Jahr 36 an fast ununterbrochen bis zum vierten Jahr Jezdegird's IV in beiden Formen, auch einigemale auf Statthaltermünzen. Ich erklärte sie früher als Nischapur in Chorasan, dann als Nehavend. Ich kehre jetzt

wieder zu meiner ersten Auslegung zurück, und zwar aus guten Gründen; die 3 Buchstaben, aus denen die Signatur besteht, sind ניה *Nih*, und der Name der Stadt Nischapur im Pehlevi ist ניושאפור, נחשאפור; vgl. Ardâ Virâf, Cap. I § 35 und dazu das Wörterbuch pg. 229. Ob die beiden Varietäten eine und dieselbe Lokalität bezeichnen, ist mir nicht klar; ich kann nur so viel sagen, dass beide auf Münzen desselben Jahrgangs vorkommen, z. B. Chusrav I, Jahr 14, 28, 32; Hormuz IV, Jahr 10, 11; Chusrav II fast in jedem Jahre. Auch unter den Ommiaden und Abbassiden wurden in Nischapur viele Münzen geprägt.

26) בו auf einzelnen Münzen von Bahram V, Jezdegird III und Kobad I (Jahr 25, 31, 32), sowie auch dreimal auf Statthaltermünzen aus den Jahren 54, 56 und 66 der Hidschret: ist Susa سوس, welches auch auf ommiadischen Münzen vorkommt.

27) בים von Schapur II an bis Ardeschir III, so wie auch auf Statthaltermünzen, in zahllosen Exemplaren, bedeutet die Stadt Schapur in Pars, welche früher, d. h. vor der muhammedanischen Eroberung بيشاپور Bischapur hiess, und wo noch heutzutage mehrere Denkmäler aus der Sassanidenzeit vorhanden sind, namentlich eine Colossal-Statue von Schapur II und eine Reihe von Basreliefs, welche Schapur's II Sieg über den Kaiser Julian feiern. Auch unter den Ommiaden wurde hier noch fortwährend Geld geprägt. Sehr entscheidend für diese Identification ist noch der Umstand, dass mir bis jetzt von Jezdegird IV keine Münze mit dieser Signatur vorgekommen ist, so häufig sie sonst vorher und nachher sind, was sich sehr natürlich dadurch erklärt, dass die Stadt Schapur den Arabern schon frühzeitig in die Hände fiel.

28) und בסא und פסא, einzeln auf Münzen von Chusrav I, Hormuz IV und Chusrav II, sehr häufig aber auf Statthaltermünzen und auf kufischen Münzen der Ommiaden und Abbassiden. Es ist der ganz ausgeschriebene Name der Stadt پسا Passa, arabisch بسا und فسا (letztere Form auf Münzen gebräuchlich) in Pars.

29) auch מב und zuweilen (obwohl sehr selten) מיב ist die Stadt Meibud in Kirman; die Signatur kommt vor auf Münzen von Jezdegird III an bis auf Hormuz V, später nur noch einmal unter der Form מיב auf einer Statthaltermünze vom Jahre 35.

30) זר sehr häufig auf Münzen von Kobad I an bis auf Ardeschir III, ist die Stadt زرنج Zerendsch in Drangiana; auf einer Münze Kobad's I. vom Jahre 15 ist die Signatur זרנ, was noch als weitere Bestätigung dienen mag, so wie dass aus Zerendsch zahlreiche Münzen der Ommiaden und Abbassiden vor-

handen sind. Auch auf den Statthaltermünzen findet sich häufig dieser Name, z. B. in den Jahren 51, 52, 53, 64, 69, 74, 76.

31) [Pehlevi] מר und auf Statthaltermünzen ganz ausgeschrieben [Pehlevi], eben so auf einer bilinguis (Kufisch und Pehlevi) von Bahram V an bis zu Ende der Regierung Chusrav's II und schliesslich noch einmal auf einer Münze des letzten Sassanidenfürsten Jezdegird IV aus dessen letztem Regierungsjahre 20; es ist die Stadt Merv in Chorasan.

32) [Pehlevi] פר vom 25. Jahre Kobad's I an bis zu Ende der Regierung Chusrav's II. Ich habe es bisher durch Farra in Segistan erklärt; ich habe diese Deutung aber nachher aufgegeben in meiner Abhandlung „Zur vergleichenden Geographie Persiens" S. 240, wo ich ausführlich meine Gründe entwickelt habe, weshalb ich פר für das Paraga in Pisiyâuvadiyâ der Keilinschrift von Bihistun, für das *ΠΑΡΤΑ* (rect. *ΠΑΡΓΑ*) des Ptolem. VI. 4, 7 und für das heutige Forg فُرگ in Lâristan halte, wo noch ein altes Kastell vorhanden ist, dessen Erbauung die Lokalsage einem Könige Bahram zuschreibt. Muhammedanische Münzen aus Forg sind mir nicht bekannt, so wenig wie aus Farra.

33) [Pehlevi] כא ist mir vorgekommen auf Münzen von Bahram IV, Jezdegird II, Bahram V, Piruz, Kobad I und Chusrav I (bis zu dessen 18. Jahre); ist wohl Kazerun in Pars.

34) [Pehlevi] ist sicher ein ganz ausgeschriebener Name, der aber nur in den Jahren 33, 34 und 35 Kobad's I und sonst nicht weiter vorkommt. Ausserdem findet sich noch einmal die Form [Pehlevi] auf einer Münze vom Jahre 33, und [Pehlevi] im Jahre 35, was ich aber für blosse Fehler der Stempelschneider halte, da die ursprüngliche Form durch zu viele Exemplare beglaubigt ist. Auf einer Münze Chusrav's II vom Jahre 36 las ich noch [Pehlevi], welches vermuthlich die abgekürzte Form ist, wenn es nicht ein Versehen statt [Pehlevi] Rei ist.

Während nun die übrigen ganz ausgeschriebenen Namen sich ohne Mühe sofort auf der Karte von Persien nachweisen lassen, hat sich der gegenwärtige Name bisher allen derartigen Versuchen widersetzt, hauptsächlich deshalb, weil der dritte und fünfte Buchstab sowohl *n* als *v* sein können, so dass man dinan, divav, divan, dinav lesen kann; aber keins von diesen giebt einen zweckmässigen Sinn. Hr. Dorn las Divan, was sicherlich das einfachste wäre, wenn nicht eben das Wort Divan in der Bedeutung „Rathsversammlung" arabischen Ursprungs wäre [1]), wogegen das persische

---

1) Mit dieser Behauptung dürfte der geehrte Herr Verf. ziemlich allein stehen; vgl. nur Lane s. v. D. Red.

Wort *Dîvan* „die Dämonen" bedeutet. Ich legte es bisher als Deinaver aus, aber abgesehen von der kleinen orthographischen Schwierigkeit Deinâver für دینور, ist und bleibt es auffallend, dass der Stempelschneider, als er wiederholt für 3 verschiedene Jahrgänge den Stempel anzufertigen hatte, jedesmal den letzten Buchstaben wegliess; man sollte denken, da wo 5 Buchstaben Platz finden, würden auch 6 Buchstaben stehen können. Kurz, meine frühere Auslegung befriedigt mich nicht mehr.

Ich möchte nun mit Hrn. Dorn *Dîvan* lesen, jedoch nicht in der Bedeutung von „Rathsversammlung", sondern als Name der Provinz Adiabene. Die Griechen schrieben diesen Namen Ἀδιαβηνή und leiteten ihn von α priv. + διαβαίνειν ab, was aber schon Ammianus Marcellinus als irrig erkannt hatte; er selbst kennt die Landschaft aus persönlicher Anschauung; sie bildet einen bedeutenden Theil des alten Assyriens, so dass um die Zeit der Diadochen der Name Adiabene an die Stelle von Assyrien trat; es hatte im ersten Jahrhundert unserer Zeitrechnung eigene Herrscher, und die Grenzen werden bei den verschiedenen Geographen verschieden angegeben; der Name ist aber, wie gesagt, nicht griechischen Ursprungs; er bedeutet „das Land der beiden Zab" (des grossen und des kleinen Zab) oder, wie Ammianus schreibt, *Diabas*, und da im Arab. ذئب, im Hebr. זְאֵב, im Syr. ܕܐܒܐ einen „Wolf" bedeutet, so übersetzten die Griechen den Namen auch zuweilen Λύκος. Der einheimische Name wäre also nach arabischer und hebräischer Aussprache زابان *Zâbân* „die beiden Zâb" oder nach aramäischer Aussprache *Daban* oder *Diaban*; vgl. Σακαστηνή = Segis*tan*, Μήδια = *Mâda*, Ἀτροπατηνή = Aderbeig*an* u. s. w. In den assyrischen Keilinschriften heisst der Zâb *Zaba*; bei den Kurden heisst er jetzt Zerb (s. C. J. Rich, Narrative of a Residence in Koordistan, Vol. II p. 20 Anm.), ein Name, den schon Plinius, H. N. VI. 30 kennt, Zerbis. Auch die beiden Varianten Divit (vielleicht Divat) und Divas finden ihre Erklärung durch das Ζάβατος bei Xenoph. Anab. II, 5, 1. III, 3, 6 (andere lesen Ζαπάτας) und das Diabas des Amm. Marcell. Was nun die Umlautungen betrifft, so verweise ich wegen Zab und Dîv auf *Zib*, vermuthlich Name des Zabflusses in den armenischen Keilinschriften, s. ZDMG XXXI S. 415, wo zugleich eine sehr zweckmässige Ableitung des Namens sich findet, entweder vom Sskrt. *tschâpa* „Bogen", oder *dschava* „Schnelligkeit"; wegen Verwechslung von b und v genüge der Hinweis auf pers. آب kurdisch *âv* „Wasser". Selbst die Uebersetzung Λύκος beweist, dass schon frühzeitig die Form Zîb oder Dîb (nach dem Arabischen und Syrischen) im Gebrauch war. Schliesslich bemerke ich noch, dass ich vor wenigen Tagen eine Münze von Kobad I vom Jahre 33

erwarb, wo der Prägeort ungemein deutlich [Pehlevi] *Dîvan* geschrieben ist.

35) [Pehlevi] ארם ist mir nur wenig vorgekommen, nämlich auf Münzen Kobad's I in den Jahren 35, 36, 41, 43; Chusrav's I in den Jahren 2, 14, 16, 35, 38, 46 und Hormuz' IV im Jahre 8; es ist entweder *Armenien* oder die Stadt Urumia ارمية in Aderbeigan, was ich unentschieden lassen muss, da die Signatur nicht häufig genug vorkommt. ارمينية (Armenien) kommt auf ommiadischen und abbassidischen Münzen vor; ارمية (Urumia) bloss auf Abbassiden-Münzen.

36) [Pehlevi] bei Kobad I, Jahr 36, [Pehlevi] bei Hormuz IV, Jahr 6 und 7, und [Pehlevi] bei Hormuz IV, Jahr 6 und sonst nicht weiter; ich halte es für den ganz ausgeschriebenen Namen der Stadt زوزن Zuzen in Chorasan.

37) [Pehlevi] ראם seit Kobad I, Jahr 12 bis zu Ende der Regierung Chusrav's II. Unter den vielen Städtenamen Persiens, deren Namen mit Ram zusammengesetzt sind (was unserm deutschen Karls*ruhe*, Friedrichs*ruhe* entspricht), kann nur von Ram Hormuz in Chuzistan die Rede sein, wo auch die Ommiaden Geld prägen liessen. Nach einer Angabe des Burhan-i Kati war der alte Name der Stadt Semengan سمنگان.

38) [Pehlevi] חוז auf Münzen Chusrav's I vom Jahre 21 bis 27 und Chusrav's II, Jahr 5; es ist der ganz ausgeschriebene Name der Provinz Chuzistan, syrisch ܚܘܙ, Susiane.

39) [Pehlevi] und [Pehlevi] אבר von Kobad I, Jahr 36 an bis Ardeschir III, sonst nicht weiter; ich hielt es für Aberkuh in Pars; aber durch die Münzen der Statthalter wird bewiesen, dass es Abrschehr ist, ein anderer Name für Nischapur in Chorasan.

40) [Pehlevi], auch einmal [Pehlevi] (Chusrav II, Jahr 28) נהר hielt ich bisher für Nehrvan, nördlich von Bagdad; aber die grosse Anzahl von kufischen Münzen der Ommiaden aus نهر تيرى Nehr Tiri (bei Abulfida نهر تيرا Nehr Tira) in Chuzistan, nahe bei Ahvaz, zwingt mich, diese Deutung aufzugeben und Nehr Tiri vorzuziehen. Die Signatur kommt von Chusrav I, Jahr 6 bis Ardeschir III vor, auch noch auf Statthaltermünzen. Nehr Tiri wurde im Jahre 17 H. von den Arabern erobert.

41) [Pehlevi] נהראן kommt nur isolirt auf einer Münze Hormuz' IV aus einem leider unleserlichen Jahre vor, und ist der ganz ausgeschriebene Name Nehrvan.

42) [Pehlevi] ריד Chusrav I, Jahr 44, ist mir noch immer unerklärlich.

43) کمی רחו bei Hormuz IV, Jahr 7 und 9, hielt ich für den Namen Arachosia, der bei den muhammedanischen Geographen und Historikern in الرخج verwandelt wurde; da aber diese Form nur einem linguistischen Irrthum ihr Dasein verdankt, der vor dem Islam in Persien nicht möglich war, so muss ich diese Deutung aufgeben, obgleich ich eigentlich nichts besseres weiss. Nur in Ouseley's Travels Vol. I p. 274 finde ich eine Notiz aus dem Hamdullah Kazvini, nach welcher die Stadt Kazerun im südlichen Pars ursprünglich aus drei Ortschaften bestand, Nured, Derbest und Rahban نورد دربست وراهبان, so dass Rahban das Rahv(an) der Münzen repräsentiren könnte; ich lege aber keinen Werth auf diese Vermuthung.

44) ؟ Hormuz IV, Jahr 12, ist mir noch immer undeutlich.

45) نس נחז bei Chusrav II, Jahr 9 und sonst nicht weiter; scheint mir die Stadt Nachdschevan in der Nähe des Araxes an der persisch-russischen Grenze zu sein.

46) رقد Chusrav II, Jahr 10, ist wohl nichts als das einfache رق רד, s. No. 23.

47) لم und ωلم את, seit Jezdegird II bis zum Ende der Regierung Chusrav's II und auf einer Statthaltermünze aus dem Jahre 63 H. ist Aderbeigan, welches auch noch auf Münzen der Ommiaden und Abbassiden erscheint.

48) ⟹ Chusrav II, Jahr 31, ein einzelnes nur einmal vorkommendes Zeichen, welches einem breitgetretenen ȝ d gleicht, und das ich nicht weiter zu erklären vermag.

49) ᵹo תרם (die beiden Buchstaben r und m in einander verschlungen) nur einmal bei Chusrav II, Jahr 31, ist Termid in Chorasan, welches auch auf Abbassidenmünzen vorkommt.

50) سسو אסף bei Chusrav II, Jahr 34, 35 und 37, statt des gewöhnlichen سس Ispahan.

51) بو בא bei Chusrav II, Jahr 35, halte ich für Tebriz, richtiger Tavriz, Hauptstadt von Aderbeigan, wo also wahrscheinlich auch die mit את (s. No. 47) bezeichneten Münzen geprägt worden sind. Morgenländische Geographen belehren uns zwar, dass die Stadt erst im Jahre 175 der Hidschret (791 Chr.) unter der Regierung des Chalifen Harun el Reschid von dessen Gemahlin Zubeide angelegt sei, aber diese Notiz ist irrig (wie schon Ouseley bemerkt hat); die Stadt wird schon von vorislamitischen armenischen Historikern erwähnt und kommt bereits in den armenischen Keilinschriften von Van unter der Form Tuaris vor, wie ich in meiner Abhandlung „Zur vergleichenden Geographie Persiens; dritter Beitrag" in den Sitzungsberichten der K. Bayer. Akademie, philos.-philol. Classe 1876 S. 380 ff. nachgewiesen habe.

So weit reicht das Verzeichniss der Prägestätten in meinem zweiten Anhange zur Sassaniden-Numismatik im XIX. Bd. dieser Zeitschrift, welches ich hier mit vielfachen Verbesserungen und Berichtigungen wiedergegeben habe. Seitdem habe ich aber auf einer grossen Anzahl Münzen noch wenigstens ebenso viele neue Signaturen gefunden, die ich hier nun ebenfalls der Reihe nach vorführen werde.

52) חי auf Münzen Schapur's I und Jezdegird's II.

Im Südosten von Schiraz und Isstachr und ungefähr 15 deutsche Meilen entfernt, südwärts von dem Salzsee Bachtigan liegt der Distrikt Schebankara شبانكارا, im Westen etwa durch die Stadt Pasa, im Osten durch die Stadt Darab (Darabgird) begrenzt; die älteren morgenländischen Geographen erwähnen ihn nicht, und es scheint, dass er erst seit dem 10. Jahrhundert vom eigentlichen Pars abgesondert wurde. Bei Sadik Isfahani heisst es pg. 32: „Shebankáreh, a territory in the province of Fars; its chief city is Dárábjerd. This territory derived its nome from Shebáni شبانى ‚a shepherd', as pastoral occupation prevailed there in former times". Sir W. Ouseley hat diesen Distrikt besucht und daselbst mancherlei sassanidische Monumente gesehen, und im zweiten Bande seiner Reisebeschreibung pg. 471 giebt er aus dem geographischen Werke des Hamdullah Kazvini einen Auszug, worin folgende Ortschaften in dieser Landschaft aufgezählt werden: Eig ايك, Derakán, دراكان, Istahbonát اصطهبنات, Purg (Forg) پرك, Tarum تارم, Heireh oder Cheireh حيره (خيره), Niriz نيريز, Dárábgird داربكرد, Kerm كرم, Radnir رنجير, und Lár لار. Von diesen Ortschaften habe ich bereits Purg (Forg) No. 32 und Darabgird No. 7 erwähnt, und ich werde wohl noch einige erwähnen können. Die Signatur חי dürfte also wahrscheinlich der in diesem Verzeichniss angeführten Ortschaft Heireh oder Cheireh zuzuschreiben sein.

53) פא auf Münzen Bahram's IV, ist eine Abkürzung für Pars پارس.

54) כארח auf Münzen Bahram's IV und : כארך auf einer Münze von Hormuz IV, Jahr 7, ist der ganz ausgeschriebene Name einer Stadt, die angeblich von Ardeschir I gegründet und von ihm Inscha 'i Ardeschir genannt wurde, was offenbar eine irrige Nachricht ist, da Ardeschir I nicht arabisch, sondern persisch sprach, und die Stadt schon lange vor ihm im Alterthum bekannt war; ehemals hiess sie Charax Mesene oder Charax Spasinu, und später zur muhammedanischen Zeit Karch-i Meisan كرخ ميسان (s. Hamza Ispah. pg. ٤٢, ٤٧). Schon zur Zeit der Arsakiden liessen die Fürsten von Mesene dort Münzen

prägen, und Ommiaden-Münzen mit dem Namen ميسان Meisan sind ebenfalls vorhanden. Abbassiden-Münzen aus Meisan sind mir nicht bekannt. Auch in den palmyrenischen Inschriften wird dieser Stadt unter dem Namen Karak Ispasinu gedacht.

55) באע auf einer Münze von Bahram IV und von Dschamasp, Jahr 1 ist mir undeutlich.

56) בהה bei Dschamasp, Jahr 2 und Chusrav I, Jahr 6. Für eine so seltene Signatur möchte ich eine Lokalität annehmen, welche meines Wissens nur von einem einzigen europäischen Reisenden vor beinahe 200 Jahren, von Engelbert Kämpfer besucht ist, und der sie in seinen Amoenitates exoticae pg. 381 ff. ausführlich beschreibt. Der Ort liegt in der Provinz Lar; Kämpfer gelangte in 22 Tagen von Gamron dahin; nach seiner Schilderung muss es eine reizende Sommerfrische sein; es ist ein Berg, welcher Benná heisst, und in dessen Thalschluchten das liebliche Dorf Bochon بوخون liegt, und pg. 389 sagt er: Docebat me informator, vallem hanc asylum fuisse antiquorum principum, qui in eâ sese, occlusis faucibus, ab insultibus hostium conservaverant. Id testari videbantur in imâ rupe vestigia cardinum, ex quibus portae pependerunt, quas dicebant fuisse ferreas. Ipsa propugnaculi seu castelli rudera exhibebantur in culmine montis supra fauces, ex quo portae, demissis saxis defendi, simul ac hostiles a tergo montis impressiones eludi potuerunt; und S. 390: In ipso montis fastigio conspiciuntur foveae profundae, quas affirmant fuisse aerifodinas, e quibus, teste loci Chronico, Caramaniae et Ormusii principes cuprum effoderint antiquitus; nunc collapsae vestustate, nil nisi vepreta exhibent et latibula tigridum. — Da der mittlere Buchstabe der Signatur n und u sein kann, so könnte man gleichzeitig auch בוח als Anfang des Namens بوخون Bochon lesen.

57) בובי bei Dschamasp, Jahr 2 und sonst nicht weiter; wenn es nicht eine etwas undeutlich ausgefallene Signatur statt (s. vorige Nummer) ist, so könnte man versucht sein darin den Namen Babytace bei Plin. H. N. VI, 31. Solin. cap. 68. Steph. Byz. sub voce, in Susiane zu suchen, welches die Stelle des späteren Wassit einnahm. In Wassit wurden bekanntlich eine zahllose Masse ommiadischer Münzen geprägt.

58) רא bei Dschamasp Jahr 3, ist wohl nur eine noch kürzere Signatur als ראם für Ram Hormuz; s. No. 37.

59) א auf Münzen Kobad's I in den Jahren 16, 20, 31, 36, 40, ist so vieldeutig, dass es vergebliche Mühe sein würde eine genaue Bestimmung zu versuchen.

60) שז bei Kobad I, Jahr 17 und שז bei demselben Jahr 35, scheint mir Schiraz zu sein, indem der erste und letzte

Buchstabe des Namens ausgedrückt ist, wovon wir noch ein anderes Beispiel sehen werden; s. No. 62.

61) סכט bei Kobad I, Jahr 28 und sonst nicht weiter, halte ich für das *Σάκαδα* des Ptol. VI, 1, 2 und Sakatia سقاتية des Mirchond in Assyrien, nordwestlich von Madaïn, welches sehr frühzeitig von den Arabern erobert wurde.

62) גנזכר bei Kobad I in den Jahren 34, 35, 36, halte ich für identisch mit dem Orte Gandscha-i Kischver, welcher in dem von Haug in seiner Einleitung zu dem Old Zand Glossary aus dem Dinkart mitgetheilten Fragmente pg. XXXIII, Z. 8 erwähnt wird und, wie Haug ganz richtig bemerkt, der Name einer Lokalität sein muss. Was nun diese selbst anbetrifft, so zweifle ich keinen Augenblick, dass es das wohlbekannte Ganzaca der alten Geographen ist, dessen Ruinen östlich von der Südspitze des Urmia-Sees bei dem Dorfe Leilan liegen, und jetzt Kale-i Bachte heissen. Die Heereszüge des Heraklius und der Araber werden den Ort so gründlich zerstört haben, dass spätere Geographen ihn gar nicht mehr erwähnen. Unsere Münzen geben die erste Hälfte des Wortes, Gandsch, vollständig ausgeschrieben, und die zweite Hälfte, Kischver nach dem Anfang- und Endbuchstaben. Der Name bedeutet „Schatz der Landschaft“.

63) בסת bei Kobad I, Jahr 35 und 41, Chusrav I, Jahr 12, ist der ganz ausgeschriebene Name der Stadt Bost بست in Segistan am Hindmend.

64) bei Kobad, Jahr 39, ist mir undeutlich.

65) חד bei Kobad I, Jahr 42, halte ich für Haditha حديثة an der Mündung des grossen Zab in den Tigris, 14 Parasangen südwärts von Mossul; s. Abulfida Geogr. ed. Schier pg. 162.

66) אמא oder חמא bei Chusrav I, Jahr 5. Man könnte versucht sein dies für Hamadan zu halten, aber es erheben sich dagegen orthographische Schwierigkeiten. Ich halte es für das *Χαμανϑᾶ* des Theophan. (Chronogr. I, pg. 488 ed. Bonn.) und *Χαμαίϑᾶ* des Cedren. (I pg. 730 ed. Bonn.), wahrscheinlich das heutige Amadia عمادية, nördlich von Mossul, obgleich man den Namen des Ortes von dem Atabek Emadeddin Zengi ableitet.

67) ברם, גרם oder זרם, bei Chusrav I, Jahr 23, ist entweder Berdaa in Armenien oder Berdesir in Kirman; in ersterer Stadt wurden auch Münzen der Abbassiden geprägt.

68) bei Chusrav I, Jahr 24, ist ein zu vieldeutiges Zeichen, als dass man irgend eine Vermuthung wagen könnte.

69) גזך bei Chusrav I, Jahr 34. Man könnte versucht sein, diesen Prägeort für das Gazaca des Amm. Marc., des Cedrenos

und des Theophanes zu halten, verschieden von dem obigen Gandscha (No. 62). Aber selbst wenn es ein anderer Ort wäre, so würde er doch nicht Gazaka heissen, sondern Gandscha oder Gandschaka, wie denn auch in dem officiellen Bericht, den Heraklius über seinen persischen Feldzug nach Konstantinopel schickte, der Name *Γάνζακα* heisst (Chron. Pasch. pg. 729. 732) und nicht *Γάζακα* wie bei Cedrenus (p. 721) und bei Theophanes (pg. 473, ed. Bonn.). Ich halte also es einfach für einen Fehler statt Jezd.

70) בגא bei Chusrav I, Jahr 36 ist mir nicht klar.

71) bei Chusrav I, Jahr 25, eine undeutliche Signatur.

72) דר bei Chusrav I, Jahr 21 und ziemlich häufig bei Chusrav II, halte ich für دراكان Derakan, eine der Ortschaften in der Landschaft Schebankara; s. No. 52.

73) בס bei Chusrav I, Jahr 47, Hormuz IV, Jahr 9 und Chusrav II, Jahr 15, 28, bezeichnet die Landschaft Schebankara im allgemeinen; s. No. 52.

74) נוגן, bei Hormuz IV, Jahr 2, scheint mir der ganz ausgeschriebene Name der Stadt Nokan zu sein, welche in späteren Zeiten, d. h. nach dem 9. Jahrhundert unserer Zeitrechnung Meschhed genannt wird; in ihrer Nähe befinden sich nach Abulfida und Dimischki die berühmten Türkisgruben, was aber ein augenscheinlicher Fehler ist, da diese Minen viel weiter nach Westen, in der Nähe von Nischapur liegen.

75) נאר, יאר oder זאר bei Hormuz IV, Jahr 4 und sonst nicht weiter; ist also schwer zu bestimmen.

76) , und אבאן oder זבאן, bei Hormuz IV, Jahr 8, scheint ein ganz ausgeschriebener Name zu sein. Auf dem Wege von Merend nach Tavriz in Aderbeigan finden wir einen Ort Sofian, der schon sehr alt sein muss, weil schon in den armenischen Keilinschriften von einer Landschaft Sipone die Rede ist, welche gleichfalls in der dortigen Gegend aufzusuchen ist.

77) חרם bei Hormuz IV, Jahr 8. Es giebt in Persien mehrere Ortschaften des Namens Churremabad z. B. in Luristan, in Dschebal, in Taberistan, aber eine einzige Münze aus einem nicht prägnanten Jahre ist nicht geeignet zu bestimmen, welcher von diesen Orten gemeint sein kann, zumal da uns auch die Numismatik der Ommiaden und Abbassiden dabei im Stich lässt.

78) und זרנג bei Hormuz IV, Jahr 9 und Jezdegird IV, Jahr 20 ist der ganz ausgeschriebene Name Zerendsch زرنج.

79) bei Hormuz IV, Jahr 9, ein einfaches r oder z, welches zur Bestimmung einer Lokalität wenig geeignet ist; ebenso

80) auf einer Münze von demselben Jahre.

81) וחד oder וחד bei Chusrav II, Jahr 5; wenn es nicht Bih Kobad, d. h. das Wort Veh ganz geschrieben und von dem Namen Kobad der letzte Buchstabe (s. No. 10), so bin ich ausser Stande diesen Namen zu erklären.

82) אבהר bei Chusrav II, Jahr 11, halte ich für die Stadt Abher ابهر in Aderbeigan. Demnach wird die Signatur (s. No. 12) wohl als Abiverd anzusehen sein.

83) bei Chusrav II, Jahr 15. Ist wohl nur eine kalligraphische Modifikation des Namens Rei.

84) ואתם oder ואתם bei Chusrav II, Jahr 18 ist unstreitig die Landschaft Badgis بادغيس, pers. بادخيز in der Nähe von Herat in Chorasan. باد und واد, Pehlevi *vât*, Zend *vâta* bedeutet „Wind“ „Sturm“, und Abulfida sagt in seiner Geographie (pg. 252 ed. Schier), diese Gegend habe ihren Namen „wegen der häufigen Stürme“. Mohan Lal (Travels in Panjab, Afghanistan and Turkistan pg. 274) sagt: „Badghis a very fruitful country, which was peopled 250 years ago; since that period, in consequence of revolutions, it has been entirely destroyed, and no one now lives there. It is stated by old men, that the revenue collected from Badghis in former days, exceeded that of the whole country of Herat“.

85) ראו oder ראן bei Chusrav II, Jahr 21, dürfte die Stadt راوند Ravend im persischen Irak (Medien) sein.

86) סף bei Chusrav II, Jahr 26, halte ich für eine fehlerhafte Abkürzung des Namens Ispahan, da das a zu Anfang radical ist, von اسب „Pferd“.

87) אסם bei Chusrav II, Jahr 29 ist اسمان اباد Asmanabad in Chuzistan.

88) אפרדאן bei Chusrav II, Jahr 32. Ich glaube, dass hier eine von den Ortschaften bezeichnet ist, welche ihren Namen vom fliessenden Wasser آب روان haben, z. B. Abirevan zwischen Herat und Kandahar, s. Ferrier, Caravan Journeys pg. 254.

89) רם bei Chusrav II, Jahr 35, ist gewiss nicht identisch mit der Signatur, da letztere eine Art Monogramm ist. Es ist vermuthlich der Ort رذنير Radnir in der Landschaft Schebankara; s. No. 52.

90) bei Chusrav II, Jahr 35, weiss ich nicht zu erklären.

91) כרם bei Jezdegird IV, ist Kirman.

92) כרם bei Jezdegird IV, Jahr 20, ist Kirman.

So weit die Prägestätten, welche mir auf eigentlichen Sassanidenmünzen vorgekommen sind. Die Statthaltermünzen liefern ausser einzelnen bereits in diesem Verzeichnisse aufgeführten Namen noch weitere Beiträge; zuvor gebe ich jedoch ein Verzeichniss derjenigen Signaturen, die schon unter den Sassaniden gebräuchlich waren und noch auf den Statthaltermünzen in derselben Weise geschrieben sind, mit Angabe der Jahreszahlen, jedoch ohne Rücksicht auf die angewandte Aera.

1) איראן Iran, Jahr 25, 29, 30, 52, 56, 59, 64.

2) בבא Residenz, Jahr 59, 62, 67, 68, 77.

6) הרא Herat, Jahr 26, 61, 67.

7) דא Darab(gird), Jahr 26, 30, 41, 43, 45, 47, 48, 49, 53, 54, 57, 60, 65, 68, 76.

8) בג Bagistan, Jahr 45, 47, 52.

9) הד Hekatompylos, Jahr 29, 32, 62.

10) וה Bih Kobad, Jahr 25, 28, 35, 37.

11) אחמ Hamadan, Jahr 31.

14) שי Schiraz, Jahr 29.

15) אום Ut, Jahr 26, 29, 39, 47, 65, 68, 69, 70, 72, 73, 75, 78.

17) יזד Jezd, Jahr 20, 26, 28, 37, 38, 48, 56, 57, 58, 63, 66.

18) גו Gondischapur, Jahr 35.

20) ני Nissa, Jahr 52, 53, 59, 63.

21) ריד Rei, Jahr 35, 43.

22) סמ Isstachr, Jahr 56, 69, 70.

23) זר Zadrakarta, Jahr 26, 60, 61, 62, 63, 67, 68.

25) ניה Nischapur, Jahr 27, 33, 69.

26) סו Susa, Jahr 54, 56, 66.

27) בים Schapur, Jahr 25, 26, 31, 35, 42, 49, 50, 51, 53, 54, 56, 58.

28) בסא Bassa, Jahr 35, 39, 41, 47, 48, 51, 53, 54, 67, 68, 69, 70, 72, 73, 74, 75, 76, 78, 79, 81, 83.

29) מיב Meibud, Jahr 35.

30) זר Zerendsch, Jahr 51, 52, 53, 64, 69, 74, 76.

40) נהר Nehr Tiri, Jahr 52, 56.

47) אמ Aderbeigan, Jahr 63.

Die Statthaltermünzen geben ausserdem noch folgende theils ganz neue Namen, theils Modificationen der schon besprochenen Namen.

93) בצרא Bassra in den Jahren 22, 29, 50, 51, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 75.

94) und דק und דאק in den Jahren 41, 43, 54, 60, 65; zuweilen das p an einer andern Stelle des Feldes; ist die Stadt Darab(gird), indem das p den letzten Buchstaben des Namens vorstellt.

95) גנזא im Jahre 40, ist der ganz ausgeschriebene Name der Stadt Gandscha (*Γάνζακα*) s. No. 62.

96) und מרו in den Jahren 41, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 75, ist der ganz ausgeschriebene Name der Stadt Merv; s. No. 31.

97) סך im Jahre 44, ist Segistan.

98) פיר im Jahre 57, ist augenscheinlich eine Abkürzung des Namens Firuzabad; jedoch kann es nicht die wohlbekannte Stadt Firuzabad, ehemals Dschur (Gur) und während der Sassanidenzeit sowie zur Zeit des Islam bis zur Herrschaft der Buiden Ardeschir Churre genannt, in Pars sein, weil sich dagegen chronologische Bedenken erheben; zunächst hiess, wie gesagt, die Stadt damals Ardeschir Churre, während der heutige Name Firuzabad viel späteren Ursprungs ist; ich habe ferner nachgewiesen (in dem Abschnitt über die Statthaltermünzen sub No. 7), dass die Münze des Hekem, welche vorstehende Signatur zeigt, nach der Aera Chusrav's II. also im Jahre 646 Chr. (25/26 Hidschret) ausgeprägt ist, also zu einer Zeit, wo die Stadt Ardeschir Churre (Firuzabad) noch in den Händen der Perser war. Es handelt sich also darum, unter den übrigen Städten Persiens, welche den Namen Firuzabad führen, diejenige herauszufinden, welche in der angegebenen Zeit schon in der Gewalt der Araber war. Das ist die Stadt Firuzabad in der Nähe von Hamadan, zwischen Sahne und Nihavend; im Jahre 641 erfochten die Araber den grossen Sieg bei Nihavend, in dessen Folge sie Hamadan, Deinaver und alles übrige bis Ispahan eroberten. Meines Wissens ist Otter der einzige europäische Reisende, welcher diesen Ort besucht hat; s. dessen Reisebeschreibung, deutsche Uebersetzung Th. I S. 183, wo er übrigens dieses Firuzabad mit dem Firuzabad von Pars vermengt.

99) כש in den Jahren 58 und 59 und כשם im Jahre 62; letzteres ist der ganz ausgeschriebene Name. Es giebt einen Ort كش Kisch in Mekran, einen andern Ort desselben Namens nordwärts vom Oxus; jedoch scheinen mir beide zu entlegen zu sein, um mit irgend einiger Wahrscheinlichkeit als Repräsentanten der ersteren dieser beiden Signaturen gelten zu können. Dagegen giebt es einen Ort Kischt in der Nähe von Kazerun in Pars, welcher recht gut für beide angenommen werden kann.

100) בה erscheint im Jahre 60 auf einer Münze Ubeidullah's und zwar nach der Hidschret-Aera; ich bin völlig überzeugt, dass es der wohlbekannte Prägeort Bih Kobad ist, welcher bis dahin und geschrieben wurde; die letzte Münze, welche den Namen noch mit einem v schrieb, ist vom Jahre 37 der jezdegirdischen Aera, d. h. 47/48 der Hidschret; sie lautet auf den Namen Chusrav. Da nun auch die kufischen Münzen der Ommiaden nur die Form به قباذ zeigen, so geht daraus hervor, dass die Umlautung des älteren v in das neuere b in der Zeit zwischen

den Jahren 668 und 680 Chr. vollzogen wurde, wenigstens in Pars, da man in Taberistan noch lange nachher *vist* „zwanzig" statt *bist* schrieb.

101) [Pehlevi] כרמאן Kirman, ganz ausgeschriebener Name der Provinz. Es kommt jedoch dieser Name selten ganz allein vor, in welchem Falle er wahrscheinlich die jeweilige Residenz des Statthalters bezeichnet. Meistens findet man noch 2 oder 3 Buchstaben hinzugefügt, jedoch nicht immer dieselben, und es ist daher mit grosser Wahrscheinlichkeit anzunehmen, dass sie verschiedene Ortschaften dieser Provinz anzeigen. Leider wissen wir von der Geographie Kirman's sehr wenig, und die Schrift auf den Münzen ist meistens sehr undeutlich, so dass fast jedes Stück für sich ein Räthsel bildet; ich habe es versucht einzelne dieser Abkürzungen zu deuten, gestehe aber, dass ich selbst nicht sonderlich davon befriedigt bin; indessen will ich hier geben, was ich ermittelt zu haben glaube.

a) [Pehlevi], [Pehlevi] und [Pehlevi] in den Jahren 60, 63, 72, 75, halte ich für سيرجان oder شيرجان Sirdschan (Schirdschan), eine von den wichtigeren Städten Kirman's.

b) [Pehlevi] Jahr 61, ist mir zu undeutlich, als dass ich einen Versuch wagen möchte.

c) [Pehlevi] Jahr 62, ist ماكسان Makesan.

d) [Pehlevi] Jahr 62, ist die Stadt تارم Tarim in der Nähe von Pars, und vermuthlich dieselbe Stadt, welche Ptolem. VI, 8, 13 *Ταρσίανα* oder *Ταρσίανα* nennt.

e) [Pehlevi] Jahr 63, etwa كفر Kafir?

f) [Pehlevi] Jahr 67, vielleicht اذركان Adzerkan, welches in dem Pariser Codex des Ibn Haukal vorkommt.

g) [Pehlevi] Jahr 69, 70, 72, ist خبيص Chubes.

h) [Pehlevi] Jahr 72, undeutlich.

i) [Pehlevi] Jahr 75, die Stadt بيمند Bimend.

k) [Pehlevi] Jahr 75. In Karmania kennen die alten Geographen eine von Alexander angelegte Stadt Alexandria, welche sich sehr gut zu dieser Abkürzung fügt, aber der Name Alexander war bei den Bekennern des Oromazes in so schlechtem Geruche, dass er schwerlich die makedonische Zeit überlebt hat. Eher könnte man es für die Abkürzung von سروستان Servistan halten.

102) [Pehlevi] אתרא in den Jahren 62 und 63, ist Aderbeigan; s. No. 47.

103) [Pehlevi] ואזכאן im Jahre 63, ist der ganz ausgeschriebene Name der Stadt Zendschan (Zengan) زنگان, welche nach dem Burhani Kati von Ardeschir I erbaut sein soll.

104) [Pehlevi] באלח im Jahre 63, ist der ganz ausgeschriebene Name der Stadt Balch nach armenischer Aussprache.

105) [Pehlevi] חובס im Jahr 63, ist die Stadt Chubes in Kirman.

106) [Pehlevi] מרורוד in den Jahren 63, 64, 67, 69, 74, ist der ganz ausgeschriebene Name der Stadt Mervrud in Chorasan.

107) [Pehlevi], [Pehlevi] und [Pehlevi] in den Jahren 64, 65, 67, 68 und 69, ist der ganz ausgeschriebene Name der Stadt ابرشهر Aberschehr, welche gewöhnlich Nischapur heisst; in der dem Moses von Chorene zugeschriebenen Geographie heisst sie Ապրշահր Aprschahr. Die Pehlevizüge auf den Münzen lauten Aprschtun: die zweite Hälfte ist die Pehleviform [Pehlevi] *schatun* des Zendwortes *schoithra*, auf Sassanidenmünzen *schetri*, neupers. شهر s. An Old Pahlavi-Pazand Glossary, ed. Haug, pg. 212.

108) [Pehlevi] מרוגה, im Jahre 73, wird der Distrikt Schahidschan sein, von welchem die Stadt Merv den Beinamen führt, um sie von Mervrud zu unterscheiden.

109) [Pehlevi] im Jahre 73 auf einer von Thomas (Contributions to the numismatic history of the early Mohammedan Arabs in Persia) pg. 68 beschriebenen und Plate III, 25 abgebildeten Münze. Mir ist sie bisher nicht vorgekommen, und Thomas giebt zu Zweifeln Anlass, denn die Figur giebt augenscheinlich Tauma, während er im Text Tauta giebt, ohne sich weiter mit der Auslegung zu befassen. Dagegen giebt die Münze des Berliner Museums, welche mit der von Thomas beschriebenen identisch ist, [Pehlevi] Taut, welcher Name ziemlich genau dem bei Ptol. VI, 2, 17 erwähnten *Ταυτική* in Medien entspricht.

110) [Pehlevi] סואן חואן im Jahre 73. Da die Münze, welche diesen Prägeort aufweist, demselben Münzherrn angehört, wie die soeben sub 109 beschriebene, so sind wir berechtigt auch diesen Ort in Medien aufzusuchen. Die zweite Hälfte des Namens, Chuan, entspricht fast buchstäblich dem alten Chauon Steph. Byz. s. v. Diod. Sic. II, 13. Noch näher kommt die bei Ptol. VI, 2, 14 befindliche Schreibart dieses Namens, *Χόανα*. Nun finden wir auf dem Wege von Bagistane (Bihistun) nach Ekbatana (Hamadan) einen Ort Sahana oder Sanna, welcher genau der Beschreibung der vorstehenden Autoren entspricht und zugleich den Namen auf unserer Münze vollständig wiedergiebt, welcher Sivan oder Sian Chuan lautet; [Pehlevi] *siv* ist das pers. سيو oder سيب „Apfel", und Dupré (Voyage en Perse, Vol. I p. 252) sagt: „Sahané . . . . un bourg planté de vignes et d'arbres fruitiers". Schon Masson hat das Chauon des Ktesias und Diodor, Choana des Ptolemäus, mit Sanna (Sahana) identificirt; s. Journ. of the R. Asiat.

Soc. Vol. XII. p. 117. — Noch ist zu bemerken, dass der Ort unter der Form خونا als Prägeort auf Abbassidenmünzen vorkommt.

111) [illegible] סיכאסתאן im Jahre 73, Segistan.

112) [illegible] חוראסאן im Jahre 74, Chorasan, wozu noch

113) [illegible] טפורסתאן Taberistan auf den Münzen der Ispehbeden.

Ohne auf eine längst erledigte Polemik zurückzugreifen, bemerke ich hier, dass von den 113 angeführten Namen nicht weniger als 33 ganz ausgeschrieben sind und fast durchgängig wohlbekannte geographische Namen darstellen, nämlich

auf den Sassanidenmünzen		auf den islamitischen Münzen	
1 Iran	54 Karch	93 Bassra	107 Aberschehr
15 Ut	56 Benne	96 Merv	108 Schahidscha
17 Jezd	62 u. 95 Gandscha	99 Kischt	109 Taut
21 Rei	63 Bost	101 Kirman	110 Savan Chuan
28 Bassa	74 Nokan	103 Zengan	111 Segistan
34 Divan	76 Zupan	104 Balch	112 Chorasan
36 Zuzen	78 Zerendsch	105 Chubes	113 Tapuristan
38 Chudsch	88 Abirevan	106 Mervrud	
41 Nehrvan			

und gewissermassen auch 2 Baba als figürlicher Ausdruck für die Residenz.

Von den 113 Namen erscheinen später auf kufischen Münzen:

zur Zeit der Omniaden	zur Zeit der Abbassiden
7 Darabgird	4 Ispahan
8 Bendschehir	49 Termid
10 Bih Kobad	67 Berdaa
16 Amul	84 Badgiz
26 Susa	110 Chuna
27 Schapur	113 Taberistan
37 Ram Hormuz	
40 Nehr Tiri	
53 Fars	
54 Karch (als Meisan)	

gemeinschaftlich zur Zeit der Omniaden und Abbassiden

5 Kirman	28 Fassa
6 Herat	30 Zerendsch
11 Hamadan	31 Merv
13 Ardeschir Churre	35 Arminia
14 Schiraz	39 Aberschehr
18 Gondischapur	47 Azerbeidschan
21 Rei	97 Sedschistan
22 Isstachr	104 Balch
25 Nischapur	

Ich gebe schliesslich ein alphabetisches Register aller besprochenen Lokalitäten; die beigefügten Zahlen bezeichnen die Nummer, unter welcher sie abgehandelt sind.

III.

Unter der Aufschrift „Zur Erklärung der Sâsânidenmünzen“ hat Hr. Prof. Nöldeke in dieser Zeitschrift Bd. XXXI, S. 147 einige Bemerkungen veröffentlicht, die zum Theil ihre völlige Richtigkeit haben, während einige andere doch zu Bedenklichkeiten Anlass geben.

Hr. Nöldeke berührt die Frage, ob der Titel מלכאן מלכא auf den Sassanidenmünzen *malkân malkâ* oder شاهان شاه auszusprechen sei; ich halte die Frage für ganz müssig, und ich habe meine Ansicht darüber schon zu wiederholtenmalen geäussert. In Europa kann man sich noch immer keine klare Vorstellung darüber machen, was eine Effendisprache ist. Der Effendi, nicht bloss der türkische, sondern überhaupt der orientalische Effendi hegt eine gründliche Verachtung gegen alles was nicht Effendi ist, und baut daher überall Scheidewände auf, um sich von der plebs, von der Canaille abzusondern; so hat er auch von jeher sich eine besondere Sprache geschaffen, welche von der Sprache der Nation, in welcher er lebt, himmelweit verschieden ist. Gleichwie die „osmanische Sprache“ des Stambuler Effendis von dem Türkischen der türkischen Nation verschieden ist, ebenso verschieden ist das was man Pehlevi, Huzvaresch oder mit irgend einem ähnlichen wohlklingenden Namen benennt, eine imaginäre Sprache und Schrift, welche der Nation ganz unbekannt ist; die Gruppe מלכאן מלכא ist eine solche barbarische Formel, aramäische Wörter mit persischer Endung und Construction. Die ganze Literatur der sassanidischen Parsen, wie sie uns jetzt in dem Bundehesch, Mainyo-i Kharđ, Arda-Viraf-Nameh, Dinkart u. s. w. vorliegt, ist nichts weiter als eine Sammlung von Lukubrationen dieser Art, deren linguistische Schwierigkeiten noch durch ein möglichst vieldeutiges Alphabet recht gemüthlich vergrössert werden. Für die Deutung der Münzen und Siegel gewährt ein neupersisches Wörterbuch weit bessere Hülfe als alle Glossarien, welche die verdienstvollen Herausgeber der obengenannten Schriften ihren Ausgaben beigefügt haben.

Schon die Münzlegende [illegible], welche den Gegenstand der ersten Bemerkung des Hrn. Nöldeke bildet, liefert einen glänzenden Beweis zu dem oben gesagten. Hr. Nöldeke sagt, „dass für ein solches Wort — ניואזי: — ein genügender Sinn nicht nachweisbar ist“. Damit bin ich, unter Bezugnahme auf obiges, vollkommen einverstanden. Eins der am häufigsten vorkommenden Wörter in dem ganzen Umfang der persischen Sprache, von den heiligen Schriften Zoroaster's an bis auf die letzte Nummer der Teheraner Hofzeitung ist das Zeitwort نواختن oder نوازیدن mit seinen Derivaten, so dass es uns Bewohnern des Orients vollkommen geläufig ist. Und wie verhält sich die orthodoxe Zunft der Huz-

varesch-Effendis zu diesem alltäglichen Worte? In ihren Augen muss es wahrscheinlich ein zur Sprache der Canaille gehöriges Wort sein, welches den Mund und den Kalem des Effendi nicht verunreinigen darf. Im Jaçna beginnt fast jeder Absatz mit irgend einer Verbalflexion dieses Wortes; aber in dem „Old Zand-Pahlavi Glossary" (ed. Destur Hoshengji-Jamaspji 1867) existirt es nicht; in dem von demselben Destur herausgegebenen „Old Pahlavi-Pazand Glossary" (Bombay-London 1870) existirt nur die Form *nevâh* als Pazend-Glosse zu dem Pahlavi-Worte *mahônâdast* „an invocation in prayer; an offering, a sacrificial invocation". In dem Glossar zum Mainyo-i Khard (1871) existirt es nicht. In dem Glossar zum Arda-Viraf Nameh (1872) existirt es nicht. In den beiden Glossaren zu den beiden Bänden des Dinkard (Bombay, 1874, 1876) existirt es nicht. Im Burhan-i Kati' dagegen finden wir folgende Bedeutungen des Zeitworts نواختن (نوازیدن) aufgeführt: 1) musiciren, 2) deklamiren, 3) singen, 4) liebkosen, 5) erfreuen, 6) eines Menschen Wunsch erfüllen. Im Jaçna bedeutet *nivaêdayêmi* „ich rufe an" „adoro" „invoco", wie schon Burnouf längst nachgewiesen hat; speciell wird die Form نوازی — genau so geschrieben wie auf den Sassaniden-Münzen — sehr häufig zu Compositionen verwendet, so dass selbst kürzlich in einer hier erscheinenden türkischen Zeitung die bayrische Kaffewirthin im hiesigen Eisenbahnhof, welche sich mit der Aufopferung einer barmherzigen Samariterin der unglücklichen Flüchtlinge aus Rumelien annahm, mit dem wahrhaft ehrenvollen Titel مهماننوازی ausgezeichnet wurde. Auf den ältesten Münzen mit dem Feueraltar, den persepolitanischen Münzen, ist der Münzherr geradezu in anbetender Stellung, die Hände zum Gebet erhoben, dargestellt. Auf den Münzen Ardeschir's I kommen neben dem Feueraltar auf dem Revers keine Figuren vor, dagegen stehen neben demselben, rechts und links, zwei Kohlenbecken (*mangâl*) in der Form, wie sie noch heutzutage ganz allgemein im Orient gebräuchlich sind, und wozu ich folgende Stelle aus den Märchen der 1001 Nacht anführe (667. Nacht) „Der Ifrit Merasch, ein Feuerverehrer, befiehlt seinen Gott zu bringen. Man bringt ein Mangal, auf welchem man Feuer anzündet, welches Merasch verehrt, und auch die Gottgläubigen Garib und Sehim auffordert dasselbe anzubeten". Hr. Thomas findet Anstoss an dem Worte *nuvazi*, weil ihm vermuthlich bloss die Bedeutung „singen" bekannt ist, und so macht er mir zum Vorwurf, dass ich dadurch die Sassanidenkönige zu einfachen „Vorsängern" bei den Feueraltären herabgewürdigt hätte, was ich jedoch niemals gesagt habe. Statt dessen erklärt er das Wort *nuvazi* durch das griechische Wort ναός „Tempel", als ob der Magismus, in Ermangelung eines persischen Ausdrucks für den Feueraltar, bei den Hellenen eine Anleihe zu machen gezwungen wäre. Hr. Nöldeke dagegen schlägt vor, statt *nuvazi* in einem

Worte, *nura zi* zu lesen, „das Feuer des . . . (Ardeschir, Schapur u. s. w.)“ Graphisch wäre gar nichts dagegen einzuwenden, grammatisch noch weniger, wozu noch kommt, dass diese Legende auf der Rückseite der Sassaniden-Münzen bis zum Schlusse der Regierung Schapur's II fortdauert, dass die Münzen seines Nachfolgers Ardeschir II auf dem Revers gar keine Legenden haben, und dass alsdann mit Schapur III dafür die Legende *athuri* beginnt, welche ganz dasselbe bedeutet. Es wäre also gar kein Anlass da, diesem Vorschlage des Hrn. Nöldeke zu widersprechen, wenn nicht eben die Anordnung der Legende selbst sich widersetzte, und zwar vornehmlich auf den Münzen Ardeschir's I. Die Münzen seiner Nachfolger zeigen auf dem Revers zwei Figuren neben dem Altar, und die aus zwei Wörtern bestehende Legende ist auf die beiden Seiten vertheilt, so dass der Name des Münzherrn auf der einen, und das betreffende Wort auf der andern Seite steht, und zwar ohne Unterschied, bald der Name links und *nuvazi* rechts, bald umgekehrt: es ist also gleichgültig, welches Wort man zuerst liest; anders aber ist es bei den Münzen Ardeschir's I, denn dort fehlen die beiden Figuren, und die Legende steht nicht zu beiden Seiten, sondern oben, so dass die beiden Wörter durch die Spitze der Flamme getrennt sind, und da die Schrift der Münzen von der Rechten zur Linken gelesen wird, so muss man die Legende auf der rechten Seite anfangen zu lesen; sie ist unabänderlich wie folgt angeordnet:

ארתחשטר נוואזי־

nie umgekehrt, und kein orientalischer Numismatiker würde es sich einfallen lassen, mit der Lektüre in der Mitte anzufangen; man liest

Artahschetr Nuvazi

und nicht

Nura zi Artahschetr,

wie es doch heissen müsste, wenn man nicht allzu grob gegen die persische Grammatik sündigen wollte. Dazu kommt, dass ziemlich häufig נוואחי־ *nuvachi* statt *nuvazi* steht, was dem Stamme نواختن und نوازيدن vollkommen entspricht. Zuweilen steht bloss *nuva*, ohne dass man den Grund einsieht warum? da es an Raum nicht fehlt, auch keine Spuren gewaltsamer oder allmählicher Beseitigung des Restes warzunehmen sind. Brieflich erwiederte mir Hr. Nöldeke, dem ich vorstehendes entgegenhielt, dass diese Anordnung der Reverslegende kein Hinderniss sei, da auch die Averslegende oben am Hinterkopf beginnt. Aber die Averslegende bildet fast einen ganzen Kreis, der nur durch den kugelförmigen Bund unterbrochen wird, und dessen natürlicher Anfang am Hinterkopf ist, wenn die Basis der Buchstaben nach innen gekehrt ist, am Vorderkopf aber,

wenn die Basis auf dem Rande der Münze ruht, wie es zuweilen bei Schapur II vorkommt.

Ferner hat Hr. Nöldeke einige Bedenken gegen verschiedene Identificationen von Prägestätten. Im allgemeinen wiederhole ich hier, was ich schon oft gesagt habe, dass ich bei diesen Identificationen nicht blindlings vorgehe, indem ich die auf der Münze vorhandenen Buchstaben irgend einem beliebigen Namen auf der Karte von Persien anpasse, sondern dass ich methodisch alle Möglichkeiten erwäge, welche sich für und gegen jede Hypothese ergeben. Namentlich aber habe ich zu diesem Zweck zwei Principien befolgt 1) dass ich unter mehreren zulässigen Deutungen allemal diejenige vorgezogen habe, welche einen Ort anzeigt, wo noch unter den Ommiaden und Abbassiden Münzen geprägt wurden; 2) dass ich gewisse Jahrgänge ganz besonders sorgfältig vorgenommen habe, wo geschichtliche Ereignisse sich der einen oder der andern Deutung widersetzen. Leider giebt es nur wenige solcher Jahrgänge; sie beschränken sich fast nur auf die Münzen des letzten Jezdegird, die ohnedies nicht allzuhäufig sind, wo uns aber die Geschichte der arabischen Eroberung zu Gebote steht, so dass wir den Fortschritt der muslimischen Waffen von Jahr zu Jahr constatiren können, wodurch wir eben in den Stand gesetzt sind zu wissen, in welchen Provinzen und Städten Jezdegird IV zu einer gegebenen Zeit noch Herr war. Es war daher ein sehr glücklicher Zufall, der mir vor etwa zehn Jahren die fast vollständige Reihe der Bestam-Münzen (jetzt ist die Reihe ganz vollständig zum Vorschein gekommen) in die Hände lieferte, und wodurch ich in den Stand gesetzt wurde nicht nur eine wesentliche Lücke in meinen bisherigen Identificationen auszufüllen, sondern auch das ganze Princip selbst, d. h. in den Signaturen auf der rechten Seite des Reverses die Namen der Münzstätten zu suchen, auf eine unwiderlegliche Weise festzustellen, so dass seitdem die darüber geführte Polemik ihren Abschluss fand. Die darüber von mir veröffentlichte Abhandlung unter dem Namen „Hekatompylos" ist in den Sitzungsberichten der K. Bayer. Akademie 1869 abgedruckt, und scheint Hrn. Nöldeke unbekannt geblieben zu sein.

Ferner bemerke ich, dass ich die von Hrn. Nöldeke citirten Identificationen im XIX. Bande der ZDMG keineswegs für mein letztes Wort halte; seitdem habe ich wieder eine Menge Münzen gesehen, die ich vorher nicht kannte, und welche mich zu mancherlei Modificationen meiner früheren Ansichten nöthigten. Wie schon die vorliegende Arbeit (II) beweist, habe ich manche bisher festgehaltene Hypothese den neuen Thatsachen gegenüber fallen lassen und neue Deutungen suchen müssen; ich glaube jetzt manche wesentliche Berichtigung geliefert zu haben; aber neue Räthsel sind aufgetaucht, und harren ihrer Lösung durch weitere Münzfunde; kurz, dies diem docet, und sobald ich bessere Gründe sehe,

werde ich mich keine Minute besinnen meine bisherigen Ansichten aufzugeben. Ich komme jetzt zu den einzelnen Ausstellungen.

Ueber ארם s. No. 15 der vorliegenden Abhandlung II, vornehmlich aber meine Abhandlung „Zur vergleichenden Geographie Persiens“ in den Sitzungsberichten der K. Bayer. Akademie 1874, wo ich S. 239 bis 247 ausführlich über Jutiya, *Οὔτιοι* des Herodot, *Οὔτιοι* des Strabo und Ut der Münzen mich ausgesprochen habe. Diese Signatur, welche ungemein häufig ist, und von Piruz an bis auf die arabischen Statthalter hinab vorkommt, wird in älteren Zeiten ںسم, später سم geschrieben, niemals aber ںکم (ארם), was doch in dem langen Zeitraum irgend einmal hätte geschehen können, wenn Ardeschir Chure darunter zu verstehen ist. Uebrigens kommt der Prägeort nicht nur auf Münzen Jezdegird's III. vom Jahre 12, sondern auch vom Jahre 16, also vom J. 647/8 n. Chr. vor; ich besitze eine solche.

Ueber רה s. No. 10 und 100 der gegenwärtigen Abhandlung II. Bih Kobad ist die wahrscheinlichste Auslegung, weil es auch Münzhof der Ommiaden war.

Ueber נה s. No. 25. Nihavend war kein ommiadischer Münzplatz, musste also gegen Nischapur zurücktreten.

Schwerer dürfte es werden, wegen كم und كڪ eine Einigung herbeizuführen, so wünschenswerth es auch wäre, da beide Prägestätten ungemein häufig vorkommen. Ich habe von jeher كم durch Rei erklärt, welches auch unter den Ommiaden und Abbassiden ein wichtiger Münzplatz blieb; wegen كڪ habe ich lange rathlos umhergesucht, bis endlich die Münzen Bestam's entschieden nach Parthien hinwiesen, wodurch ich auf die Auslegung „Hekatompylos“ kam, wie ich in meiner bereits erwähnten Abhandlung unter diesem Namen nachgewiesen habe. Hr. Nöldeke hält كڪ für Rei, indem er den zweiten Buchstaben für ein doppeltes i hält, wogegen er كم durch Rêw Ardašîr ريوارد شير, arab. ريشهر erklärt. Ob das Zeichen ڪ auch ein doppeltes i ist, z. B. in der barocken Form ىمنوىكار für Chusrav, und wie demnach die damaligen Effendis auf den schnurrigen Einfall kamen den Namen ihres Monarchen am Schlusse mit dreifachem i — Chusruiii — zu schreiben, überlasse ich billig dem Ermessen der Huzvaresch-Gelehrten; nur so viel bemerke ich, dass رى أردشير und ريشهر nicht identisch sind; Rischehr ist eine jetzt zerstörte Hafenstadt in Pars, in der Nähe des heutigen Buschir; Rei Ardeschir ist aber das wohlbekannte Raga, Rhages, Rei in Medien, zur Zeit der Abbassiden auch Muhammedie genannt. In der Cosmographie des Dimischki ed. Mehren lesen wir pg. 184, Z. 9—12: والرى

وكانت مقرّ ملك بنى بويه ومعنى الرىّ الحسن ويسمّى رام فيروز
وريّ اردشير] لانّ كل واحد من هذين الملكين بها اثر ويسمّى
ايضا محمّدية لمحمد بن المهدى ابن المنصور اقام بها زمن ابيه الخ

„Rei war die Residenz der Buiden; der Name Rei bedeutet „schön"; die Stadt hiess auch Ram Firuz und Rei Ardeschir, weil jeder von diesen beiden Königen dort Bauwerke hat errichten lassen; auch wurde sie Muhammedie genannt, nach Muhammed bin Mehdi bin Manssur, welcher daselbst zur Zeit seines Vaters residirte u. s. w." Was nun das anstössige v in der Signatur كم betrifft, so habe ich durchaus nichts gegen dessen Beseitigung; die Huzvaresch-Grammatik lehrt auf einer ihrer ersten Seiten, dass die Zeichen für v und n völlig identisch sind; man lese also Rajan, Ragan, oder selbst Raj, Rag, indem man den anstössigen Buchstaben mit dem russischen grossen Jerr vergleicht, welcher anzeigt, dass mit dem vorhergehenden Consonanten das Wort zu Ende ist, da bekanntlich die sassanidischen Effendis diese Erfindung lange vor der Existenz des russischen Alphabets gemacht haben. Darnach dürfte es wohl das beste sein, es dabei bewenden zu lassen, zumal da alle Notizen, welche wir über Bestam haben, darin übereinstimmen, dass er sich in Parthien festgesetzt hatte, während Rei die Hauptstadt von Medien war; allerdings wurde Bestam einmal bei Rei von Chusrav II. besiegt, was aber nicht beweist, dass Bestam während seines sechsjährigen Aufstands in Rei residirte.

Ueber irânische Ortsnamen auf *kert* und andre Endungen.

Von

Th. Nöldeke.

Wenn ich die vielbesprochne Frage nach dem Ursprung der Endung *kert*, *gerd* [1]) in irânischen Ortsnamen noch einmal vornehme, so muss ich von vorn herein erklären, dass ich keine neue Lösung der Schwierigkeiten zu bieten habe, welche sich der, auch von mir gebilligten, Erklärung aus *karta*, *kereta* „gemacht“ (s. Hübschmann in Zeitschr. XXX, 138 ff.) entgegenstellen, sondern dass ich nur dazu beitragen will, durch Hervorhebung einiger Einzelheiten und Sichtung des Materials den Thatbestand festzustellen.

Blau (s. Zeitschr. XXX, 495 ff.) hat sich das Verdienst erworben, die betreffenden Namen, nach Ländern gesondert, aufzuzählen. Nach meinen unabhängig von ihm, aber im Ganzen aus denselben Quellen gemachten Sammlungen könnte ich hier zwar allerlei Verbesserungen und Zusätze machen; doch ist das ziemlich unerheblich. Wichtiger ist es vielleicht, einige Streichungen vorzunehmen, namentlich durch Ausmerzung von Doppelgängern.

Von vorn herein sind aus der Liste alle Orte zu entfernen, welche mit dem gewöhnlichen, auch in's Talmudaramäische aufgenommenen Appellativ *dastgerd* (דיסקרתא, دستجرد, دسكرة) „Dorf“ heissen. Ich zähle deren über ein Dutzend im pers. Reich und in Transoxanien [2]), nämlich ein ܕܣܬܓܪܕ in Bêth Nuhadhrâ (nördl. Assyrien) Martyr. ed. Assem. I, 199; das berühmte *Dastagerd*

1) گرد, arabisch جرد oder كرد; seltner mit ـِ punctiert. Das Schwanken zwischen der Schreibung mit ـَ und ـِ deutet hier, wie oft in pers. Wörtern, auf ein *e*.

2) Zu dieser Aufzählung vgl. das grosse Werk Jâqût's und besonders noch das Muštarik.

Chosrau's, jetzt Eski-Baghdâd; ein دسكرة im Westen Baghdâd's; mehrere دستجرد bei Ispahân; eins bei Nehâwand; eins bei Rai; eine ganze Anzahl in Chorâsân Jaq., vgl. Muqaddasî 347, wo دستجردة; eins bei Buchârâ Muqd. 268. 284; ein oder zwei دسكرة in Ahwâz; und ein دستجرد in Pârs, 5 Parasangen von Aragân Ibn Chord. 54. Ob die zweite Hälfte dieses Wortes etymologisch mit dem *gerd* der andern Städtenamen identisch ist, kommt für dessen Erklärung nicht in Betracht; dies Wort ist eben als fertiges Appellativ zum Ortsnamen verwandt. Ebenso wird es sich verhalten mit سوسنجرد „Teppich" (eigentlich „Sûsan-Gemachtes", „Waare aus Sûs") [1]), wie ein Dorf bei Baghdâd heisst Jaq. Vielleicht würden wir bei bei genauerer Kenntniss der Wortformen und des Sprachgebrauchs sehen, dass auch noch einige andre von diesen Namen nicht zu dem Zweck neu gebildet sind. Ausserdem ist es sehr wohl möglich, dass der Zufall einige lautlich ähnliche, aber etymologisch gar nicht verwandte Bildungen in diese Reihe geführt hat. Selbst falsche Schreibung ist bei der unsichern Ueberlieferung vieler dieser Namen in Betracht zu ziehen. Andrerseits können uns wiederum nicht bloss Schreibfehler, sondern auch abnorme lautliche Veränderungen Ortsnamen verbergen, die hierher gehörten [2]): so wären vielleicht ausser dem einen بلاشكر, بلشكر noch andre Namen zu dieser Bildung zu ziehen, welche das *d* hinten verloren haben; doch ist hier die grösste Vorsicht anzuempfehlen.

Eine Anzahl dieser Orte ist deutlich nach Personen benannt. Dies gilt namentlich, wie mir scheint, von der Mehrzahl der unverdächtigen armenischen, z. B. *Tigranokerta*, Σαμόχαρτα = ܫܡܟܪܬܐ Joh. Eph. 339. 416 [3]), *Manawazkert* = *Menâzgerd* oder *Melâzgerd* von Μονόβαζος מונבז. Ist neben dem von Blau S. 499 schön erklärten Ἀρκαθιόκερτα noch ein besonderes Ἀρτασίγερτα anzunehmen, so haben wir darin natürlich einen *Artašês* Ἀρταξίας zu suchen. Zu diesen armenischen Namen zähle ich auch *Mannakarta* = *Monokarton* = *Minnocerta* [4]). Der arabische Dynast von

1) Zu Istachri's Zeit wurden diese Teppiche nicht mehr in Sûs, sondern in dem eine Tagereise davon entfernten (Mqd. 418, 14) Qorqûb angefertigt Ist. 93, 2; Ibn Hql. 175, 14, vgl. Mqd. 416, 11.

2) *Dârâbgerd* heisst heute bloss *Dârâb*!

3) Vgl. *Samo-sata* ܫܡܫܛ سميساط (wohl zuerst zwischen 40 und 30 v. Chr. nachweisbar, s. Joseph. Ant. 14, 15, 8 = Bell. jud. 1, 16, 7; Plutarch, Antonius 34).

4) Die Vermuthung Blau's, dass das armenische Μάκαρτα in der Not. ep. I, 87 (Parthey) = Μανσάκαρτα sei, ist auch mir gekommen; doch ist zu be-

Edessa מענו مَعْنُ hat hier eine solche Bildung den benachbarten Armeniern nachgemacht, wie ein Abgar أَبْجَر in armenischer Weise einen Ort *'Αβγερσάτον* Malala II, 205 (Oxon.) = ܐܒܓܪܫܛ Land, Anecd. III, 258, 25 nannte [1]). Ob *Nphrkert* hierher gehört, ist etwas zweifelhaft; die syr. Form ܡܝܦܪܩܛ und gar das arab. مَيَّافارقين sind freilich auch ganz unklar, und ܡܥܘܢ bei Âmid Barh., Hist. eccl. I, 463. 475 zeigt ein weiteres Beispiel dieser armen. Bildung in jener Gegend. Solche Namen scheinen bei den Armeniern am beliebtesten gewesen zu sein in der Periode der Partherkönige. So findet sich denn auch der von den Armeniern in der Form *Walarš* übernommene arsacidische Name *Vologesus* in *Walaršakert* („Vagharschaguerd" Langlois I, 380) = ولاشجرد Jaq., jetzt *Alašgerd* (الشكرد Mostras, Dict. géogr. de l'emp. Ottoman) [2]). Synonyma dieses Ortes nach verschiedenen arsacidischen Grosskönigen oder Prinzen giebt es nun durch das ganze ehemalige Partherreich hindurch. Wir haben so in 'Irâq *Vologesocerta* Plin. = بَلَاشَكَر oder بَلَشْكَر Jaq.; „zwischen Arbela und Âdharbâigân" بَلَاسَكَرِد oder بلاسكرد Jaq.; in der Nähe von Kermânšâhân und Kingawar (= قصر اللصوص) ولاشجرد oder (entstellt) ولاستجرد Jaq. s. v. und IV, 381, 1; bei Merw بلاشجرد Jaq.; Ibn Athîr V, 282 (ao. H. 129) und, vielleicht damit identisch, (mit *gu* aus *wa*, welche Form ich Ztschr. XXVIII, 96 Anm. 1 als möglich ansetzte) كُلاشكرد oder جُلاشجرد Jaq.; bei Balch ولاشجرد, und endlich in Kermân ولاشجرد oder ولاشكرد Istachrî u. s. w. Jaq. nennt den

---

denken, dass die tab. Peut. noch einen andern Ort des Namens *Macharta* nicht weit von Nisibis hat. Es könnte auch eine rein semitische Bildung sein.

1) Vgl. ausser dem schon erwähnten *Samo-sata*: *Arsamo-sata* (schon um 210 v. Chr. genannt Polyb. 8, 25) = ܐܪܫܡܫܛ, ܐܫܡܫܛ شِمْشَاط; *'Αρταξιά-σατα* (Steph.), gewöhnlich in *'Αρτάξατα* = *Artašat* أَرْتَشاط zusammengezogen; *Eruanda-šat*. Alle diese scheinen mit irânischen (nicht eigentlich armenischen) Personennamen zusammengesetzt zu sein. Die Erklärung des *šât* muss ich den Kennern des Armenischen überlassen.

2) Sonst auch *Toprak-kale* genannt. Alašgerd wird noch im letzten Friedenstractat genannt. Die Identität von Alašgerd und Walaršakert ist, wie ich nachträglich sehe, schon von Saint-Martin und Ritter erkannt.

Ort in Kermân entstellt لاشكرد. Ein solcher Name, der von mächtigen Fürsten oder ihnen zu Gefallen gegeben wurde, ist natürlich für den Sprachgebrauch der speciellen Gegend, in der er grade vorkommt, keineswegs characteristisch. Sonst sind übrigens Zusammensetzungen von *kert*, *gerd* mit deutlichen Personennamen *im eigentlichen îrân. Gebiet* nicht zahlreich. Zunächst ist hier *Dârâbgerd* [1]) in Pârs zu nennen, das gewiss nicht nach einem Achämeniden genannt ist — in Îrân und den semit. Ländern giebt es vor Alexander keine sicheren Beispiele von Benennungen der Orte nach Fürsten —, sondern nach einem, der Kleinkönige der Persis Namens דאריו *Dârajaw*, die Mordtmann nachgewiesen hat. Ein im Talmud Taanith 21 b ganz oben; Sabb. 104 b oben; Nidda 58 b unten vorkommender Ort דרוקרת kann der Sache nach unmöglich hiemit identisch sein; er muss, wie Neubauer S. 390 ganz richtig annimmt, in 'Irâq liegen. Die Gleichheit des *Namens* könnte man trotzdem annehmen; doch ist zu bedenken, dass sich schwer ein passender Darius als Pathe des Städtchens finden liesse und dass fernerhin die Lesart דריוקרת eben so gut beglaubigt zu sein scheint wie דרוקרת, s. Rabbinovicz zu den beiden ersten Stellen. *Dârâbgerd* „ein Ort in Nêšâpûr" Jaq. beruht wohl auf einer späteren Uebertragung. Ferner haben wir so ein فرهاذجرد bei Nêšâpûr Jaq. I, 280, 8 = فرهاذكرد Mqd. 351, 10 und ein andres bei Merw Jaq., wohl nach einem Partherfürsten Phrahates und das oft erwähnte und noch existierende خسروجرد, خسروكرد unweit Sebzewâr W. von Nêšâpûr („Chosrugird" auf Kiepert's Karte von Tûrân 1876) nach einem Arsaciden oder Sâsâniden *Chosrau*. Sâsânidisch ist allem Anschein nach erst هرمزجرد in Babylonien, und so mag auch ساسنجرد bei Merw nach dem Namen des Stammvaters Sâsân heissen. Dass man nämlich solche Namen auf *gerd* auch noch später bildete, ergiebt am besten هاشم كرد im Oxuslande, eine Tagereise von Tirmidh Ist. 338; Ibn Hql. 400, das erst islâmisch sein kann. Es ist aber sehr wohl möglich, dass man in nachparthischer Zeit bei dergleichen Benennungen bloss die alten Muster nachahmte, ohne von der Entstehung und eigentlichen Bedeutung des *gerd* noch ein klares Bewusstsein zu haben.

---

1) Man schreibt دارابجرد, داربجرد und wohl am häufigsten درابجرد. Dem Bedürfniss nach Verkürzung des schwerfälligen Namens kam wohl der Umstand entgegen, dass im Persischen die Quantität der Vocale vielfach schwankt.

Hierher gehörig scheint mir auch سجرورد in Kurdistân, das ich von **Sohraw* = سهرب ableiten möchte, wie einer der pers. Statthalter heisst, welche die Reihe der Könige von Ḥîra unterbrechen Ṭabari; Hamza 113 [1]): es wird = سهراب sein. Dass das *g* nach einem *w* wegfallen kann, zeigt die Nisba دراوردى Jaq. II, 561, welche gewiss zu *Darâwgerd* gehört; so geht auch سياورد (in Âdharbâigân Jaq.) auf das ursprünglichere (noch im Mandäischen מיא סיאויא „das schwarze Wasser" erhaltene) *sijâw* zurück und ist = *Sijâwgerd*, mithin etymologisch so viel wie سياه جرد Ist. 338; Ibn Hauqal 400; Mqd. 346 (gegenüber Tirmidh) [2]).

Sonst ist aber überhaupt nur in wenigen dieser Zusammensetzungen die erste Hälfte deutlich. Bei alterthümlichen Bildungen von Ortsnamen darf uns das jedoch nicht befremden. Wie unklar sind doch uns selbst so viele deutsche Ortsnamen, die mit *hausen*, *burg* und andern ganz bekannten Wörtern zusammengesetzt sind! Mit Sicherheit zu erkennen ist fast nur ششتجرد bei Merw Jaq. und فنججرد (*Panǵgerd*) bei Nêsâpûr Jaq., in welchen die Zahlwörter

---

1) Ganz fest steht allerdings nur سهرب oder السهرب ohne diacrit. Puncte (so auch der Leydner Codex des Hamza). Hamza 113 entstellt فسهرب, Gottwaldt's Ausg. تيشهرت.

2) Ein solcher Ausfall des *g* ist selten, aber doch auch sonst nachweisbar, nämlich in dem Sâsânidischen Titel *Pâdhôspân* aus *pâtkôspân*, *pâthgôspân* (darüber an einem andern Orte mehr) und im phl. פיתגאם aus *patgâm*. — Habe ich mit der Erklärung dieses ورد Recht, so bleibt Justi's Ableitung vom altpersischen *wardana* nur noch für wenig Namen zulässig, und zwar allenfalls für فلاورد in Transoxanien Ist. 297 u. s. w., زندورد bei Wâsiṭ und ابيورد, das, wie ich zu Ztschr. XXX, 150 ergänze, schon bei der Gründung des Partherreichs genannt wird (denn Justin 41, 5,2 läuft nach einer freundlichen Mittheilung Rühl's die Lesart der massgebenden Handschriften auf *Apaortenon* = Ἀπαορτηνῶν hinaus). باساورد in Pârs Jaq. gehört kaum hierher, und auch für بادورد bei Wâsiṭ liegt eine andre Deutung näher, wenngleich باداورد, wie der Ort Ibn Athîr VII, 178 ff. heisst, eine Umgestaltung durch Volksetymologie sein mag, als hiesse es „vom Wind herbeigeführt".

haft und *panǵ* stecken. Vielleicht darf man auch سنكى كرده bei Kiš (Šehr-i-sebz in Transoxanien) Ibn Hql. 377 = سنككرده Mqd. 49. 284. 344, سنججرده Ibn Athîr VI, 26 (ao. H. 159) hier aufführen, dessen Bedeutung „aus Stein gemacht“ keinem Bedenken unterliegt. Auf alle Fälle ist keiner der Namen so beschaffen, dass er gebieterisch verlangt, die Ableitung von *karta* „gemacht“ aufzugeben und dafür ein sonst durchaus nicht nachweisbares *karta* „Ort“ oder drgl. anzunehmen.

Schon Blau zeigt, dass sich diese Namen über Armenien mit Inbegriff der südlich daran stossenden Gegenden, 'Irâq, das ganze eigentliche Îrân und Transoxanien hinziehn, jedoch in Armenien und in Chorâsân am häufigsten sind.

Unter den sehr zahlreichen Ortsnamen *'Irâq's*, die uns bekannt sind, giebt es verhältnissmässig nur wenige auf *gerd*. Zu den schon angegebenen und den von Ptol. aufgeführten *Βατράχαρτα* (5, 19) und *Χατράχαρτα* (6, 1) wüsste ich nur noch ganz im Norden ܫܗܪܩܪܬ zwischen Arbela und Daqûqâ (= Tâûq) zu nennen. So heisst das Dorf in Wright's kleinem Martyrologium p. 10 und Martyr. ed. Assem. I, 77. 97; in jüngerer Form ܫܗܪܓܪܕ Moesinger, Mon. syr. II, 65 etc.; Mai, Nova Coll. X, 304 (= Assem. III, I, 346). Arabisch schreibt Elias von Nisibis (cod. Mus. Brit. 16 a), der im syr. Text ܫܗܪܩܪܬ hat, سهقرت d. i. شاهقرت, wie Ass. II, 412 a شاهقرد und bei Jaq. شاقرد steht. Die Ausstossung des *r* mag auf einer Umdeutung beruhen, nach der man in der ersten Hälfte شاه „König“ sah [1]). Die älteste Form ist wohl *Chšathrakarta* gewesen; vielleicht meint *Χατράχαρτα* denselben Ort: dies müsste dann aus *Σατρ* oder allenfalls *Σατρ* entstellt sein. — *Ζαραγαρδία* am Euphrat Zosimus 3, 15 hierher zu ziehn trage ich deshalb Bedenken, weil bei Ammian 24, 2, 2 dafür *Ozogardana* steht.

In *Ahwâz* lag ܡܗܠܕܓܪܕ Mart. I, 76, dessen 2. Hälfte natürlich in ܓܪܕ zu verbessern ist, während die erste Hälfte unsicher bleibt; vermuthlich steckt *Mihr* darin: etwa *Mihldâdhgerd* oder *Mihrdâdhgerd* nach einem Arsaciden Mithradates, Meherdates? Im *lurischen* Berglande, also schon in einer rein irânischen Gegend, lag die berühmte „Feste des Vergessens“ *Gîligerda*, كليجرد Jaq.,

---

1) Der Gedanke, in ܫܗܪ nach Analogie von *Panǵagerd* und *Haftagerd* das pers. *čahâr* zu suchen, ist unstatthaft, da erst die Araber چ mit ش (oder ج) wiedergeben, während die älteren Syrer dafür ܨ setzen.

von Rawlinson als *Gilgird* wiedergefunden (wohl kaum „aus Lehm gemacht“); ككرد, ein festes Schloss in Ahwâz, Ibn Athîr XII, 71 (ao. H. 590) ist vielleicht nur aus كلكرد verschrieben. Noch tiefer in's Innere von Îrân führen uns إرستجرد, 7 Parasangen von Îdhaǵ (heute Mâl Amir [s. Ibn Baṭûṭâ] auf dem Wege nach Ispahân) und تنوجرد, 21 Parasangen von Ispahân auf dem Wege nach Îdhaǵ, beide bei Ibn Chord. 58. وساكرد Qodâma's, s. Sprenger, Post- und Reiser. 67, mag mit ersterem identisch sein. Die wahre Form ist vielleicht اشتقجرد, das Jaq. nicht näher localisiert, und für dessen Ansetzung in Medien Blau wohl kaum eine Autorität hatte.

In *Grossmedien* und *Âdharbâigân* lassen sich 6—8 solche Namen nachweisen. *Barûjird*, auch ein Ort tief im innern Îrân gelegen, hiess echt persisch *Warûgerd*, wie Ist. 196 paen. zeigt. فورجرد bei Hamadhân Jaq. ist von *Bakurakert* Moses Chor. II, 60 bei Marand in Âdharbâigân durchaus zu unterscheiden.

Die *Chorâsânischen* Namen dieser Art [1]) beginnen in Kûmis mit dem jetzigen „Lâzgird“ oder „Lassgird“ (Ztschr. XXXII, 535); ob das auch ein verstümmeltes „Vologesocerta“? Χαρραχαρτα (und Varr.) bei Ptol. (in Baktrien) kann zur Noth mit خَرْكرد, خركرده, خرجرد im Gebiet von Herât identisch sein, das bei den arab. Geographen öfter neben فَرْكرد, فلجرد genannt wird; denn Ptolemaeus' Positionen für diese Gegenden enthalten viel Verwirrung [2]).

Die Hauptstadt von *Hyrcanien* Ζαδράκαρτα kommt schon in der Geschichte Alexander's Arrian 3, 23, 6. 3, 25, 1 vor. Für keinen andern Ortsnamen auf *kert* lässt sich ein so hohes Alter constatieren. Da wir aber aus der Zeit vor Alexander nur wenige îrânische Städtenamen kennen, so dürfen wir hierauf kein grosses Gewicht legen. Κάρτα Strabo 508 ist vielleicht nur eine Ver-

1) Blau's Aufzählung S. 502 liesse sich mehrfach verbessern. Warum er „Parthien und Chorasmia“ als eine geographische Einheit, „Transoxanien und Chorasan“ als eine andre auffasst, ist mir unklar; Parthien ist ja ein Theil Chorâsân's.

2) Er unterscheidet Σογδιανὴ fälschlich von Βάκτρα; und trennt zwar mit Recht Sogdiana von Baktrien, setzt aber Sogdiana's Hauptstadt Samarkand (dessen Identität mit Μαράκανδα durch Arrian fest steht) südwestlich von Baktra als Stadt von Baktrien an. Aehnliche Versehen kommen bei den anderen Gebieten Chorâsân's vor.

stümmlung aus *Ζαδράκαρτα*. Sonst scheint dieses nie wieder vorzukommen [1]).

In *Tabaristân* und in denjenigen irânischen Ländern am caspischen Meere, welche sich bis in's Mittelalter von der Herrschaft und Cultur der gebildeten Irânier frei hielten, sind schwerlich solche Namen nachzuweisen.

Sie finden sich dagegen wieder in *Transoxanien*, vom Oxus an (wo die Landschaft واشجرد, واشكرد, auch ويشكرد Ist. 345 Anm., also wohl *Wâšgerd*) bis zum äussersten Norden, wo غزكرد (غركرد؟) Ist. 337; Ibn Hql. 399; Mqd. 49 u. s. w. und جركرد Mqd. 48. 264. Beachte dabei وزكرد, Name eines christlichen Klosters bei Samarkand Ist. 321; Ibn Hql. 372.

Im eigentlichen *Pârs* kenne ich ausser *Dârâbgerd* nur noch *Râmgerd* Balâdhorî 390 und die Geographen, كرديجرد oder كرنجرد Ist. 107; Ibn Hauqal 183 und آزاذجرد Ist. 111. Die Form ist bei beiden letzteren sehr unsicher. „Dehgirdu“ auf neueren Karten (im Gebirg zwischen Šîrâz und Ispahân) gehört wohl eben so wenig hierher wie كرد oder كورد Ist. 136 u. s. w. In *Kermân* haben wir ausser dem schon genannten *Walâšgerd* noch die Gebirgsgegend „*Baschkerd*“ auf neueren Karten (im Süden); لاذكرد bei Ǵîruft Jaq. und مهركرد Mqd. 461. 466 (mit Varr.), das de Goeje wohl mit Recht dem nicht localisierten مهرنجرد Jâqût's gleichsetzt [2]).

In *Sagistân* lässt sich, wie es scheint, diese Classe von Ortsnamen nicht nachweisen. Aber nicht gradezu unmöglich ist es,

---

1) Schon darum ist es sehr bedenklich, mit Mordtmann Zadrakarta als Sâsânidische Münzstätte anzunehmen. Ganz unzulässig scheint mir die Zusammenstellung auch nur des Namens mit زاد آخرة, einer völlig unbewohnten Station (Brunnen und Chân) in der fürchterlichen Wüste zwischen Jezd und Birgand Ist. 236; Ibn Hql. 295. Da konnte nie eine Stadt liegen. Der Name ist gewiss arabisch; „Vorbereitung (*Viaticum*) auf die andre Welt“ deutet auf die Gefahren des bevorstehenden Weges.

2) Ausser den erwähnten اشقاذجرد und مهرنجرد habe ich bei Jaq noch einen solchen Namen ohne irgend welche Angabe über seine Lage gefunden, nämlich خشكرد, welches Blau bei „Transoxanien und Chorasan“ aufführt.

dass ميرجرد in *Kâbulistân* Ja'qûbî 71 nach irânischer Weise gebildet wäre.

So viel ist Blau gegenüber festzuhalten, dass dies *kert* auch in solchen Gegenden Îrân's genügend vertreten ist, welche dem Einfluss fremder Nationalitäten ziemlich entzogen waren wie in Pârs, Kermân und einige Gegenden Mediens. Freilich bilden ja die Culturgebiete Îrân's im Ganzen und Grossen nur den Rand der grossen Wüste im Innern und liegen so, namentlich wenn man nach der Luftlinie rechnet, durchweg ziemlich nahe bei fremden Völkern, und Transoxanien ist für die Îrânier nur als Coloniegebiet anzusehn. Aber die Nachbaren Îrân's sind wieder unter einander ganz verschieden; eine semitisch-tûrânische Einheit wäre ein Unding; eine sprachliche Erscheinung die sich zugleich an der West- und an der Nordgrenze des alten Îrân's zeigt, ist eben deshalb viel eher für einheimisch als für entlehnt zu halten. Nun tragen aber — ganz im Einklang mit sonstigen Erscheinungen — die armenischen Namen auf *kert* zum grossen Theil so deutlich das Gepräge einer zur Mode gewordenen Nachahmung fremden Brauchs, dass sie für die Bestimmung der Heimath dieser Wortbildung nicht sehr in's Gewicht fallen. Die Ansicht von der semit. Herkunft des *kerta* verliert damit ihre Hauptstütze. Wie sollte auch wohl ein solches Wort vor Alexander bis nach Hyrkanien gedrungen sein und sich namentlich in Chorâsân festgesetzt haben? Dazu gehört meines Wissens, wie קֶרֶת, קָרֶת nur hebräisch-phönicisch ist, קַרְתָּא „Stadt, Dorf“ allein solchen Schriftwerken an, welche in palästinisch-aramäischen Dialecten abgefasst sind (Targume, einschliesslich des samaritanischen, und jer. Talmud); kein andrer aram. Dialect kennt (neben קריתא u. s. w.) grade diese Form, speciell nicht das eigentliche Syrisch (Edessenisch), das hier zunächst in Betracht käme. Nur dann wäre aber an eine Entlehnung aus dem Semitischen zu denken, wenn das Wort in den semitisch-armenischen oder semitisch-irânischen Grenzländern recht üblich gewesen wäre. קרתא wird denn auch nicht zur Bildung semitischer Ortsnamen in jenen Gebieten benutzt: *Cartha* in der Provinz Mesopotamia [1]) Notit. dign. or. XXXIV ist in *Carcha* zu verbessern [2]).

Von Wichtigkeit ist aber allerdings, dass diese Namen grade in Chorâsân sehr zahlreich sind. Freilich würden wir gar nicht

---

1) Sie entspricht einigermassen dem arab. ديار بكر, wie Osroene dem ديار مضر.

2) Seek zur Not. dign. l. c. identificiert den Ort richtig mit *Charcha* Ammian 18, 10, 1, τὰ Καρχᾶ (so lies) Theophylact 5, 1, 12 (= Euagr. 6, 21) und Καρχαρωμαν Theophylact 1, 13. Es ist eins der in aramäischen Ländern zahlreichen ܟܪܟܐ; die zweite Hälfte αρωμαν ist unsicher.

so urtheilen, wenn wir nicht bei Jâqût reichlich ein Dutzend davon im Gebiete von Merw fänden. Ueber dieses muss er eine besondere Quelle benutzt oder aber sehr ausgiebige persönliche Erkundigungen eingezogen haben, so dass er aus der Umgebung Merw's wohl mehr Dörfer nennt als aus der irgend einer andern Grossstadt [1]. In einer solchen Menge von Ortsnamen bedeutet natürlich eine gewisse Anzahl gleichartiger nicht so viel wie unter einer geringeren. Hätte Jâqût uns für andre Irân. Gebiete eben so reiche Mittheilungen gemacht, so fänden wir da vielleicht auch eine ganze Anzahl von Orten auf *gerd*. Aber immerhin bleibt die Thatsache bestehn, dass hier solche Namen besonders beliebt waren. Vielleicht kann man Blau so viel zugeben, dass diese Bildung in Chorâsân und Hyrkanien altheimisch war, und erst durch die Parther von dort nach dem Westen und Süden verbreitet wurde. Aber unsre Voraussetzung bleibt immer, dass die Bildung echt îrânisch war. Will man auch auf die Angaben über den „scythischen" Ursprung der Parther etwas geben, so spricht doch alles dafür, dass sie schon zu Darius des Ersten Zeit unter Îraniern Îranier geworden waren. Auf alle Fälle wäre es gegen jede Analogie, dass hochasiatische Nomaden den Îraniern und Armeniern grade ein Wort für einen festen Wohnsitz mitgetheilt und dass diese dann das Lehnwort ganz nach den Gesetzen einheimischer Namenbildung verwandt hätten. Das erinnert doch an die nachgerade ein wenig in Misscredit gekommenen culturspendenden tûrânischen Accadier! [2]) Der umgekehrte Fall, der in قرا حصار, اق شهر, طپراق قلعه, قزل رباط, الا كوى u. s. w. u. s. w. vorliegt, dass nämlich die Steppenreiter, wenn sie sesshaft werden, solche Ausdrücke von den Culturvölkern entlehnten, ist natürlich. Die von Blau vorgeschlagene Erklärung unsres *kert* aus jakutischem *kärätä* „Stelle" vielmehr „an Stelle" ist schon formell unmöglich; denn, wie Böhtlingk gleich erkannt hat, ist hier *tä* das Possessivsuffix, das aus سى entstanden ist; zu *kärä* habe ich mir vor langen Jahren, als ich eifrig türkisch trieb, das čagataïsche قارو ge-

---

1) Man sehe nur im Index, wie viel häufiger Merw (schlechtweg, d. i. مرو الشاهجان, nicht مرو الروذ) erwähnt wird als z. B. Bochârâ, Samarkand, Šîrâz, Ispahân, ja selbst Damaskus und Baghdâd. (Vgl. übrigens Ztschr. XVIII, 477.)

2) In بَاشْغِرْد mag immerhin, wie Blau annimmt, das türkische باش „Haupt" stecken; aber „Hauptstadt" ist's gewiss nicht, da es ein nomadisches *Volk* bezeichnet, die *Baschkiren*, welche hoch im Norden ganz fern von Irân wohnen und mit *Πασσακαρτία* bei Ptol. (in „Parthien") nichts zu thun haben.

schrieben, das durch عوض erklärt wird; also *kârsâ* = قارصى „statt (seiner)“! [1])

Bedenken könnten nun aber gegen die îrânische Herkunft dieses *gerd* sein Vorkommen in Transoxanien machen, das weder zum parthischen, noch zum Sâsânidenreich gehört hat und bis zur Eroberung durch die Muslime von allerlei fremden, zum Theil barbarischen, Völkern wie Hephthaliten und Türken beherrscht war. Allein wir wissen doch auch sonst, namentlich durch die Angaben Bîrûnî's, dass sich in den ersten muslimischen Jahrhunderten hier eine gebildete îrânische Bevölkerung fand, deren Mundarten zum Theil sehr alterthümlich waren. Diese Îrânier können also nicht erst aus neuerer Einwanderung hervorgegangen sein, sondern müssen sich aus den Zeiten der Achämeniden, ja noch aus einer älteren Periode her erhalten haben. Hat doch auch Baktra, unzweifelhaft Hauptstadt eines uralten îrânischen Reiches, von Natur nähere Beziehungen zu Transoxanien als zum übrigen Chorâsân [2]). So finden wir dort denn auch eine Anzahl von Ortsnamen, die sich, ob auch vielleicht recht fremdartig aussehend, als rein îrânisch ergeben. Ich hebe zunächst die zahlreichen auf میثن hervor; das ist, wie ich mit Hülfe Hübschmann's gefunden habe, das im Awestâ vorkommende *maēthana* „Wohnung“ ($\sqrt{mith}$). Noch ehe ich diese Deutung kannte, war es mir wahrscheinlich, dass میهن, ماهن (also *mêhan*) der bei Merw gelegenen Orte نُشْماهن oder نُشْميهن (bei Geographen und Historikern) und (wohl verstümmelt) شُميهن Jaq. eine dialectische Nebenform

1) Auch der Hinweis darauf, dass die Jakuten sich *Sacha* nennen (und somit wohl Anspruch darauf hätten, die alten Saken und gar Parther zu vertreten), thut nichts zur Sache. Böhtlingk selbst giebt an der citierten Stelle XXXVI nach Dordshi Banzarow die richtige Erklärung jener Form. Anlautendes *j* wird nämlich in sibirisch-türkischen Dialecten zu *tj*, *dj* oder *ǰ*, im Jakutischen weiter zu *ts* oder gewöhnlicher zu *s*. *Jakut*, mongolischer Plural von **Jaka* und tungusisches *Joko* zeigen also die ursprünglichere Form des Namens, der im Munde des Volkes, das ihn führte, zu *Sacha* ward. Aus ursprünglichem anlautendem *s* wird dagegen im Jakutischen ein *Spiritus lenis*; der Name der Saken *Saka* würde in dieser Sprache etwa *Agha* lauten.

2) Auch jetzt leben bekanntlich in den Türkenländern wie in manchen Gebieten zwischen Îrân und Indien vielfach ackerbauende und gewerbtreibende Perser, die sich trotz der ungünstigsten Umstände unter dem Druck schrecklicher Barbarei erhalten haben. Soviel wir wissen, sprechen diese aber, soweit sie noch îrânisch reden, alle neupersisch; der Einfluss neupersisch-muslimischer Bildung scheint hier also sehr stark ausgleichend gewirkt zu haben. Und doch hat es in Transoxanien im Grunde nur zur Sâmânidenzeit einen rein persischen Staat gegeben; schon am 24. October 999 n. Ch. nahmen die Türken Buchârâ wieder ein (Ibn Athîr IX, 105).

jenes میثن sei: wirklich wird میهن, die regelrechte neupersische Umbildung von **maithana, maêthana*, noch als Appellativ in der Bedeutung „Wohnung, Aufenthalt“ u. s. w. (آرام, خان ومان, جای u. s. w.) aufgeführt. Die ersten Glieder der Namen auf میثن sind wieder durchweg unklar [1]), jedoch kann man es z. B. wagen in „*Zarmitan*“ (noch heute, etwa NW. von Buchârâ) „Gold“, in خُشميثن *chwaš* خوش „gut“, in أَرْتَخُشْميثن (in einem arab. Vers bei Jaq. verstümmelt zu زَخْشَميثن) eine Verstärkung jenes Namens durch *arta, artha* (Awestâ *aša*), in خُميثن *chu* „gut“ zu sehn; فُرزاميثن, Namen eines Quartiers (محلّة) in Samarkand, könnte „Kinderplatz“ (فرزا = فرزاد) sein. — So ist das noch weit häufiger vorkommende كَثْ, wie schon Andre gesehn haben [2]) nichts anderes als das alte *kata* „Haus“, neup. كَذ [3]), das als Simplex selten, aber namentlich in كَذْخُذا „Hausherr“ gebräuchlich ist. So kann man مَذْيانكَث Jaq. mit „Mittelhausen“ wiedergeben (neup. *mijân* setzt ja eine Grundform *madhjân* voraus, die sich als *maidhjâna* im Awestâ findet); نوجكث, wenn das nur arabische Umformung für نوكَث ist, mit „Neuhausen“ (vom phl. *nawak* „neu“); كبوذنجكث (كبوذيجكث ? [4])) vielleicht mit „Blauhausen“. Im eigentlichen Îrân finden wir so كَث schlechtweg als Ort in Pârs Jaq. und أخْشَكَث (unsicher) in Kermân Ibn Hauqal

---

1) Uebrigens ist bei vielen dieser Namen die Form sehr unsicher; dazu kommt, dass die arab. Umschrift uns oft im Dunkeln darüber lässt, ob ج ein pers. *ğ*, *č* oder ein *g*, ob ب, ف *b*, *f* oder ein *p* ausdrücken sollen.

2) Irre ich nicht, so hat mir G. Hoffmann gelegentlich diese Erklärung von كَث wie auch die Deutung „Graben“ von كند mitgetheilt.

3) Ich bezeichne, wie es ältere Handschriften zu thun pflegen, die neupers. Aspiration des *d* nach Vocalen, welche jetzt seit mehreren Jahrhunderten verschwunden ist.

4) يج könnte *îğ*, *îk* sein, die phl. Form der Nisbaendung (neupers. ی).

216, 11. Die verlängerte Form. phl. *katak*, neup. كَدَه, die in dem bekannten مِهرِجانقذق *Mihrgânkadhak* (s. Ztschr. XXVIII, 101 f.) und vielleicht in كَثَه, dem eigentlichen Namen von Jezd, erscheint, haben wir im transoxanischen نُوكَدَه „Neuhausen". — In diesen dürren Ländern war die Vorbedingung fester Ansiedlungen, dass man die einzelnen reichlichen Wasseradern gründlich ausnutzte; man musste für die Bewässerung der Felder viele Canäle ziehn, an denen man sich niederliess: daher wohl die Zusammensetzungen mit كَنْد „Graben" (von *kan, khan*), ganz wie in den ähnlichen Verhältnissen Babyloniens manche Ortsnamen mit נְהַר „Canal" beginnen. Von diesen Bildungen sind noch heute mehrere gebräuchlich, darunter die ältest bezeugte *Samarkand* (Μαράκανδα Arrian)[1]. Unter den zahlreichen, von den arab. Geographen aufgeführten Ortsnamen Transoxaniens befinden sich aber lange nicht so viele auf كند wie auf ميثن und gar auf كث. Nur bei wenigen ist die erste Hälfte klar wie in نُوكَنْد „Neugraben"[2]. Wie man aber auch über die einzelnen Namen denken möge, dass wir hier eine irânische Nomenclatur und also irânische Bevölkerung haben, kann nicht zweifelhaft sein. —

Nachtrag. In Band XXXII, 724 dieser Ztschr. verficht A. D. Mordtmann wieder die Ableitung der Endung *krta, gerd* vom altpersischen *wardana*. Diese bleibt jedoch unzulässig, da wohl *g*, nicht aber *k* aus anlautendem *w* entstehen kann, *k* aber als älterer Laut in diesem Wörtchen erwiesen ist. Mit der Unterscheidung der Mediae und Tenues nimmt es M. überhaupt nicht genau genug, sonst hätte er weder altp. *wardana* von √*wart* abgeleitet, noch Târ(a)wa (Thema wohl *Târawân*) auf der Inschrift des Darius (d. i. Ταρουάνα Ptol. 6, 8; تارم, تَارُم; *Tarom* bei Pietro della

1) Ein Analogon zu der im Alterthum und später aus Namen wie *Tigranocerta* gezogenen Annahme, dass *kerta, gerd* „Stadt" heisse, bietet der oben so oberflächliche Schluss persischer Gelehrten, كَنْد bedeute „Ortschaft"; s. Vullers s. v. سمرکند.

2) Für بيكند könnte Sachau (Ztschr. XXVIII, 448) insofern Recht haben, dass بي = *wîi* u. s. w. wäre; der Name bedeutete dann „Vogelgraben". Aber Kiepert's neue Karte hat *Poikand*; ob mit Recht?

Valle) mit **D***ârâb(gerd)* identificiert. Denn die neup. Veränderung des *t* nach Vocalen und Liquiden in *d* ist noch nicht altpersisch, und *anlautendes t* hält sich auch im Neupersischen. In andern Puncten stimme ich mit M. natürlich überein. Von Interesse ist der Nachweis noch mehrerer Orte auf *gerd* in Pârs; freilich bedürfen einige derselben der Verificierung.

Uebrigens muss ich jetzt bekennen, dass mir die Ableitung von *kand* aus $\sqrt{}$ *kan* „graben" wieder recht bedenklich geworden ist. Denn schon ***Μαράκανδα*** zeigt ein *d*, und in so alter Zeit konnte „Graben" doch wohl nur *kanta* (oder ganz ähnlich) heissen.

Zwei Völker Vorderasiens.

Von

Th. Nöldeke.

1. Die Kadischäer.

Im Jahre 527 wohnte in Mesopotamien zu Šiggār und Tebeth ܛܒܝܬ ein Volk, dessen Name in syrischer Form etwa *Qadīšājē* ܩܕܝܫܝܐ [1]) lautet Land, Anecd. III, 256, 18. *Šiggār*, ursprünglich *Singār*, Σιγγαρα (auf Münzen) [2]), Σίγγαρα, arabisch *Sinǵār* ist bekannt. *Tebeth* lag ungefähr 15 Parasangen von Dārā entfernt eb. lin. 8. Die tab. Peut. hat *Thebeta* als Station zwischen Nisibis und Singara und zwar 33 Millien von jenem, 52 von diesem Orte entfernt; wenn, wie wir annehmen dürfen, der Weg damals ungefähr so lief wie jetzt (nämlich erst gradezu über das Gebirge und dann im rechten Winkel nach Osten abbiegend auf die Stadt Singār zu), so führt uns dies in ziemlicher Uebereinstimmung mit jener Angabe, in einige Entfernung nördlich vom Gebirge als Lage von Tebeth. Dass τὸ Θηβιθών [3]) nicht weit von Dārā war, sehen wir auch aus Johannes Epiph. (Dindorf, Histor. min. I, 379) = Theophylact 3, 10 (wo τὸ Θεβοθών, lies τὸ Θεβιθών [4]). Die Be-

---

1) Die gedruckten Texte haben bald ein *Jod* vor dem *Šīn*, bald nicht. Die Unsicherheit wird dadurch vergrössert, dass ܫ, wenn nicht nach rechts verbunden, in der älteren Schrift vom einfachen ܫ oft gar nicht zu unterscheiden ist. Aber auch die griechischen Schriftsteller haben theils Καδισ..., theils Καδασ... Isaac von Antiochien (s. u.) misst den Namen des Volkes mit vorgesetztem ܘ : ܘܩܕܝܫܝܐ viersilbig. Ich wähle die Aussprache *Qadīš*, ohne irgend deren Genauigkeit zu verbürgen.

2) Mionnet V, 636 sq.; Suppl. VIII, 417.

3) Man beachtet oft nicht genügend, dass es damals üblich war, die Namen kleiner nichtgriechischer Orte im Genitiv auszudrücken, der von einem τό abhängig ist, zu welchem κάστρον (bei puristischen Schriftstellern φρούριον oder χωρίον) hinzugesetzt wird oder zu ergänzen ist.

4) Der Name kommt zuerst vor als Θεβηθά, φρούριον Μεσοποταμίας in Arrian's Parthica bei Steph. s. v. Die Not. dign. or. XXXIV hat „equites

zeichnung „in Šiggâr und Tebeth“ deutet darauf, dass das Volk das ganze Gebirge und das nördlich daran stossende Land bewohnte. So waren denn die Kadischäer zusammen mit Beduinen (ܛܝܝܐ) des persischen Gebiets im Stande, die Römer daran zu hindern, nicht weit von den Singârbergen in Tannûrîn am Chaboras Befestigungen gegen die Einfälle jener Araber anzulegen eb. lin. 18. 239, 1 [1]). Es kann nicht auffallen, dass ein solches kriegerisches Grenzvolk auch für die Perser keine zuverlässige Stütze war. Ein Menschenalter früher hatten sich alle Kadischäer [2]) gegen den noch nicht fest auf dem Throne sitzenden Kawâdh empört und sogar den Versuch gemacht, die wichtigste aller Grenzfesten, Nisibis, in ihre Gewalt zu bringen, um dort ein eignes Fürstenthum zu errichten Josue Styl. c. 23. Die ܩܕܫܝܐ unterwarfen sich dem Kawâdh erst wieder im Jahre 502, als er von seiner Flucht zurückgekehrt war [3]); die Beweggründe werden dieselben gewesen sein, wie sie Josue den ܬܡܘܪܝܐ [4]) beilegt, welche sich gleichzeitig mit ihnen empört hatten: Furcht vor den „hunnischen“ (Haitâl- oder Hephthaliten-) Hülfsschaaren des Königs und Gier nach Beute in dem in Aussicht gestellten Römerkrieg Josue c. 25. Die ܩܕܝܫܝܐ erscheinen denn auch im August 503 in einem persischen Heere,

---

indigenae Thibithenses“ in der Provinz Mesopotamien. Damals war der Ort noch römisch.

1) Dass bei *Θαννούρις* (Gen. *Θαννουρίου*) die feindlichen Araber den Chaboras zu überschreiten pflegten, sagt auch Procop. Aed. 2, 6, von dem wir erfahren, dass Justinian später diese Befestigungen wirklich ausgeführt hat eb. Nicht umsonst wird *Thannuri* in der Not. dign. or. XXXIII und XXXIV bei der Vertheilung der Garnisonen erwähnt. Später 578 n. Chr. nahmen es die Perser ein Menander Prot. c. 51 (wo entstellt *τὸ Θαννούριον*). Die Araber gebrauchen die Deminutivform تُنَيْنِير (s. die älteren Geographen und Jâq.); jetzt die Ruinenstätte „*Thenenir*“.

2) Die Hdschr. hat hier ܩܕܝܫܝܐ.

3) Die *Καδισηνοὶ λεγόμενοι Οὖννοι*, zu denen Johannes Antioch. (Müller V, 1, 28) den König fliehen lässt, haben natürlich nichts mit unserm Volke zu thun, mag dieser Name nun richtig sein oder auf irgend einer Confusion beruhen (*Κιδαρῖται* des Priscus?).

4) Ein wildes Bergvolk im pers. Reich, welches, nachdem es sich empört hatte, die Bewohner der benachbarten Ebene und die dort Reisenden ausplünderte Josue c. 22. Das passt auf so viele iranische Gebirgsstämme, dass wir daraus keinen Anhalt für die nähere Bestimmung bekommen. Die Verbesserung ܬܡܘܪܝܐ „Tapurer“ ist schon deshalb unstatthaft, weil nicht bloss an beiden Stellen Josue's, sondern auch im s. g. Zacharias von Mitylene, sowohl in der Londoner Handschrift Land III, 214, 13 wie in der Römischen Mai. Nova Coll. X, 344 b unten ܬܡܘܪܝܐ geschrieben ist. Hier wird erzählt, dass Kawâdh noch nach dem Frieden von 506 mit ihnen zu kämpfen hatte. Sonst ist mir keine Stelle bekannt, in der sie erwähnt würden.

das in's römische Mesopotamien einfällt Josue c. 58. Aber die *Καδούσιοι*, deren Empörung (*ἐθνικὴ ἐπανάστασις*) im Jahre 506 eine der Veranlassungen bildet, dass Kawâdh den Römern einen leidlichen Frieden bewilligt Theophanes p. 228, sind gewiss dasselbe Volk. Im folgenden Krieg stehn sie dann wieder, wie wir sahen, auf persischer Seite. Einer von ihnen Namens ܓܘܪ [1]) zeichnete sich 527 gegen die Römer aus und bekam deshalb ein wichtiges Commando an der Grenze; er fiel im Jahre 531 bei einem Streifzuge in's römische Gebiet Land III, 259. Auch Procop, Pers. 1, 14 erzählt, wie die *Καδισηνοί* im Jahre 528 in einer grösseren Schlacht auf persischer Seite tapfer, wenn auch ohne Erfolg gegen Belisar's Truppen kämpften [2]). Aber im Jahre 588 finden wir im Staatsgefängniss von Giligerda im Gebirge von Ahwâz [3]) neben den Bewohnern von Dârâ, welche bei der Einnahme durch die Perser 573 dorthin geführt waren, auch *Καδασηνοί* „d. i. ein Barbarenstamm im pers. Gebiet" (*τῆς Μηδικῆς*) Theophylact 3, 5. Allem Anschein nach waren das rebellische oder der Rebellion verdächtige Häuptlinge, deren man habhaft geworden war. Die Gefangenen empörten sich, überwältigten die Wachmannschaft und schlugen sich bis auf's römische Gebiet durch.

Aus dem Gesagten ergiebt sich schon, dass wir es hier mit einem ziemlich wilden Volke zu thun haben. Dazu stimmt, dass es sich um's Jahr 440 weder zum Christenthum, noch zur persischen Religion bekannte, sondern noch an seinem eignem Heidenthum hing. Isaac von Antiochien (ed. Bickell I, 208 unten) sagt, die Bewohner von Bêth Ḥûr (obwohl noch im römischen Reiche lebend) hätten unter dem Einflusse ihrer Nachbaren, der sonnen-

---

1) ܟܒܪ Land III, 259, 8 gehört nicht zum Namen, sondern ist in ܗܟܝܠ „also" zu verbessern.

2) Geführt wurde der Theil des Heeres, zu dem die *Καδισηνοί* gehörten, vom Erbfürsten *Bôsaik* von Arzen, denn das ist *Πιτυάξης* oder *Πιτιάξης* (so, mit ξ zu schreiben; vgl. *Πετιάξης* auf der bekannten Gemme Langlois II, 167) [Hiermit ist nun auch identisch das als Bezeichnung eines sehr hohen persischen Beamten in zwei Talmudstellen (Meg. 12 b; Sabb. 94 a) vorkommende פרדכשא, פרדכשאה, פרכשא, worüber zuletzt Perles, Etymol. Studien 132 gesprochen hat. Ist hier die Lesart mit דר besser beglaubigt, so wird פרדכשא, im andern Fall פרכשא zu verbessern sein.] Dieser Bôsaik von Arzen ܐܦܛܓܫܐ ܐܪܙܢܝܐ (Rosen-Forshall, Catal. 92 b wird ܐܦܛܓܫܐ geschrieben) hiess B . . . . . Land III, 259, 1, 19, 25; 260, 1 sqq. S. 259, 23 wird die Würde (*ἀξία*) des ܐܦܛܓܫܐ von Arzen mit „*ἔπαρχος* des Königs" erklärt. Ein Neffe von ihm, Jezdegerd, war bei dem Streifzuge des Kadischäers ܓܘܪ. Hervorgehoben wird, dass er als Grenznachbar die betreffende Gegend (von *Atâch*) gut gekannt habe Land III, 259. Man sieht, die Perser wussten sich ihrer Grenzhäuptlinge gut zu bedienen.

3) S. oben 148 f.

verehrenden Perser und der götzendienerischen Kadischäer ܩ̈ܕܝܫܝܐ ihr Heidenthum bewahrt, und richteten sich jetzt, wo in Ḥarrân keine Götzenpriester mehr geduldet würden, nach denen in Nisibis. In den syrischen Glossensammlungen hat sich sogar der Name einer ihrer Göttinnen erhalten. Nach BA nr. 4366 ist ܛܣܡܣܣ Name des Venus (الزهرى) bei den Kadischäern; BB bei Payne-Smith col. 326 und Lagarde, Ges. Abhh. 16 hat dafür ܛܣܡܣܣ (Var. ܛܣܡܣܣ) und Payne-Smith 542 ܛܣܡܣ. Aus den verschiedenen Formen ergiebt sich ܛܣܡܣܣ mit ziemlicher Sicherheit als die wenigstens relativ ursprüngliche. Dass dieser räthselhafte Name grade die Venus bedeute, braucht man übrigens nicht zu fest zu glauben, da BB's Catalog der Venusnamen auch Ἄρτεμις etc. enthält; dazu führt BA noch die abweichende Meinung an, das Wort bedeute das Sternbild der Zwillinge (وقال قوم الجوزا).

Ich nehme keinen Anstand, mit unserm Volke die *Katiš*[1]) zu identificieren, welche von den armenischen Schriftstellern Elisaeus und Lazarus von Pharp mehrfach als streitbare Hülfstruppen der Perser in den Kämpfen gegen die aufständischen Armenier um 450 und 480 erwähnt werden, s. Langlois II, 221. 297. 328. 331. 334.

Der Syrer, welcher dem Agathias die persische Erzählung vom Ursprung der Sâsâniden in einer albernen Travestie mittheilte (Ag. 2, 27), mochte mit seinen *Καδουσαῖοι* diese Kadischäer meinen. Das Königsgeschlecht ward damit zu einem den Römern bekannten Räubervolke in enge Beziehung gesetzt.

Ich habe mir die Frage aufgeworfen, ob nicht die *Cadusii*, deren König Velenus dem Sapor I einen Brief geschrieben haben soll (übrigens ein thörichtes Machwerk) Trebellius Pollio, Valerianus 2 unsere Kadischäer sein könnten. Doch ist es sehr viel wahrscheinlicher, dass der römische Schriftsteller hier an die Kadusier am caspischen Meer denkt, deren Namen aus Ktesias u. A. m. bekannt war (vgl. Ammian 23, 6, 13) obgleich er im 3. Jahr. n. Chr. in Wirklichkeit durch den der Gêlân und Dêlam verdrängt war. Sehr unklare geographische Vorstellungen hatte jedenfalls Spartian, als er den Caracalla durch's Gebiet der *Cadusii* und *Babylonii* in's Partherreich einfallen liess (Carac. 6). Liesse sich auch zur Noth die Möglichkeit annehmen, dass der Kaiser im Jahre 216,

1) Hübschmann hat die Freundlichkeit gehabt, mir die Stellen in den Originalen aufzuschlagen, und mich belehrt, dass der Genitiv *Katšats*, der zufällig allein vorzukommen scheint, nur von *Katiš* oder von *Katuš* abzuleiten ist. Langlois schreibt (nach moderner Aussprache) einmal „Gadasch", sonst „Gadisch".

bevor er Arbelà einnahm (Dio Cassius 68, 1), durch einen Theil des später von den Kadischäern besetzten Landes gekommen wäre, so ist es doch durchaus unwahrscheinlich, dass in einer ganz summarischen Schilderung grade ihr Name aufbewahrt sein sollte, ja dass sie überhaupt damals schon irgend eine Rolle gespielt hätten, während doch z. B. Ammian, der in diesen Gegenden genau Bescheid weiss, sie nie erwähnt. Auf alle Fälle aber hat man die alten Cadusier in Gîlân streng von den mesopotamischen Kadischäern zu scheiden [1]).

Ueber die Nationalität dieses Volkes wissen wir nichts sicheres. Am nächsten liegt allerdings die Vermuthung, dass ein wildes, kriegerisches Volk mit eigenthümlicher Religion, welches genau da sitzt, wo heute ein eben so wildes, kriegerisches Volk mit ganz seltsamer Religion wohnt, nämlich jezîdische Kurden, in engster Beziehung zu diesen stehe. Ich will damit nicht behaupten, dass jene gradezu die Väter der heutigen Sinǧâr-Jeziden gewesen sein müssen, oder gar, dass deren Glaube in directem Zusammenhang mit dem Heidenthum der Kadischäer stehe. Die kurdischen Stämme haben ja vielfach ihre Wohnsitze gewechselt [2]), und unter ihnen giebt es noch allerlei andre wunderliche Religionen. Nicht das Materielle derselben, sondern die religiöse Absonderung von den Nachbaren überhaupt betone ich hier. Immerhin ist zu beachten, dass *Šengâri*, wie ein sehr grosser jezîdischer Stamm heisst, der jetzt östlich vom obern Tigris wohnt, Jaba a. a. O. 5. ganz deutlich auf Šinǧâr, die ursprüngliche Form von Sinǧâr als Namen seiner älteren Heimath hinweist und somit verbürgt ist, dass die Ansiedlung nicht-muslimischer Kurden in diesem Gebirge nicht erst aus neuerer Zeit herrührt.

Der Name der Kadischäer scheint gegen das Ende des 6. Jahrhunderts zu verhallen. Die Römer und Perser kämpften wiederholt in ihrem Gebiete: die Stadt Sinǧâr selbst wurde im Jahre 578 von den Römern eingenommen Theophylact 3, 16; Chosrau Parwîz nahm sie mit vieler Anstrengung den Römern wieder ab Belâdhorî 177 [3]) im Jahre 605, 606 oder 607. Solche Ereignisse mussten dem Volke schweren Schaden bringen und wohl noch mehr ihre directe Ueberwältigung durch den Perserkönig, wie sie die Anwesenheit der gefangenen **Καδασηνοί** in Giliǧerda zeigt (s. oben). Ihre Macht

---

1) Auch mit dem arab. جبل قلاوسيان am caspischen Meere ist es nichts; wie ich anderswo zeigen werde, ist die wahre Lesart (trotz Jâqût) طلاوسيان.

2) Man vergleiche nur die Verzeichnisse in Jaba's Recueil de notices et récits Kourdes p. 2 sqq., welche Angehörige derselben Stämme in ganz verschiedenen Gegenden zeigen.

3) Aus Theophylact würde man eher schliessen, dass die Römer den Ort gleich wieder völlig geräumt hätten.

wird so gebrochen und sie werden etwa auf das eigentliche Gebirge beschränkt worden sein. Als die Muslime 640 Singâr eroberu (Belâdhorî 176 sq.), ist von den Kadischäern nicht mehr die Rede.

Man könnte nun aber fragen, ob sich von ihrem Namen nicht sonst noch Spuren erhalten haben. In Jâqût's Muštarik werden nicht weniger als 5 Dörfer Namens القادسيّة aufgezählt: eins 15 Parasangen von Kûfa auf dem Wege nach Mekka; eins unweit Sâmarrâ (dessen Trümmer von Felix Jones untersucht sind), zwei am Châzir in der Gegend von Mosul (wovon eins Jaq. I, 475 erwähnt wird) und eins bei Ġazîrat Ibn 'Omar. Dazu hat Ibn Athîr XII, 91 noch ein anderes Qâdisîja in der Nähe von Baghdâd. An diesen Orten könnten etwa die Perser Mitglieder jenes Volks zwangsweise angesiedelt haben, um sie unschädlich zu machen und zugleich militärisch oder sonst auszunutzen; ein Verfahren, das im alten wie im neuen Orient beliebt war und insbesondere im Sâsânidenreich mehrfach nachzuweisen ist. Aber diese Vermuthung ist doch nicht näher zu begründen. Grade von dem ersten dieser Orte, welcher durch die grosse Schlacht so berühmt geworden ist, wird uns bestimmt überliefert, dass er seinen Namen nach قادس bei Herât hat, von wo die Besatzung des dortigen, zum Militärcordon gegen die Beduinen gehörigen Castells (مسلحة) gekommen war; s. Bekri 152. 164. 730[1]). — Dînawarî (cod. Petrop. f. 79b) erwähnt in der Erzählung von der letzten Entscheidungsschlacht bei Nehâwand ein nahe bei dieser Stadt gelegenes Dorf قديسجان; liest man dafür قديسيجان oder قدسيجان, so könnte das ein persisches (*Deh-i-*) *Kadîšigân* „(Dorf der) Kadischäer“ sein. Doch bleibt dies mindestens solange ganz unsicher, bis sich die wahre Form des Ortsnamens aus andern Quellen constatieren lässt.

Wenn Firdausî (Macan 1432 ult.) zur Zeit des Šâpûr II[2]) einen arabischen Fürsten gegen Ktesiphon ziehn lässt mit

سپاهی ز رومی و از پارسی   ز بحرین وز کرد وز قادسی

„einem Heere von Römern und Persern, von Baḥrain, von Kurden und von *Qâdisî*“

1) Die ausführliche Erzählung bei Jâqût IV, 8 sq., vgl. Bekri 164 und Tebrîzî zu Ham. 152, macht „*Qâdis* von Herât“ fälschlich zu einem Menschen. Dieser Ort قادس bei Herât wird erwähnt Belâdhorî 402; ein andrer des Namens bei Marw-i-rôdh Muštarik s. v.; Jaq. IV, 7, 1. In der Geographie des Moses von Choren (Saint-Martin, Mémoire II, 372; Patkanian 23) heisst Herât (arabisiert aus *Harêw, Harî*) genauer *Hrew-Katean*.

2) Eigentlich gehört die betreffende Erzählung in die Geschichte Šâpûr's I.

so könnte man darin noch eine Erinnerung an jenes Volk sehen. Da wir aber sonst in der persischen Ueberlieferung keine Spur mehr von demselben finden und da Firdausi قادسيّه, die Stätte der Schlacht, auch قادسى [1]) nennt, so ist so gut wie sicher, dass er bei dem Verse auch an diesen Ort dachte. Qâdisija passt ja auch leidlich hierher; bei der unglaublichen Verwirrung in den geographischen Anschauungen des Dichters von den Westländern wäre das aber gar nicht einmal nöthig.

2. Die Ortäer.

Die Heimath des von syrischen Schriftstellern zuweilen erwähnten Volkes der *Ortäer* ܐܘܪܛܝܐ ist das Gebiet von *Hanziṭ* (*Ἀνζητα* Ptol. 5, 12 und so bei ihm wie bei Späteren *Ἀνζιτηνή*, *Ἀνζητηνή* u. s. w.; ܚܢܙܝܛ öfter bei Syrern; ܐܢܙܝܛ Martyr. II. 352; حنزيط oder regelrecht aufgeputzt حِنْزِيط bei Mutanabbî [Dieterici] p. 464 v. 25; 518 v. 32; 602 v. 21, vgl. Jaq. s. v.; armenisch *Handzith*), ein Gebirgsgau im südlichen Armenien, nicht weit von Âmid [2]). Johannes von Ephesus, selbst aus Âmid und Mitglied des Klosters der Ortäer, sagt „in Hanziṭ, dem Lande der Ortäer" Land, Anecd. II, 191 ult., ferner „im Gebiet der Ortäer im Lande von Hanziṭ" eb. 279, 20. Ein gewisser Mârâ „aus dem Gebiete der Ortäer" hatte nach ihm seine Wohnung (und auch wohl seine Heimath) in einem Dorfe im Lande von Hanziṭ eb. 75, 3. Im Cod. Mus. Brit. Add. 14,541 werden als Abkömmlinge Japhet's zusammen genannt ܐܘܪܛܝܐ, ܨܘܦܢܝܐ und ܐܢܓܠܝܐ: die Ortäer werden also mit den Bewohnern der Gaue *Sophanene* und *Angilene* [3]) eng verbunden, welche gleichfalls auf dem südlichen Abfall des armenischen Gebirges nach Âmid und Maijâfâriqîn zu liegen. So nennt denn Johannes von Ephesus in einer Erzählung, die er in seiner Kirchengeschichte zweimal giebt, an einer Stelle (p. 380) Ortäer, an der andern (p. 405 ult.) „Hanziṭ, das zu Armenien gehört."

---

1) Bei Macan 2062. 2065 steht immer falsch قاوسى, aber das Glossar hat das Richtige (و und د sind ja im Ta'lîq kaum zu unterscheiden). — Uebrigens gebraucht schon ein alter arabischer Dichter قادس für قادسيّة Bekrî 226.

2) Vgl. die Kiepert'sche Karte in den Monatsber. d. Berl. Akad. d. Wiss. 1873. 20. Febr.

3) Vgl. die genannte Karte und Kiepert's Abhandlung a. a. O. Ueber beide Gegenden liesse sich auch aus syrischen Schriftstellern noch allerlei sagen.

Eine Heuschreckenplage erstreckte sich im Jahre 500 nach Josue Styl. c. 39 über die ganze Mesopotamische Ebene „bis an die Grenze des Gebietes der Ortäer"; d. h. also bis an's Gebirge, welches jene begrenzt. Ohne Bedenken werden wir das Land mit „dem Gebirge von *Oreth*" identificieren, welches armenische Tradition als südliches Stück des georgisch-armenischen Ländercomplexes Brosset, Hist. de Géorgie I, 16 oder speciell Armeniens eb. 17 angiebt. Assemani's Erklärung von ܐܘܪܛܝܐ durch *Iberi* bedarf somit keiner Widerlegung mehr.

Diese Ortäer werden aber von den eigentlichen Armeniern unterschieden. Der Säulenheilige Simeon (erste Hälfte des 5. Jahrh.) bekam nach der alten Biographie Besuch von vielen „Barbaren, Armeniern, Ortäern und Heiden von allerlei Zungen", die sich von ihm zum Christenthum bekehren liessen Martyr. II, 345. Der Gründer des Ortäerklosters bei Âmid (gegen 400), war nach Johannes von Ephesus ein Syrer, hatte sich aber, um geistig auf die Ortäer zu wirken, ihre Sprache so zu eigen gemacht, dass er für einen Ortäer gehalten ward Land II, 277. Sie hatten also eine eigne Sprache, welche sie deutlich von anderen Völkern unterschied.

Ueber jenen Mann, der gleichfalls Johannes hiess, erzählt unser Schriftsteller übrigens nur nach unsicherer mündlicher Tradition; es ist also nicht erlaubt, aus seinen Worten bestimmen zu wollen, ob derselbe das Volk damals zuerst bekehrt oder bloss im Glauben befestigt hat [1]). Die Biographen Simeon's kennen wenigstens, wie wir eben sahen, noch ortäische Heiden. Jenes sehr grosse und reiche „Johanneskloster der Ortäer" unmittelbar bei Âmid gelegen, wird öfter erwähnt, vgl. Land II passim; Wright, Cat. 70 b (nach welcher Stelle ein Abt desselben im Jahre 583 gestorben ist); Land III, 246, s. Mit ihm war verbunden eine „Schule, so die der Ortäer heisst"; sie lag innerhalb der Mauern der Stadt Land II, 283; vgl. Assem. I, 274. Diese Anstalten mögen zur Befestigung des Christenthums der Ortäer beigetragen haben, wenn auch die Mönche darin, wie Johannes von Ephesus selbst, meist Syrer gewesen sein werden. Hoffen wir, dass sie in ihren geistlichen Pflichten wachsamer gewesen sind, als in dem

---

1) Ein lehrreiches Beispiel davon, wie es hie und da in abgelegenen Landstrichen mit dem Christenthum stand, giebt uns Johannes von Ephesus Land II, 128 sqq. Die Hirten der wilden Berge weiter westlich, rechts vom Euphrat, „die zum Dorf ܐܒܕܗܝܪ (*Abdahir* noch auf neueren Karten) gehören, welches an das Land von Claudias ܩܠܘܕܝܐ stösst (wohl ܩܠܘܕܝܐ zu lesen 128, 25)" hatten zu des Verfassers Zeiten nur noch den Namen „Christen" und die Taufe der Kinder bewahrt, sonst aber keinen Begriff von Gottesdienst, Sacramenten, Fasten u. s. w., bis ein Einsiedler sich ihrer geistlichen Pflege annahm.

ungewohnten Kriegsdienst: man beschuldigt sie ja durch ihre Nachlässigkeit im Januar 503 den Persern die Erstürmung von Âmid ermöglicht zu haben Land III, 206 = Mai, Nova Coll. 539 b (daraus Barh., Chron. 81)[1]. Dafür, dass das Kloster in Zusammenhang mit der kirchlichen Leitung der Ortäer stand, spricht der Umstand, dass sein Abt Abraham gegen Ende des 5. Jahrhunderts[2]) zum Bischof der Ortäer erwählt ward Land II, 279. Ein Bischof „Georgios der Ortäer", den Johannes in der Kirchengeschichte (p. 229) nennt (um 570), ist wohl auch als Bischof dieses Sprengels anzusehn, den wir dem κλίμα Ἀνζιτηνῆς der Bisthumslisten (Parthey, Not. episc. p. 90. 321) gleichsetzen können. Eine Kirche in einem Dorfe dieses Landes erwähnt aus seiner Zeit Johannes Land II, 75, 3 und ein Nonnenkloster in einem anderen Dorfe für's Jahr 567 eb. 192, 1.

Als der spätere Kaiser Mauricius, zum Comes Orientis ernannt, in Cappadocien war (a/o 577), hob er zum Kampf gegen die Perser Cappadocier, *Ortäer* und Syrer aus Johannes, Kirchengesch. p. 380; für die Worte „von den Ortäern" hat die Parallelstelle 405 sq., wie schon erwähnt, „aus dem Lande Ḥanzîṭ, welches zu Armenien gehört". Es ist anzunehmen, dass diese Gebirgsbewohner wirklich tapfere Soldaten abgegeben haben.

Im Jahre 851/52[3]) veranlassten die armenischen Grossen die Bewohner von Choïth „das sind Barbaren (علوج) genannt الأرطان", den verhassten Statthalter des Chalifen in Tarôn zu erschlagen Belâdhorî 211. Choïth liegt weiter östlich, nicht sehr entfernt vom Wan-See; Tarôn nördlich davon. Der Name könnte immerhin mit dem der ܐܘܪܛܝܐ identisch sein[4]); wir müssten denn annehmen, dass Theile desselben Volkes sich in verschiedenen Gegenden des südarmenischen Gebirgslandes angesiedelt hätten. Wie wir oben sahen, sind ja solche Spaltungen bei kurdischen Stämmen nichts seltenes; für Kurden werden wir aber ein von den Armeniern wie von den Syrern unterschiedenes Volk in dieser noch jezt hauptsächlich von Kurden bewohnten Gegend doch am ersten halten. Sicher ist das freilich alles durchaus nicht.

---

1) Vgl. Procop., Pers. 1, 7. Andre machen daraus einen absichtlichen Verrath; s. Theophanes 223; Comes Marcellinus zu dem Jahre; vgl. auch die vorsichtigen Worte des Josua Styl. c. 54.

2) Die Zeit ergiebt sich daraus, dass sein Nachfolger im Regiment des Klosters die Belagerung und Einnahme Âmid's 502/3 erlebte Land II, 282.

3) Ibn Athîr VII. 38 sq.

4) Mit *Artan* der Armenier (d. i. Ardehân in Nordarmenien, s. Brosset. Hist. de Géorg. I, 39) hat dies keinenfalls etwas zu thun.

Rigv. X. 85.

Die Vermählung des Soma und der Sûryâ.

Von

Dr. J. Ehni.

Bekanntlich ist Rigv. X, 85 das Hochzeitslied der Sûryâ. Ihre Vermählung mit Soma ist für die Indier der Typus der menschlichen Ehe, auch werden vorzugsweise die einzelnen Verse und Strophen dieses Hymnus bei den verschiedenen Gebräuchen, die bei Schliessung einer Heirath beobachtet werden, angewandt. Die ersten 5 Verse[1]) besingen Soma den Bräutigam, die nachfolgenden Verse von 6—17 die Braut Sûryâ. Der Rest des Hymnus bezieht sich auf den Vollzug einer menschlichen Ehe; gerade dieser Theil der Hymne, der uns die Würde des Weibes und das eheliche Glück in einer Weise schildert, wie sie das indische Volk zur Zeit der Brahmanenherrschaft nicht mehr kannte, reicht in ein hohes Alterthum hinauf, während die zwei Anfangsabschnitte, die von Soma und Sûryâ reden, durch ihre Sprache und ihren Gedankeninhalt als einer späteren Zeit angehörig sich erweisen.

So besonders die Verse über Soma. Soma wird hier in dreifachem Sinn gebraucht. 1) die Somapflanze (oshadim v. 3). 2) der Somasaft und zwar theils der irdische, der Somapflanze ausgepresste (papivân v. 3), theils der himmlische. Dieser letztere scheint die dem Wolkenwasser innewohnende Lebenskraft zu bedeuten. Als sein Vater wird sonst Parjanya, der Gott des Gewitterregens dargestellt Rigv. IX, 82, 3. Eigenthümlich ist die Stelle IX, 113, 3 „den von Parjanya genährten Herrscher, den brachte Sûrya's Tochter, ihn fassten die Gandharven und legten als Saft ihn in den Soma(stengel)". Wenn hier natürlich Sûrya's Tochter die Morgenröthe ist, sollte hier etwa der himmlische Soma

1) Vgl. die vortreffliche Arbeit des H. Prof. Weber in Ind. Stud. V pag. 178 ff., von dem ich jedoch im Einzelnen vielfach abweiche. Auch verfolge ich hier einen Gesichtspunkt, welcher in der Uebersetzung und Auslegung jenes Gelehrten nicht ins Auge gefasst wurde, wie auch dazu keine Veranlassung war.

als Morgenthau gedacht werden, der vom Himmel fällt und in die Somapflanze eindringt? Sayana führt als eine Erklärung des zweiten Theils des zweiten Verses „in dieser Sterne Schoos ist Soma eingehegt“ auch die an, Soma als rasâtmaka, als eine Flüssigkeit zu fassen. 3) Soma als Mond angeschaut: diese Bedeutung herrscht wohl vor in dem eben angeführten Pada „in dieser Sterne Schaar ist Soma eingehegt“. Dabei mag dahingestellt bleiben, ob nakshatrânâm eshâm die Sterne überhaupt (was wohl wahrscheinlicher) oder aber, wie später in nach-vedischen Zeiten, die Mondstationen bezeichne. Jedenfalls muss an Soma-Mond gedacht werden in V. 5 in den etwas dunklen Worten samânâm mâsa âkritiḥ | [1]), die ich mit Grassmann übersetze: „der Monat ist's, der Jahre schafft“. Der Mond ist gleichsam als der Sammelort, als der Behälter des himmlischen Somasaftes betrachtet, aus ihm (abnehmenden Mond) trinken die Götter den Unsterblichkeitstrank (amṛitam, ambrosia), ohne ihn je zu erschöpfen, denn er füllt sich immer aufs Neue (zunehmender Mond). Der Mond ist gleichsam eine himmlische Somapflanze, die wohl ausgepresst werden mag, um aus ihr den Lebenstrank zu gewinnen, die aber doch immer wieder aufs Neue anschwillt (â pyâyase v. 5). Die zwei Bedeutungen des Soma als himmlischen Saftes und als Mond gehen immer in einander über. So nicht blos in der Stelle, wo es heisst, dass Soma in der Sterne Schoos eingehegt sei, sondern auch wenn Vâyu der Wächter des Soma heisst. Er ist diess, sofern er den im Mond enthaltenen Lebenstrank (Soma) Niemand trinken lässt als die Götter, die allein hiezu berechtigt sind (v. 5). Ath. V. 7, 73, 3 heisst es „durch seinen (des Gandharven) Mund schlürfen die Götter ihren Trank“, vergleiche auch die obengenannte Stelle Rigv. IX, 113, 3, wo es von den Gandharven heisst, dass sie den himmlischen Lebenstrank ergriffen und in den Somastengel als Saft gossen. Statt des Gandharva, oder der Gandharven die sonst als Beschützer des himmlischen Soma (somapâlâs, somarakshas) genannt werden, steht hier Vâju (der Wind). Dies erklärt sich daraus, dass Vâyu der Ober-Herrscher des Luftmeers ist, in welchem die Gandharven ihren Sitz haben. So heisst Vâyu auch einmal „Fürst der Gandharven[2])“ (cf. P. W. Vâyu). — Sonst wird der Somasaft, der irdische, im Opfer dargebrachte, sowie der himmlische, als der köstlichste Trank der Götter dargestellt; hier wird der Mond, eben sofern er den Soma enthält, als Nahrungsmittel der Götter besungen (v. 5). So heisst es ausdrücklich im Çatap. Brahm. 1, 6, 4 „esha vai Somo râjâ devânâm annam yac candramâs | „wahrlich, dieser König Soma, nämlich der Mond, ist die Speise der Götter“ (cf. Ind. Stud. V. pg. 179).

---

1) Ind. St. II. Weber übersetzt: „der Monat ist der Jahre Bild“.
2) Ind. Stud. II. Weber erklärt diess damit, dass Vâyu den Soma-Mond auch in seinem Abnehmen nicht aus der Luft herunterfallen lasse.

Die Bedeutung des Soma als Mond findet sich im Veda nur in unserer Stelle und wird hier auch als ein der Masse des Volkes unbekanntes Geheimniss der Brahmanenpriester dargestellt. Jedoch im Worte Indu (cf. P. Wört.) eigentlich = Tropfen, dann = Somasaft und endlich = Mond sind diese beiden Ideen: Soma(saft oder -trank) und Mond schon in vedischen Hymnen in Eins gefasst worden, so besonders im 9. Mandala und VI, 44, 22 ff. Ohne Zweifel kam diess zunächst daher, dass, wie d. P. W. sagt, der Mond als ein leuchtender Somatropfen im Luftmeer angeschaut wurde. Doch muss man hiebei noch die weitere Thatsache bedenken, dass diese Anschauung mythologisch erst in der Zeit verwerthet wurde, als der brahmanische Opferdienst seine höchste Entwicklung erreicht hatte. Der Soma war das wichtigste Opferelement, indem die Thieropfer im Lauf der Zeit ganz abgeschafft wurden und die andern Bestandtheile des Opfers, Milch, Butter etc. doch immer nur eine dem Soma untergeordnete Stellung einnahmen. Der Mond in seinen verschiedenen Phasen war die Norm der Opferzeiten (Opfer an Vollmond, Neumond etc.), und die Brahmanen waren die ausschliesslich zur Darbringung des Somaopfers berechtigten Priester. Daher heisst auch im Vishnupur. (Muir V, pg. 271) Soma „König der Sterne und Planeten, der Brahmanen und Pflanzen, der Opfer und Busswerke“.

Sûryâ (von svar leuchten) die leuchtende ist die Braut. Vor allem möchte ich hier darauf aufmerksam machen, dass die Verse, welche auf die Sûryâ sich beziehen, v. 6—13 offenbar in Unordnung gerathen sind. Um eine richtige, klare Aufeinanderfolge der verschiedenen Momente der Hochzeit herzustellen, wie sie Haas an der Hand der Sutras (Ind. Stud. V) und Colebrooke in seiner Abhandlung über die indische Hochzeitsfeier dargelegt hat, müssen wir auf v. 6, der die Braut in ihrem Schmuck schildert, v. 9 folgen lassen, der die Uebergabe der Braut an den Bräutigam darstellt, dann v. 13, welcher den Aufbruch des Brautzuges ankündigt, und endlich die übrigen Verse v. 7. 8 etc., die den Brautzug im einzelnen beschreiben (Wagen, Begleitung etc.). Die Verse würden also in der Weise folgen:

v. 6. Die Rebha-Strophe war ihre Mitgift, die Narâçansistrophe ihr Schmuck; schön fürwahr war das Kleid der Sûryâ, mit Liedern ausgeschmückt.

v. 9. Soma war der Bräutigam, die Açvins die beiden Brautwerber, als Savitar dem Gatten die herzensfrohe Sûryâ gab.

v. 13. Hinzog der Sûryâ Brautzug, den Savitar entsandte, bei Aghâs schlachtet man die Kühe, bei den Arjunîs wird die Neuvermählte heimgeführt.

v. 7. Weisheit war ihr Polster, Sehkraft ihr Geschmeide, Himmel und Erde ihr Wagenkasten, als Sûryâ zum Gatten fuhr.

v. 8. Loblieder waren die Wagenschwengel, das Zauberlied ihr Kopfschmuck und Haargeflechte.

der Sûryâ Brautwerber waren die beiden Açvins, Agni ihr Vorreiter.

v. 10. Ihr Herz war der Wagen, und der Himmel das Verdeck, zwei Lichtflammen[1]) waren die beiden Zugstiere, als Sûryâ in (des Gatten) Haus zog.

v. 11. Durch Lied und Gesänge angeschirrt gehen vereint[2]) deine beiden Stiere; (ganz) Ohr waren deine beiden Räder, leicht fahrbar die Bahn am Himmel.

v. 12. Glänzend rein waren deine beiden Räder, als du hinzogst, der Lebenshauch als Achse eingefügt. Ihr Herz als Fuhrwerk bestieg Sûryâ, als sie zum Gatten fortzog.

Sûryâ ist einmal als Gattin der Açvins bezeichnet, Rv. IV, 43, b: „(rasch kommt) euer Wagen, durch den ihr beide die Gatten der Sûryâ geworden seid" (Polyandrie!). Sonst wird als Gattin der Açvins „die Tochter des Sûryâ" d. h. die Morgenröthe (Ushas) angegeben. Zu RV. I, 116, 17 „die Tochter des Sûrya stand auf eurem Wagen, wie Eine, die des Wettlaufs Ziel als Siegerin erreicht" erzählt Sâyana folgende Sage: „Savitar hatte seine Tochter Sûryâ dem Soma zum Weib bestimmt. Allein alle Götter warben um sie und sprachen unter einander: Einen Wettlauf wollen wir anstellen, bei welchem die Sonne (Âditya) das Ziel sein soll. Wer unter uns Sieger sein wird, dess soll sie sein". Da ward sie von den Açvins gewonnen und Sûrya stieg auf den Wagen der beiden Sieger". — Noch mehrmals ist im Rigveda davon die Rede, dass die Sûryâ den Wagen der Açvins bestieg V, 73, 5. VIII, 22, 1.

Doch diese Stellen lassen sich mit unserem Hymnus vereinigen, sofern in diesen die Açvins, als die Brautwerber Somas, beim Umzug die Braut Sûryâ auf ihrem Wagen in das Haus ihres neuen Gatten fuhren X. 85. 8. 26. Nach dem ganzen Context hat Soma nicht selbst seine Braut heimgeführt, sondern erwartet die Ankunft derselben in seinem Haus. So heisst es v. 7. 12, dass Sûryâ zu ihrem Gatten, nicht mit ihrem Gatten fahre. Ebenso beweisen die Worte, die Ath. V. 6, 82 dem Bräutigam bei Erwartung des ankommenden Brautzuges in den Mund gelegt werden, dass der Bräutigam nicht die Braut heimführt (cf. Ind. St. V. pg. 239).

Sûryâ heisst oft auch die Gattin des Sûrya. Nir. 12, 5. Naigh. 5, 6: açvinau ushaḥ sûryâ vṛishâkapâyî saranyuḥ | Da vṛishâkapâyî von den Commentatoren gewöhnlich „als Gattin des Vṛishâkâpi (d. h. des Sonnengottes)" = Morgenröthe gefasst wird, so stände hier Sûryâ zwischen zwei Namen der Morgenröthe, was leicht veranlassen könnte, auch Sûryâ in demselben Sinne zu deuten. Sûryâ wäre ganz auf dieselbe Weise von Sûrya gebildet, wie Vṛishâkâpayî von Vṛishâkâpi. Doch wenn auch das Letztere der

1) So Grassmann. Weber übersetzt: zwei weisse Ochsen . .

2) Zu lesen ist wohl: samânau.

Fall ist, so könnte doch Sûryâ immer auch noch „die Sonne", weiblich gefasst, bezeichnen.

Sûryâ ist auch als Gattin des Pushan bezeichnet VI, 58, 4. In unserem Hymnus wird Pushan nur als Geleitsmann der Sûryâ dargestellt, v. 26, wie er ja sonst häufig als Schutzherr der Reisenden angerufen wird (pathas pati VI, 53, 1, cf. I. 23, 14, wo er bei dem Wechsel der Jahreszeiten thätig erscheint). Sûryâ ist in unserem Hymnus im Gegensatz zum Mond (Soma) offenbar als Sonne zu fassen. Nachdem zuerst Soma für sich besungen und dann die Sûryâ für sich, so werden gerade in den Schlussversen der ersten Hälfte unseres Hymnus Sonne und Mond als ein Paar zusammengestellt, das zum geregelten, gedeihlichen Verlauf des Naturlebens innig zusammengehört und zusammenwirkt. Gewöhnlich ist in der indischen Mythologie die Sonne männlich gefasst: Sûrya, Pushan etc. So werden eben v. 26 Sonne und Mond als ein Jünglingspaar dargestellt, ebenso VI, 44, 22 Indu und Indra als treue Genossen. Wenn nun im Veda die Sonne theils (wie fast immer) als männliche, theils wie in unserer Stelle, als weibliche Gottheit angeschaut wird, so lässt sich zur Erklärung dieses Wechsels im Geschlechte eine analoge Erscheinung in der Benennung des Mondes heranziehen. Im Veda ist nämlich der Mond als Ganzes immer masculinum, ćandra, ćandramâs, soma, indu, dagegen einzelne Phasen des Mondes (Neumond, Vollmond) werden immer durch feminina bezeichnet: Kuhû, Sinîvalî, Anumati Râkâ. So könnte nun auch Sûryâ als eine bestimmte Phase der Sonne zu verstehen sein, und natürlich als diejenige, in welcher die Sonne verhältnissmässig schwächer ist, d. h. als Wintersonne. In unserem Hymnus wird sie als „Tochter des Savitṛi" dargestellt v. 9. 13. In Aitar. Brahm., wo die Vermählung der Sûryâ mit Soma erzählt wird, heisst sie Sûryâ Sâvitrî, obwohl es zu gleicher Zeit heisst, dass Prajâpati es gewesen sei, der als ihr Vater sie dem Soma zur Gattin gegeben habe. Es sieht da aus, als ob der Ausdruck Sâvitrî eine nähere Bestimmung über das Wesen der Sûryâ geben sollte. Nun ist der charakteristische Zug des Savitṛi (von su anregen), dass er es ist, der den ersten Anstoss zu einer Sache gibt, sei es zu ihrer Entstehung, oder zum Uebergang aus einem Zustand in einen andern. So heisst es von ihm X, 139, 1 „auf seinen Anstoss hin läuft Pushan dahin, alles schauend"; er gibt unsterbliches Leben den Göttern IV, 54, 2; er heisst auch bhuvanasya prajâpati (IV, 53, 2) „der Schöpfer des Gewordenen", und in demselben Hymnus v. 3, 6: „der erweckt und zu Ruhe niederlegt". Sûryâ Sâvitrî „die Surya, die dem Savitri, dem Gott des ersten Anstosses zugehörige", sollte diese etwa bedeuten: die Sonne im Anfang ihres (Jahres-)Umlaufes? Dann würde damit ganz übereinstimmen, dass die Sûryâ, die von Savitris, ihres Vaters Haus, nach ihres neuen Gatten Haus fortzieht, die fortschreitende Sonne bezeichnete, die Sonne, wie sie sich vom Wintersolstitium gegen das Frühlingsäquinoctium hinbewegt.

Eine weitere Stütze für diese Ansicht finden wir in den Angaben des v. 13: „Fortzieht der Brautzug, den Savitṛ entsandte. Bei den Aghâs werden die Kühe geschlachtet, bei den Arjuni wird der Umzug gehalten". Nach Max Müller (Rigveda Sanhita vol. IV, preface) wäre hier nun allerdings nicht die Zeit zu verstehen, in welcher die Sonne in dem Sternbild der Aghâs (später Maghâs) und Arjuni (später Phalguni) steht, denn diese Periode, welche dem Hochsommer angehört, wird in Indien als eine für Eheschliessung durchaus unpassende Zeit angesehen. „Wenn die in diesem Vers gemachten Angaben, fährt dort M. Müller fort, irgend einen directen Bezug auf ein bestimmtes chronologisches System haben, so kann man die Ausdrücke „bei den Aghâs" „bei den Arjuni" nur in dem Sinn verstehen „zur Vollmondszeit unter den Aghâs und unter den Arjunis", und diess würde dem Mâgha-Monat d. h. dem Anfang des Jahres entsprechen, was die für Hochzeiten günstigste Jahreszeit ist". — Aehnlich sagt Weber Ind. Stud. V, pg. 297 n. „dennach wenn wir nach dem Jyotisham den Ersten des Mâgha I für die Winterwende, den Ersten des çrâvana für die Sommerwende ansetzen, so sind die 4 Monate, welche den Schluss des Sommers, die Regenzeit und den Anfang des Herbstes bilden, der Monat vor der Winterwende und der Monat vor dem Frühlingsäquinoctium nicht zur Hochzeit geeignet (nämlich die Monate: VI—IX. âshâḍha, çrâvaṇa, praushṭa pada, açvayaja, ferner pausha XII und čaitra III). Dagegen bleiben zur Disposition für Hochzeiten die Monate: mâgha I, phâlguna II, vaiçâkha IV, jyaishṭha V, dazu noch kârttika X und mârgaçirsha XI, allein diese beiden letztern gehören nicht zum udagayanam, wie es doch der Text (Çânkh. 1, 5, 3) verlangt". Wenn wir nun diese Angaben benutzen, so würde sich die Sache so stellen: Im Monat Mâgha (Januar) werden die Kühe geschlachtet. Bei der Ankunft des Bräutigams im Haus der Braut wurde in alten Zeiten bei den Indern vom Vater der Braut eine Kuh geschlachtet, um den Gast würdig zu feiern. Später wurde die Kuh nicht mehr getödtet, weil diess brahmanischen Lehren zuwider war, sie wurde vom Vater der Braut dem Bräutigam geschenkt (godânam). Wir sehen hieraus, beiläufig gesagt, dass dieser Theil unsres Hymnus auf eine alte Sitte anspielt. In der ersten zunehmenden Hälfte des Monats Mâgha, mit welcher das siderische Jahr (Barhaspatya) beginnt, scheint Soma in das Haus des Vaters der Braut, des Gottes Savitar zu kommen. Im Vollmond ist er dort angelangt, da erfolgt die Schlachtung der Kuh zum feierlichen Empfang des Bräutigams. Dieser Act bezeichnet den Anfang der Hochzeitfeier. Nun folgen im Haus des Vaters der Braut die vielfachen Gebräuche der Vermählung, der Austausch der Geschenke, die Uebergabe der Braut und wenn ich so sagen darf, die Tage des zunehmenden Mondes sind gleichsam die 7 Schritte, welche der Bräutigam mit der Braut um das Feuer macht. Der erste Theil der Feier ist abgeschlossen mit dem 2. Vollmond des Jahres.

Es folgt nun der zweite Abschnitt der Hochzeitfeier, der Umzug. „Bei den Arjunîs (d. h. im Phâlguna Monat) wird der Umzug gehalten“.

Statt paryûhyate von den sieben Schritten um das Feuer zu verstehen, wofür gewöhnlich pari-nayati, parikrâmayati gebraucht wird, ist dieser Ausdruck wohl auf die Heimführung der Braut aus ihrem elterlichen Haus in das ihres neuen Gatten zu verstehen. Mit dem zweiten Vollmond (im Phâlg.-Monat) scheidet der abnehmende Mond von seiner Braut und zieht in sein Haus, wo er dieselbe erwartet, und wo sie die Açvins und Pushan hingeleiten. — Nachdem so der erste Theil der Hochzeitsfeier durch Schlachtung der Kuh, der zweite durch Angabe des Umzuges angezeigt worden ist, erwarten wir noch eine Andeutung des dritten Actes der Hochzeitfeier, welcher mit dem Einzug der Braut in das Haus ihres Gatten beginnt. Diese Angabe scheint mir in v. 10 enthalten zu sein „ihr Herz war der Wagen, der Himmel das Verdeck, zwei Lichtflammen (Weber: zwei weisse Ochsen çukrâv) die Zugstiere, als Sûryâ in (des Gatten) Haus einzog“. Was ist aber denn unter den „çukrâv“ zu verstehen? Hier müssen wir uns auf den unsichern Boden einer Vermuthung stellen. Wie mir scheint, so ist unter den çukrâv das Doppelgestirn der Indrâgni zu verstehen, welches den vierten Monat Vaiçâkha regiert. Dazu kommt, dass die dem Indrâgni als Mitregentin des Monats beigegebene Göttin Paurnamâsi (= Vollmond) ist. So hätten wir denn in dem Gestirne, das den Vaiçâkha beherrscht, dieselbe Vereinigung von Sonne und Mond wie in der Vermählung des Soma und der Sûryâ. Nur der Unterschied findet Statt, dass in Soma-Sûryâ, deren Hochzeit bis dahin die Zeit von der Winterwende an bis zum Frühlingsäquinoctium ausgefüllt hat, die Sonne (Sûryâ) als der schwächere Theil weiblich ist, Soma der Mond als der stärkere männlich. In Indrâgni-Paurnamâsi, unter deren Regierung die Sonne in den Frühling[1]) eintritt, wird die Sonne (Indra) männlich, weil sie fortan übermächtig wird, der Mond aber wird weiblich (Paurnamâsi), weil von geringerer Kraft, als die Frühlings- und Sommersonne. So passt die Herrschaft des Gestirns Indrâgni-Paurnamâsi sehr gut zur Bezeichnung der bleibenden Vereinigung von Soma und Sûryâ, wie sie durch den Einzug der Braut in ihres neuen Gatten Haus zum Abschluss kommt. Auf diese Weise würde im Mythus der Vermählung der Sûryâ mit Soma der dritte Monat Chaitra ganz übergangen. Damit stimmt, dass gerade unter Anführung der Stelle unseres Hymnus das kauçikasutra das Gestirn Chitrâ als unheilvoll für Eheschliessung hervorhebt, cf. Ind. Stud. V, pg. 378. 379. — Wie ausser der

1) Nach dem Jyotisham fällt das Frühlingsäquinoctium auf den ersten Tag des Vaiçâkha-Monats. Ich lasse dahingestellt, ob in Indrâgni der erste Theil Indra die Sonne als Tagesgestirn, Agni das Licht des nächtlichen Sternhimmels bedeute und das Compositum etwa eine Hinweisung auf Tag- und Nachtgleiche. Man könnte diese in sâmanu (wohl statt samânu) finden.

ganzen Regenzeit (Hochsommer) der Monat vor der Winterwende (pausha) und der vor der Sommerwende (âshâḍha), so wird auch der Monat vor dem Frühlingsäquinoctium als eine für Hochzeiten ungünstige Periode dargestellt, cf. Ind. Stud. V, pg. 297 n. — Dagegen wird der Vaiçâkha-Monat und vor allem der Neumond dieses Monats als die allerpassendste Zeit zu Gründung eines eignen Heerdes bezeichnet Çâṅkh. 1, 1, 6, 7.

Nur noch wenige Worte über die übrigen Züge der in unserem Hymnus ausgeführten Beschreibung des Umzuges.

v. 11. „Durch Lied und Gesänge angeschirrt gehen gleichgesinnt deine beiden Stiere;
Ganz Ohr waren deine beiden Räder, leicht fahrbar der Pfad am Himmel".

Das letzte Satzglied ist leicht verständlich. Es bezeichnet den Himmel, den die Sûryâ im Anfang des Frühlings durchzieht, als wenig oder gar nicht bewölkt. Die schwarzen Sturm-Wolken werden ja häufig im Veda als Berge bezeichnet, durch welche der Fuhrmann Pushan (in der Regenzeit) viele Mühe hat, den Sonnenwagen hindurchzulenken (cf. VI, 56, 2). „Ganz Ohr sind deine Räder", während des Umzugs mussten bei jeder drohenden oder eingetretenen Schwierigkeit beim Durchzug durch einen Fluss, einen Wald etc. heilige Sprüche recitirt werden, durch deren magische Kraft jedes Hinderniss bei Seite geschafft werden sollte. Diese heiligen Sprüche und Gesänge fehlen auch beim Hochzeitzug der Sûryâ nicht. Sie sind ja das Geschirr, mit dem die Zugstiere an dem Wagen angespannt sind. Die Räder des Wagens der Sûryâ „hören auf" diese Righymnen und Sâmangesänge, dadurch bekommen sie gleichsam die Kraft, den Wagen weiter zu rollen und jede Gefahr zu überwinden. Was sind nun aber diese beiden Räder? Ich vermuthe die Morgen- und Abendopfer, welche den Gang der Sûryâ begleiten. Die Opfer sind nach vedischer Vorstellung nothwendig zum regelrechten Fortgang des Naturlaufes; ohne sie werden die Götter, die den einzelnen Naturerscheinungen vorstehen, zu schwach zu ihrem Werk und vergehen. „Glänzend rein" (çuci) heissen die beiden Räder, weil die beiden Hauptbestandtheile des Opfers Agni und Soma rein und hell (çuci) sind. Bei der Beschreibung des Brautzuges der Sûryâ sind in unserem Hymnus mehrere Male Naturkräfte und Cultusacte zugleich als zusammenwirkende Factoren angegeben. Wenn Himmel und Erde der Wagenkasten der Sûryâ sind, so sind v. 8 die Preislieder (stomata) die Wagenschwengel. Wenn ein Doppelgestirn (çukrâv) die beiden Zugstiere sind, so sind Rik und Sâman das Geschirr des Gespanns. Es wäre daher ganz entsprechend, die Opfer, die oben nur durch ihren innigen Zusammenhang („Horchen auf") mit den heiligen Liedern und Gesängen Wirksamkeit haben, als die Räder des Sonnenwagens zu bezeichnen. Vergleiche damit I, 164, 4 wo Haug „Räthselsprüche" den siebenrädrigen Wagen auf den aus sieben Opfern bestehenden jährlichen Opfercyclus be-

zieht. Ueberhaupt mehrere Verse in diesem Theile unseres Hymnus, namentlich v. 14 und 15, wo von den drei Rädern der Açvins die Rede ist, von denen sie Eines verloren haben, und von den drei Rädern der Sûryâ, von denen zwei den Brahmanen, das Eine aber nur den Weisen bekannt sind, — haben viele Aehnlichkeit mit den (Brahmôdyam) Räthselsprüchen, die bei Gelegenheit des Açvamedhaopfers oder anderer Feierlichkeiten die Priester sich untereinander oder dem Opferer zur Lösung aufgaben (cf. Haug a. a. O.). Der Gegensatz von brahmâṇas (ṛituthâ) und addhâtayas (guhâ) v. 16 weist hin auf den zwischen priesterlichem Opferritual und philosophischer Speculation. Wenn die zwei Räder der Sûryâ, die den Brahmanenpriestern bekannt sind, die zwei (Morgen- und Abend-) täglichen Opfer bedeuten, sollte „das Eine Rad", das nur die Weisen kennen, etwa das Zeitrad, oder den Kreislauf der Dinge oder sonst eine abstrakte Lehre bedeuten (cf. I, 164, 13. 14. oder X, 117, 5)?

v. 12 vyâno aksha âhitaḥ | „Der Durchhauch (Lebenshauch) ist als Deichsel eingefügt", der Durchhauch könnte zunächst als der das Opferfeuer anfachende Wind gefasst werden, oder aber als der die Natur belebende Frühlingswind (im Gegensatz zu den finstern, zerstörenden Maruts, Gewitterstürmen der Regenzeit). —

Die cosmologische Fassung des ersten Theils unseres Hymnus, der die Vermählung des Soma und der Sûryâ beschreibt, beweist uns klar, dass wir in diesem Act die friedliche, wohlthätige, neues Leben schaffende Verbindung der zwei Hauptfactoren, von denen der gedeihliche Fortgang des Naturlebens abhängt, zu erkennen haben, und zwar in zweifacher Beziehung:

1) Sofern der Mond der Herrscher der Nacht mit ihren Sternen und die Sonne die Gebieterin des Tages mit seiner Klarheit ist. Wie es v. 18 ausdrücklich hervorgehoben ist, lösen Sonne und Mond einander in der Arbeit ab; wenn die eine am Tag, so arbeitet der andere in der Nacht an der Erzeugung und Leitung des Naturlebens.

2) Sofern der Mond der Repräsentant der belebenden Flüssigkeit (Soma), und die Sonne die Quelle der alles befruchtenden Lichtwärme ist. So heisst es im Çatap. Br. 1, 6, 3, 24: „Die Sonne hat die Natur Agnis (des Feuers), der Mond die des Somasafts". Bei Sûryâ liegt die Sache auf der Hand. Was die Beziehung des Mondes zu der dem Wasser innewohnenden Lebenskraft betrifft, so verweise ich auf die oben angegebenen verschiedenen Bedeutungen des Soma. Nach einer sehr häufig im Veda hervortretenden Anschauung sind gerade Licht und Wasser die beiden Grundelemente, aus deren manigfacher Verbindung und Vermischung die verschiedenen Lebensformen der Schöpfung entstehen. Indem ich mir die weitere Behandlung dieses wichtigen Gegenstandes für später vorbehalte, weise ich hier nur auf die manigfachen Dvandvabildungen von Götternamen hin, in welchen diese Welt-

anschauung ausgedrückt wird. So Agnisomâu I, 93 besonders v. 4. 5. Aehnlich Somâpûshanâ II, 40, besonders v. 1. Ebenso Indu und Indra VI, 44, 22. Noch will ich daran erinnern, wie der entscheidende Act der indischen Ehe darin bestand, dass Bräutigam und Braut mit einander sieben Schritte um das Feuer machten und dann die zurückgelegten Schritte, sowie die beiden Brautleute mit Wasser begossen wurden; dass die Neuvermählte beim Eintritt in ihres Gatten Haus mit einer vollen Schaale Wassers empfangen und um das Feuer des Hausheerdes geführt wurde, auch dem Agni und der Sarasvati ihre Verehrung alsobald darzubringen hatte. Kauçik. sutr. 77. So wurde ja auch bei den Römern die junge Frau in ihrer neuen Heimath „mit Wasser und Feuer" aqua et igni empfangen.

In unserer Auffassung, wie mir scheint, kommt die zweifache Bedeutung der Vermählung Soma's mit Sûryâ zu ihrem Rechte, sofern dieselbe nämlich eine Verbindung der beiden Gestirne des Tages und der Nacht, und ein Zusammenwirken von Lichtwärme und Wasser darstellt.

Nach unserer Deutung symbolisirt die Vermählung Somas und der Sûryâ das indische Frühjahr, oder genauer ausgedrückt den Wintersausgang und Frühlingsanfang, die beiden Jahreszeiten çiçirâ und vasanta (von Anfang Januar bis Ende April). Es ist diess für das Panjab und das obere Gangesthal, aus welchen Gegenden ohne Zweifel unser Hymnus stammt, die gesündeste und angenehmste Jahreszeit. Sonne und Mond, die sich mit einander in die Herrschaft des Tages und der Nacht theilen, stehen da noch auf verhältnissmässig gleicher Stufe in Beziehung auf Dauer und Wirksamkeit; ein Verhältniss, das eben unser Hymnus bei der Ehe voraussetzt cf. v. 26. 45. Der grössere Theil dieser Jahreszeit liegt um Tag- und Nachtgleiche herum. Auch ist da die Macht des Sonnenlichtes noch nicht so überwiegend, wie in den darauf folgenden Monaten. Sodann umfasst ja der von uns angegebene Zeitraum gerade den Uebergang aus der thauigen Jahreszeit (çiçirâ) in die lichthafte (vasanta).

Ueberhaupt nehmen die Naturerscheinungen in dieser Jahreszeit nicht jenen Charakter furchtbaren Machtausbruches und gegenseitigen Widerstreites an, wie im Hochsommer. Es gibt noch nicht jene versengenden Gluthwinde, die von Mitte Mai bis Mitte Juni wehen, noch nicht jene sindfluthlichen Wassergüsse, wie während der Regenzeit, noch nicht jene brennende Sonnenhitze. Dieser wüthende Kampf riesenhafter, widerstreitender Elemente, der die Mitte des indischen Jahres charakterisirt, hat im Indramythus seinen Ausdruck gefunden. Da ringt der Held Indra mit dem feindseligen Vritra, bis er ihn mit Hülfe der Sturmgötter Maruts erschlägt, die gefangen gehaltenen Regenwasser befreit und die Sonne am blauen Himmel zurückführt. Das Bild aber, unter welchem das indische Frühjahr dargestellt wird, ist das einer Ver-

mählung, eben weil hier ein friedliches, Freude und Leben schaffendes Zusammenwirken der verschiedenen Naturkräfte sich offenbart. In Indien bildet freilich der Frühling keinen solchen schneidenden Contrast mit der Winterskälte wie bei uns. Aber doch stellt das Frühjahr in den nördlichen Provinzen das Erwachen der Natur aus einer Art Schlummer zu neuem Leben dar. Alles regt sich und ist wieder im Werden. In sofern mag das Frühjahr am besten als Typus passen für die Darstellung der ursprünglichen Entstehung der jetzigen Weltordnung.

Zum Schluss entnehme ich dem lehrreichen Buch Klunzinger's „Bilder aus Oberägypten" einige Angaben, die uns auf hamitischem Gebiet Gedanken und Benennungen aufzeigen, die mit dem Inhalt unseres Hymnus eine gewisse Aehnlichkeit haben. Nach ihm bezeichnet der 20/21. Februar den Eintritt der „kleinen Sonne", auch „Hochzeit der Sonne" genannt. Damit beginnt der Frühling, also noch vier Wochen vor dem astronomischen Zeitpunkt; ja in Oberägypten versteht das Volk unter „Robi'a", schon das Ende Januars und den Februar. Am 20/21. März erscheint die „grosse Sonne". Sie bildet den Scheidepunkt zwischen Winter- und Sommerhalbjahr. Die folgende Zeit wird zum Sommer gerechnet. —

Mâitrâyaṇî Saṃhitâ II, 3, 6 und 7.

दुनोऽस्यां प्रत्यत्' ये भ्रूणं अन्तरा न स्यात्' युदथ्ययेभ्रूणं अन्तरो भवति तस्मादिदं
मन्तरा वेद्युष्णो विदधात्' युक्तौ व्रीहिभ्यो भवंति' स्वेतां गां प्रोऽज्पाय दुहं
त्यु' वै पिवरस्य सोऽआदित्यः' स महाद्धोपयस्मिन्भवति' पयो विद्यूतं' पयश्चक्षुः'
पयस्मिन्वायुपयश्चक्षुर्दधाति' यो रीक्ष्णि रोदधाति' चक्षुरस्मिन्दधाति ॥ द्वा
दशवाऽस्मिं स्राणाऽ विश्राव मुपायं' त्रिदुरुनो पकल्पे' त्रेषाऽवोऽ इंद्रिया रत्नवी
र्यो एषपा काममिंद्र स्मै रथं तरं' मिंद्रस्य वृहदिहिष्यवाणीं देवानांऽ विरूपंऽ
मे विदुं वैराजं वैश्यं रवतीं मरुतांऽ शाक्करी' तानि वा इंद्रा च्चं पाकाममुत्त
रात्मा न मन्नि सम युक्तं' त्रिरन्नव' प्रद्या मेति कामस्यो' शिमतं याया ऽ रायो' दे
तिर विद्विषिवो पि सात्मा न मनि सं'युज्युक्त' त्रिर्भवति' द्वादशकपालो भव
ति' विश्वादेव वायां' तानानि कपालान्येक पदधाति' त स्मिद्विरूप मे कं' रं निदृही

Lith. Anst. v. J. G. Bach Leipzig.

Ueber die Mâitrâyaṇî Saṃhitâ, ihr Alter, ihr Verhältniss zu den verwandten Çâkhâ's, ihre sprachliche und historische Bedeutung.

Von

Leopold Schroeder.[1]

(Mit einer lithogr. Tafel.)

Es ist ein fast verschollenes Buch, für welches ich das Interesse der Fachgenossen gewinnen möchte; ein Buch, über das bisher nur spärliche Nachrichten in die gelehrte Welt gedrungen sind. Während andere Yajus-Texte, wie Tâittirîya-Saṃhitâ und Vâjasaneyi-Saṃhitâ überall gelesen und berücksichtigt wurden, nahm von der Mâitrâyaṇî Saṃhitâ fast Niemand Notiz. Wie verloren und vergessen stand sie da; man hörte kaum von ihr; man wusste nur von wenig Handschriften, die dieser Çâkhâ angehören sollten, und nur gering war die Zahl ihrer Anhänger unter den Brahmanen.

Verdiente die Mâitrâyaṇî Saṃhitâ diese Zurücksetzung oder litt sie unter einer Ungerechtigkeit des Schicksals? Bot sie wirklich weniger Interessantes als ihre begünstigten Verwandten, oder ist sie es werth, dass man sie aus dem bisherigen Dunkel hervorzieht, um auch ihr das Interesse und die wissenschaftliche Arbeitskraft zuzuwenden?

Es ist der Zweck der vorliegenden Arbeit, diese unmittelbar sich aufdrängenden Fragen einer näheren Betrachtung zu unterwerfen, sie wenn möglich zur Entscheidung zu bringen. Ihre Beantwortung wird sich aus einer Charakteristik der Mâitrâyaṇî Saṃhitâ und Vergleichung derselben mit den anderen Yajus-Texten ergeben. Eine solche mit möglichster Unparteilichkeit zu liefern, wird mir dabei als Aufgabe zufallen. — Bevor ich jedoch dem Kernpunkt der Frage mich zuwende, werde ich einige Worte über die bisherigen Nachrichten von der Mâitrâyaṇî Saṃhitâ sowie über die Handschriften, in denen sie uns vorliegt, vorausschicken müssen.

---

1) Im Auszug vorgetragen auf der Generalversammlung in Gera, den 2 October 1878.

Bisherige Nachrichten über die Mâitrâyaṇî Saṃhitâ.

Der Erste, dem das Verdienst gebührt, die Aufmerksamkeit der Forscher auf die Mâitrâyaṇî Saṃhitâ gelenkt zu haben, ist Haug. Alle früheren gelegentlichen Erwähnungen des Werkes beruhten noch nicht auf einer Bekanntschaft mit dem Texte desselben. Haug brachte die ersten Handschriften von der Mâitrâyaṇî Saṃhitâ nach Europa und machte darüber eine kurze Mittheilung in einer Anmerkung zu seinem Vortrag über Brahma und die Brahmanen, der 1871 erschien (S. 31 ff.). Er gab in Kürze den Inhalt und die Eintheilung des Werkes an, theilte die Anfänge der vier Kâṇḍa's und ihrer Schlusskapitel mit und machte endlich einige Bemerkungen über die interessante, ganz originelle Accentbezeichnung, die sich in der alten aus Ahmedabad stammenden Handschrift vorfindet.

Nächstdem veröffentlichte Weber im XIII. Bande der Indischen Studien die Anfangs- und Schlussworte der einzelnen Prapâṭhaka's aller vier Bücher, wie sie ihm von Bühler nach dessen Handschrift mitgetheilt worden waren, und machte über die Eigenthümlichkeiten der Mâitrâyaṇî Saṃhitâ in Betreff der Laute und Accente einige Bemerkungen. Auch in seiner „Indischen Literaturgeschichte" hat Weber die Mâitrâyaṇî Saṃhitâ sowie die ganze Çâkhâ, der dieselbe angehört, mehrfach erwähnt und einige interessante Vermuthungen über ihre historische Stellung ausgesprochen, auf die wir später näher eingehen werden.

Wir wussten demgemäss, dass die Schule der Mâitrâyaṇîya's zum schwarzen Yajus gerechnet wurde und dass sie nach dem Caraṇavyûha in 7 Unterabtheilungen zerfiel, von denen diejenige der Hâridravîya am Frühesten, nämlich schon im Nirukta, erwähnt wird. Wir wussten ferner, dass das Mâitram oder Mâitrâyaṇîyakam mehrfach citirt wird, wenn auch nicht in sehr alten Schriften. Wir wussten, dass ausser der Saṃhitâ auch Sutren dieser Çâkhâ existiren und die Mâitryupanishad war allgemein bekannt. Viel weiter aber als auf diese allgemeine Kenntniss und die von Haug und Weber gegebenen kurzen Mittheilungen erstreckte sich unser Wissen von der Mâitrâyaṇî Saṃhitâ nicht.

Handschriften.

Was nun die Handschriften anbetrifft, so haben mir fünf derselben vorgelegen, die einzigen, die bis jetzt nach Europa gekommen sind: die beiden Handschriften von Haug, die gegenwärtig der Münchener Bibliothek gehören, die Handschrift von Bühler und zwei der Universität von Bombay gehörige Mss. Weitaus am Wichtigsten ist von diesen die alte Handschrift, die nach

Haugs Angabe[1]) aus Ahmedabad in Guzerat stammt. Sie ist sehr schön und deutlich geschrieben. Höchst interessant ist das in dieser Handschrift durchgeführte System der Accentuation, auf welches wir später näher eingehen werden. Sie ist am Schluss datirt saṃvat 1646, varshe çâke 1512, d. h. sie stammt aus dem Jahre 1590 p. Chr. Am Schlusse giebt sich ein gewisser Viçrâma, Sohn des Yâjñikashosha (sic!) als ihren Abschreiber zu erkennen. Er will das Buch zu der erwähnten Zeit in der Stadt Kaṭhacâmâ abgeschrieben haben und zwar âtmapaṭhanârtham, d. h. also zu seinem eigenen Studium, ohne eine Speculation damit zu verbinden. Er hat seine Arbeit dabei aber mit so viel Liebe, so schön und correct ausgeführt, dass wir es aufrichtig bedauern müssen, nur das 2. Kâṇḍa in diesem Ms. vorzufinden.

Die zweite Handschrift von Haug ist modern und zwar für ihn im J. 1864 von einer älteren in Nasik (Nâsika), im Dekhan, befindlichen Handschrift copirt. Sie ist recht sorgfältig geschrieben und, was sie namentlich werthvoll macht, accentuirt. Sie enthält das 1., 3. und 4. Kâṇḍa der Saṃhitâ sowie die Upanishad. Bühler's Handschrift endlich, die ich dank der freundlichen Liberalität ihres Besitzers schon seit mehreren Jahren benutze, auf die ich aber auch lange allein angewiesen war, ist ebenfalls in Nasik abgeschrieben. Es ist eine für Bühler angefertigte Copie eines älteren Ms., leider ohne Accente und nicht sehr correct. Die Uebereinstimmung in einer ziemlich bedeutenden Anzahl von Fehlern macht es mir höchst wahrscheinlich, dass diese Handschrift von demselben Codex copirt ist wie die zweite Haug'sche. Beide stammen ja auch aus demselben Orte.

Von den beiden Mss. der Bombayer Universität ist das eine bloss eine moderne Abschrift der alten Haug'schen Handschrift, ziemlich kalligraphisch, aber nicht correct, die Accente lückenhaft und ohne Verständniss; das andere Ms. ist ein vollkommener Zwillingsbruder des 2. Haug'schen Ms., auf dem gleichen Papiere, mit der gleichen schwarzen und rothen Tinte geschrieben, mit der gleichen gelben Farbe corrigirt, ja in dem gleichen Einband, ebenfalls das 1., 3. und 4. Kâṇḍa und die Upanishad enthaltend; nur folgt die Upanishad hier unmittelbar auf das 1. Kâṇḍa, wie in dem Bühler'schen Ms. Diese Handschrift ist ein Jahr später als die Haug'sche und weniger sorgfältig geschrieben.

Ferner ist die Bibliothek des Sanscrit College zu Benares, gemäss dem im Paṇḍit (May 1869, Suppl. S. 10) veröffentlichten Kataloge, im Besitze von zwei Mss. des 4. Kâṇḍa der Mâitr. Saṃhitâ (auch khilakâṇḍa genannt), das eine auf 105, das andere auf 64 Blättern und saṃvat 1529 geschrieben[2]). Enthalten diese

1) Vgl. Brahma und die Brahmanen, S. 32.

2) S. Weber, Ind. Stud. XIII., S. 103.

Handschriften auch nur das 4. Kâṇḍa, so macht ihr bedeutendes Alter sie doch sehr werthvoll [1]).

Auch diese Handschriften hoffe ich, noch bevor der Druck meiner Ausgabe beginnt, zur Collation zu erlangen.

Inhalt, Umfang und Eintheilung der Mâitrâyaṇî Saṃhitâ.

In Bezug auf den Inhalt sowie die Anordnung desselben zeigt die Mâitr. Saṃhitâ deutliche Verwandtschaft mit der Tâittirîya Saṃhitâ. Ebenso wie die letztere ist auch die Mâitr. Saṃhitâ eine Verbindung von Saṃhitâ und Brâhmaṇa, wesentlich denselben Ritualzwecken gewidmet.

Die Mâitr. Saṃhitâ zerfällt in 4 Bücher, Kâṇḍa's genannt, von denen das letzte auch als khilakâṇḍa bezeichnet wird und als ein späterer Anhang betrachtet werden muss. Jedes Kâṇḍa ist in eine Reihe von Prapâṭhaka's getheilt, die dann in noch weitere Unterabschnitte zerfallen. Nur der Hauptsache nach will ich den Inhalt angeben.

Das 1. Buch beginnt ebenso wie die Tâittirîya-Saṃhitâ mit dem sogenannten puroḍâçîyam, d. h. den Sprüchen des Adhvaryu bei dem darçapûrṇamâsa-Opfer. Es folgt ebenso, wie in der Tâitt. S., der adhvaraḥ, die Vorbereitungen zum Somaopfer, insbesondere der Somakauf (somakrayapraçnaḥ) und die Darbringung eines Opferthieres an Agni und Soma (agnishomîyapaçupraçnaḥ). Ferner die verschiedenen grahâḥ oder Somaschöpfungen; und die dâkshiṇâni, Sprüche, die sich auf die dakshiṇâ beziehen. Die Sprüche in diesen Kapiteln stimmen grossentheils mit denen der Tâitt. Saṃhitâ überein, weichen aber doch auch vielfach ab; dasselbe gilt von der Anordnung und Reihenfolge.

Sehr viel eigenartiger und interessanter, von der Tâitt. Saṃhitâ recht beträchtlich abweichend (und nur in den allgemeinen Grundzügen übereinstimmend), ist der ganze, wesentlich Brâhmaṇaartige 2. Theil des 1. Buches. Er enthält das yajamânabrâhmaṇam, die Thätigkeit des Opferherrn umfassend (im Allgemeinen entsprechend dem âishṭikaṃ yâjamânam und âishtikayâjamânavidhiḥ in Tâitt. S.). Es folgt das agnyupasthânam, die Agniverehrung, ziemlich eingehend behandelt. Das daran sich schliessende âdhânam fehlt in der Tâitt. S., findet sich aber im Anfang des 1. Buches von Tâitt. Brâhmaṇa. Die Uebereinstimmungen zwischen

---

1) Der Katalog der Bibliothek der R. Asiatic Society of Bengal in Calcutta (Fort William) führt eine „Mâitrâyaṇî Çâkhâ" auf. Es ist dies aber, wie mir Herr Dr. Râjendralâla Mitra brieflich mittheilt, bloss eine Paddhati des Cayanam. Ueberhaupt befindet sich nach Dr. Râjendralâla Mitra's Angabe in Calcutta kein Exemplar der Mâitrâyaṇî Saṃhitâ. Die Calcutta Sanscrit College Library ist nur noch im Besitze dreier Paddhati's, die zu dieser Çâkhâ gehören.

Mâitr. S. und Tâitt. Br. sind indessen nur ganz allgemeine. Dieses Kapitel der Mâitr. S. ist recht ausführlich und in mehr wie einer Hinsicht interessant. Es folgt das punarâdhânam, die Wiederanlegung des Feuers, entsprechend Tâitt. S. 1, 5. Sodann das agnihotrabrâhmaṇam, das ich nur in einzelnen Partien mit Tâitt. Br. 2, 1 zusammen zu stellen weiss. Ferner das câturhotṛkam, dann das câturmâsya-Opfer und endlich der vâjapeyaḥ (vgl. TS. 1, 7).

Der ganze zweite Theil des 1. Buches macht in Bezug auf die Sprache, Wortschatz wie Syntax, einen besonders eigenartigen, charakteristischen und alterthümlichen Eindruck. Auch Delbrück, mit dem ich diese wie auch einige andere Partien der Mâitr. Saṃhitâ gemeinschaftlich durchgearbeitet habe und dem ich für die Einführung in Sprache und Styl der Brâhmaṇa's zu aufrichtigem Danke verpflichtet bin, ist zu demselben Urtheil gelangt.

Dieser zweite Theil des ersten Buches scheint das älteste Stück der Saṃhitâ zu bilden. Von den später zu besprechenden bemerkenswerthen Wörtern und Formen sind besonders viele eben hier enthalten.

Das 2. Kaṇḍa beginnt mit einer Reihe von kâmyâ ishṭayaḥ, d. h. Opfern, die zur Erlangung ganz bestimmter Wünsche abgehalten werden. Im Allgemeinen entsprechen sie dem, was auch Tâitt. S. 2, 2 und 2, 3 bietet, für einen grossen Theil dieser Opfer finde ich aber das Entsprechende in Tâitt. S. nicht. — Ihnen folgt das Thieropfer, paçubandhaḥ, ebenfalls im Allgemeinen Tâitt. S. 2, 1 entsprechend, und die Königsweihe, râjasûyaḥ; vgl. Tâitt. S. 1, 8. — Daran reiht sich die Saṃhitâ der so sehr complicirten agniciti, Schichtung des Feueraltars. Sie entspricht im Wesentlichen dem 4. Buche der Tâitt. S.

Das 3. Kâṇḍa enthält das zur agniciti gehörige Brâhmaṇa, dem 5. Buche der Tâitt. S., aber natürlich nur im Allgemeinen entsprechend. — Dann folgt das Brâhmaṇa für die Anfangsceremonien des Somaopfers, entsprechend Tâitt. S. 6, 1—3. Endlich das Pferdeopfer, açvamedhaḥ, vgl. TS. 7 und 5. VS. 22—25.

Dass das 4. Kâṇḍa später hinzugefügt worden, lehrt schon der Umstand, dass es auch khilakâṇḍa genannt wird, sowie die Bezeichnung des 2. Kâṇḍa als madhyamakâṇḍa. Es ergiebt sich dies aber auch aus dem Charakter dieses Buches, das Erläuterungen und Ergänzungen zu den 3 ersten, die eigentliche Saṃhitâ bildenden Büchern enthält. Schon Haug hat dies Kâṇḍa als einen Anhang bezeichnet, den Araṇyaka's der anderen vedischen Sammlungen vergleichbar (s. Brahma und die Brahmanen, S. 32).

Ist nun auch die Mâitr. S. der Tâitt. S. unleugbar nahe verwandt, so sind doch auch die Verschiedenheiten beider bedeutend genug. Die Mâitr. S. ist jedenfalls in Anordnung und Wortlaut ganz selbständig, wie schon Weber Ind. Stud. XIII, S. 117 bemerkt. Anderen Saṃhitâ's des schwarzen Yajurveda hat die Mâitr. S. aller Wahrscheinlichkeit nach näher gestanden als der Tâitt. S.

Ich vermuthe dies speciell von dem Kâṭhakam. Dafür spricht vor Allem eine nicht unbeträchtliche Zahl von Wörtern, die ausser in der Mâitr. S. nur im Kâṭh. zu belegen sind, wie ich weiter unten näher ausführen werde. Es spricht dafür die Uebereinstimmung in einer Reihe eigenthümlicher Legenden, wie z. B. der von Vâmadeva und der Kusitâyî u. dgl. Es spricht für die behauptete Verwandtschaft ferner der Umstand, dass die Bezeichnung des jâtya-Svarita in Mâitr. S. und Kâṭh. eine ähnliche ist. In der Mâitr. S. wird derselbe durch einen Haken, eine Curve unter der Linie bezeichnet; im Kâṭh. (Berliner Codex. Chambers 40) „durch eine circumflexartige Curve, die in grossen Dimensionen über mehrere akshara weg von links her auf die svarita-Sylbe auftrifft, über der Linie“ [1]). Es lässt sich ferner anführen, dass die der Tâitt. S. charakteristischen Zerdehnungen iy und uv sowohl im Kâṭhakam als in der Mâitr. S. fehlen, wodurch diese beiden der Tâitt. S. gegenüber näher zusammengerückt werden; gerade durch solche Aeusserlichkeiten scheinen die verschiedenen Yajus-Schulen sich gerne von einander geschieden zu haben. Im Caraṇavyûha werden die Mâitrâyaṇîya's geradezu als ein Zweig der Kaṭha bezeichnet. Wir werden übrigens auf diese Frage später noch näher eingehen müssen.

Lautliche Eigenthümlichkeiten.

Fragen wir nun, wodurch sich denn die Mâitr. S. von den verwandten Texten unterscheidet, so fallen uns alsbald eine Reihe von merkwürdigen Eigenthümlichkeiten in Laut und Accent in's Auge, durch welche diese Çâkhâ schon äusserlich als etwas ganz Eigenartiges und Originelles gekennzeichnet wird.

Dahin gehört die merkwürdige Behandlung von auslautendem e und as vor Vokalen. In der Mâitr. S. gilt nämlich die Regel, dass ein auslautendes unbetontes e und as vor betontem Anfangsvokal des folgenden Wortes zu â verwandelt wird. Also z. B. aus â´dadhe iti wird â´dadhâ iti; aus içe â´yushe wird içâ â´yushe; aus ágre â´dhishata wird ágrâ â´dhishata; aus ukhe iti wird ukhâ iti; aus dadhikrâ´vṇe ékâdaçakapâlam wird eigenthümlicher Weise dadhikrâ´vṇâ ékâdaçakapâlam; aus nirupyáte indrâya wird nirupyátâ indrâya; aus ávarundhe úttaraḥ wird ávarundhâ úttaraḥ; aus sû´ryavate ékâdaçakapâlam wird sû´ryavatâ ékâdaçakapâlam; aus â´labhate indrâya wird â´labhatâ indrâya; aus tâ´n me â´manasas kṛdhi wird tâ´n mâ â´manasas kṛdhi; aus vajriṇe ékâdaçakapâlam wird vajriṇâ ékâdaçakapâlam; aus gárbhe â´ wird gárbhâ â´; aus svákṛte iriṇe wird svákṛtâ iriṇe; aus ágne â´yâhi wird ágnâ â´yâhi. Aus

---

1) Leider ist der Codex sonst nicht accentuirt, so dass wir nicht wissen können, ob das System vielleicht noch mehr Uebereinstimmung mit dem der M. S. hatte (s. Weber, Ind. Stud. X, S. 440).

samidhas ấdadhâti wird samidhâ ấdadhâti; aus sabhâsádbhyas úpaharet wird sabhâsádbhyâ úpaharet; aus yád rétas ấsît wird yad rétâ ấsît; aus ayajñas itaraḥ wird áyajñâ itaraḥ; aus jeshyấmas iti wird jeshyấmâ iti; aus paçávas ấvartante wird paçávâ ấvartante; aus sárvas ij jánaḥ wird sárvâ ij jánaḥ; aus tátas indraḥ wird tátâ indraḥ; aus yajñás âhŕ̥tyas iti wird yajñâ âhŕ̥tyâ iti; aus chándas ấroha wird chándâ ấroha; aus viçvấmitras ṛshiḥ wird viçvấmitrâ ṛshiḥ u. s. w. durch die ganze Saṃhitâ.

Diese Verwandlung des e und as zu â tritt aber wie gesagt nur dann ein, wenn das schliessende e und as unbetont, der folgende Vokal dagegen betont ist. Trifft eine dieser Bedingungen nicht zu, so wird das e und as nicht zu â, sondern zu a. Einige Beispiele werden das deutlich machen. Aus háste âdadhe ist hásta âdadhé geworden, nicht hástâ âd., weil die folgende Sylbe unbetont ist. Aus ágre ushásâm wird ágra usháSâm; aus prấjâyate etấ iḥ wird prấjâyata etấ iḥ; aus vishṇave urukramấya wird vishṇava urukramấya. Aus demselben Grunde ist aus e das a geworden in sámardhayata âindrâgnám, úpâsyata âindrâgnám. Aus tátas enam wird táta enam; aus téjas evấsmin wird téja evấsmin. Aus demselben Grunde ist as zu a geworden in sárva lçe aus sárvas lçe; tápa evá aus tápas evá; in pávamâna evấinam, yáça ârchat, sóma evấsmâi, vấibhîdaka idhmáḥ, marúdbhya ukshṇáḥ, paçáva upấvartanta, índra indriyám, páya eshá, parấvâta evấinam, índra ûrdhváh u. s. w.

Aus trâtré ékâdaçakapâlam wird trâtrá ékâdaçakapâlam, nicht trâtrấ, weil das schliessende e betont ist. Derselbe Grund lässt das a aus e entstehen in abhimâtighná ékâdaçakapâlam, vṛtraghná ékâdaçakapâlam, pûshṇá ấdhipatyam u. dgl. Ebenso musste aus as ein a werden in yá ấhitâgniḥ, saṃvargá iti, tisrá útsṛjeta, sṛshṭá úlbam, yá ấyushkâmaḥ syất, âindrá ékâdaçakapâlaḥ, prathamá indrâya, madhyamá indrâya, anấdhṛshyá iti, purá ékaḥ, vâiçvânará ṛ́shibhiḥ, divá óshadhayas pári u. s. w.

Wenn nicht nur das schliessende e und as betont, sondern auch der folgende Anfangsvokal unbetont ist, so muss aus einem doppelten Grunde das e und as zu a werden. Aus své evá wird svá evá; aus té enam wird tá enam; aus apâné evá wird apâná evá; aus yé evá und aus yás evá wird yá evá; aus tirás upári wird tirá upári; aus nấradás idám wird nấradá idám. So haben wir auch saṃvatsará eté, saṃvatsará etásmâi, tá idám, çithirá ivấmanyata, divá iva, u. dgl.

Man beobachte die erwähnten Gesetze namentlich an solchen Stellen wie sâuçravaséshv agna ukthá ukthấ ấbhaja Mâitr. S. 2, 7, 9, aus ukthé ukthe ấbhaja; oder svákṛtâ íriṇa ekolmukám aus svákṛte íriṇe ekolmukám Mâitr. S. 2, 6, 1 u. dgl. Hier sehen wir in den gleichen Formen theils â, theils a, je nachdem die Accentverhältnisse sind.

Nur vor anlautendem a bleibt e unverändert und as wird in o verwandelt. Das a fällt dabei theils durch Elision fort, theils bleibt es stehen. Ein festes Gesetz, wann das eine oder das andere eintritt, habe ich nicht wahrnehmen können.

Schliesslich sei nur noch erwähnt, dass das e des Duals auch vor anderen Vokalen als a unverändert bleibt, der gewöhnlichen Regel gemäss, z. B. ahorâtré evá, eté evá havish, abhijấyete ŕ̥jam u. dgl.

Dieselbe Verwandlung von unbetontem e und as zu â vor betontem Anfangsvokal finde ich auch in der Mâitryupanishad, was bisher, wie mir scheint, noch unbeachtet geblieben ist. So z. B. dṛçyatâ iti aus dṛçyate iti Mâitryup. 1, 4 a. E.; prâyâtâ iti aus prâyâtas iti Mâitryup. 1, 4. 3, 2. 6, 30.; bhágavâ iti aus bhágavas iti 2, 1; abhinishpadyatâ iti aus abhinishpadyate iti 2, 2; sá samânasaṃjñâ úttaraṃ aus sá samânásaṃjñas úttaraṃ 2, 6; ávasthitâ iti aus ávasthitas iti 2, 7; ấpadyatâ iti aus ấpadyate iti 3, 1 und 3, 2; púshkarâ iti 3, 2; abhibhûtâ iti 3, 5 a. E.; vidyatâ iti aus vidyate iti 4, 1; ucyatâ iti aus ucyate iti 4, 3; nivartatâ iti 4, 3; praṇavâ iti aus praṇavas iti[1]) 6, 4; âkâçavâyvagnyudakabhû́myâdayâ ékaḥ aus -âdayas ékaḥ 6, 4; âhavanî́yâ iti aus âhavanî́yas iti 6, 5; sû́ryâ iti aus sû́ryas iti 6, 5; ahaṃkârâ iti aus ahaṃkâras iti 6, 5; bhárgâ iti aus bhárgas iti 6, 7; saṃnivishṭâ iti aus saṃnivishṭas iti 6, 7; bhuṅktâ iti aus bhuṅkte iti 6, 7; sá eshâ ékâ iti aus ékas iti 6, 17 a. E.; açnutâ iti aus açnute iti 6, 20; labhatâ iti aus labhate iti 6, 21.

In allen diesen Fällen ist das e oder as unbetont, die folgenden Sylben dagegen betont. Wenn die Accente anders liegen, so finde ich auch in der Mâitryupanishad, ebenso wie in der Saṃhitâ, ein a und nicht â. Z. B. yá eshâḥ aus yás eshâḥ 2, 1. 6, 2 u. 6, 8; bhéka íva 1, 4; samâná udânáḥ 2, 6 und 6, 33; vyâná iti 2, 6; yá ûrdhvám 2, 6; antaryâmá upâṃçúm 2, 6; katamá esháḥ 3, 2; kóça íva 3, 4; páripûrṇa etấ ḥ; ûrmáya íva 4, 2; svápna íva 4, 2 und 6, 25; yá evám 4, 4 und 6, 18; ágra âsît 5, 2 und 6, 17; udbhûtá udbhûtatvất 5, 2; dhyâyata âtmấnam 6, 3; yá udgîtháḥ 6, 4; udgîthá iti 6, 4; bhû́ya evá 6, 9; yá âdityất 6, 15; loká evá 6, 24; máma evá 6, 30 und 34; katamá âtméti 6, 31; prâṇá iti 6, 31; tata evá 6, 34; mádhya íva 6, 35; bhárga etât 6, 35; tápa etát 6, 35; prâṇá etát 6, 35; vilyanta eshấ 6, 35; dakshiṇatá údyanti 7, 2; çukrá âdityấḥ 7, 3; yá âtmakâmâḥ 7, 10; u. s. w.

Man sieht aus der überwiegenden Mehrzahl der Fälle, dass die in der Saṃhitâ durchweg geltenden Regeln auch in der Upanishad beobachtet werden. Es ist indessen nicht zu verwundern, wenn in die letztere sich einige Fehler eingeschlichen

---

1) Ich habe hier auf praṇavâ den Accent nicht gesetzt, es wird dies Wort aber wohl Paroxytonon sein wie in der VS. In der Haug'schen Handschrift ist es Proparoxytonon, die Accente dieses Ms. sind aber sehr nachlässig und incorrect gesetzt, wahrscheinlich ein späterer Zusatz. Wo ich sonst noch den Accent weggelassen, fehlt er in der Haug'schen Hdschr. oder ist entschieden falsch.

haben, da sie doch — wenigstens später auf jeden Fall — ohne Accente weiter überliefert wurde. In der Haug'schen Handschrift der Upanishad machen mir die Accente einen etwas verdächtigen Eindruck, und ich möchte vermuthen, dass sie ein späterer Zusatz sind, bei welchem man das Bestreben sieht, die erwähnten Lautregeln der Saṃhitâ auch durch die Accente gerechtfertigt erscheinen zu lassen. Gegen diese Lautregeln verstösst z. B. çarî'ra iti Mâitryup. 3, 2; indra induḥ 6, 8, wobei in der Haug'schen Hdschr. induḥ ohne Accent gelassen wird, was aber natürlich unmöglich ist; yóga iti 6, 25; rása iti 6, 31 (beide Wörter in der Haug'schen Hdschr. ohne Accente); mahâ'tmana iti 7, 11; devâ oṃkâraḥ 6, 23 scheint auch fehlerhaft zu sein, doch wäre es hier vielleicht noch möglich, dass die Haug'sche Hdschr. Recht hat, indem sie devâ unbetont lässt, wobei man das Wort als Voc. Pl. fassen könnte, doch verdient jenes Ms. wie gesagt wenig Vertrauen; tigmatejasâ ûrdhvaretasaḥ 2, 3 wird sich wohl nur vertheidigen lassen, wenn man eine Grundform tigmatejasa annimmt; die Betonung û'rdhvaretasaḥ in dem Haug'schen Ms. hat doch keine Wahrscheinlichkeit für sich. — Jedenfalls treten diese Fehler durchaus zurück gegenüber den zahlreichen Fällen, wo die erwähnten Regeln correct beobachtet sind.

Eine andere, noch viel auffälligere, ja geradezu abnorme lautliche Eigenthümlichkeit der Mâitrâyaṇî Saṃhitâ besteht darin, dass sie t vor ç regelmässig in ñ verwandelt; also z. B. aus utçishṭa wird uñçishṭa, aus tat çatam wird tañ çatam; aus yat çamî wird yañ çamî; aus nirvapet çrikâmaḥ wird nirvapeñ çrikâmaḥ und so fort. Weber hat in den Ind. Stud. Bd. XIII, S. 122 Anm. die Vermuthung ausgesprochen, „dass ñ hier einfach, und zwar etwa schon vor Zeiten, in einem Mspt., auf welches unsere Mss. sämmtlich zurückzuführen sein würden, verlesen ist für c. Die Schreibung cç ist ja nach Pâṇ. 8, 4, 63 gleichberechtigt mit cch, war aber handschriftlich bisher noch nicht nachgewiesen."

Diese Vermuthung wäre sehr ansprechend, wenn es sich nur um einige Fälle handeln würde, wo uns das merkwürdige ñç für tç entgegen träte. Ich finde aber diese Schreibung ganz consequent in allen Handschriften. Auch in dem alten Ms. von 1590 p. Chr. ist die Form des c und des ñ sehr deutlich unterschieden und durchgängig ganz deutlich ñç für tç geschrieben. Die Zahl der Fälle ist bei dem Umfang des Textes eine ausserordentlich grosse, und ich kann es mir schwer denken, dass dabei ein Schreibfehler vorliegen könnte. Ein ñç für tç widerspricht zu sehr allen sonstigen Lautregeln, als dass die Anhänger dieser Çâkhâ bloss durch ein Versehen diese Schreibung hätten adoptiren können. Auch handelt es sich hier ja nicht um ein Buch, das bloss gelesen wurde, sondern eines, dessen Text beim Opfer recitirt und den Schülern zu recitiren gelehrt wurde. Bei Weber's Annahme müsste man einen Bruch in der mündlichen Tradition annehmen, wozu sonst kein Grund vorhanden ist. Es scheint mir vielmehr auch

hier wieder eine bewusste und beabsichtigte Besonderheit in der Behandlung der Laute vorzuliegen, durch welche die Mâitrâyaṇîya's sich von anderen Schulen unterscheiden wollten. Welcher specielle historische oder lautphysiologische Grund dabei im Spiele war, wird sich schwer entscheiden lassen. Erwähnen will ich nur noch, dass Ernst Kuhn mich darauf aufmerksam macht, dass in den jüngeren indischen Dialekten ähnliche lautliche Entwickelungen vorkommen. Allerdings wäre für das Sanskrit diese Erscheinung so abnorm, dass ein apodiktisches Urtheil hier kaum erlaubt sein dürfte.

Ganz vereinzelt findet sich diese Schreibung auch in der Mâitryupanishad, was meines Wissens auch noch nicht bemerkt ist. Mâitryup. 6, 8 lesen wir in der Cowell'schen Edition (ganz ebenso wie in den Mss. von Bühler und Haug) svâñ çarîrât (aus svât çarîrât). Dazu findet sich bei Cowell die Anm.: svâccharîrâd iti ṭîkâpâṭhaḥ. Ferner haben wir Mâitryup. 6, 27 zu yaccharîrasya bei Cowell die Anmerkung: yañ çarîrasyeti likhitam.

Ferner ist in lautlicher Beziehung noch zu bemerken, dass in der Mâitr. S. schliessendes m nicht bloss vor Zischlauten und r, sondern auch vor y und v durch ◡ oder ✕ ausgedrückt wird, wie schon Weber, Ind. Stud. XIII, S. 119 Anm. 3 bemerkt hat.

Viel auffälliger ist aber die Behandlung von ân im Auslaute vor Vocalen. Es wird dafür nämlich sonderbarer Weise aṃ geschrieben. So z. B. mahaṃ indraḥ für mahân indraḥ Mâitr. S. 1, 3, 24 und 25; asmaṃ açnotu für asmân açnotu 1, 5, 4; havishmaṃ âvivâsati havishmaṃ astu sûryaḥ 1, 3, 1; vṛshṭimaṃ iva 1, 3, 24; janaṃ anu 1, 3, 33; gomaṃ agne ऽ vimaṃ açvi 1, 4, 3 und 1, 4, 8; devaṃ ihâvaha 1, 5, 1; madhumaṃ udârat 1, 6, 2; anyaṃ adharânt sapatnân 1, 2, 10; devaṃ id eshi 1, 2, 15; madhumaṃ astu 2, 7, 16; pravidvaṃ iha 2, 7, 16; taskaraṃ uta 2, 7, 7; amṛtaṃ anu 1, 2, 6, wo Tâitt. S. 1, 2, 8 amṛtâ◡ anu hat; sarvaṃ agnin 2, 13, 1; svaṃ aham 2, 7, 7; pṛshṭimaṃ asi 2, 7, 11; ny amitraṃ oshatât 2, 7, 15; açvaṃ agne 2, 7, 17; bâṇavaṃ uta 2, 9, 2; amitraṃ apabâdhamânaḥ 2, 10, 4; savitâ jyotir udayaṃ ajasram 2, 10, 5; devaṃ â ca vakshat 2, 10, 5 u. s. w.

Eigenartige Accentbezeichnung.

Was nun die Accentbezeichnung anbetrifft, so finden wir in der alten Haug'schen Handschrift ein ganz eigenartiges System beobachtet, das von allem bisher Bekannten abweicht. Dies System ist etwas complicirt, aber durchaus rationell und ganz consequent durchgeführt.

Der Udâtta wird hier durch einen senkrechten Strich über

der Sylbe bezeichnet, also so wie sonst der Svarita. Z. B. प्रजा prajá'; एतेन eténa; सन् sán; सविता savitá' u. dgl. Dieselbe Art, den Udâtta zu bezeichnen, findet sich in einem von Bühler in Kashmir entdeckten, 5—600 Jahre alten vortrefflichen Ms. des Rigveda (s. Weber, Ind. Liter. II. Aufl. S. 337 und 338) und, wie mir Herr Prof. Whitney mittheilt, auch in einer Atharvahandschrift zu London. Die tonlosen Sylben erhalten in dem alten Haug'schen Ms. wie gewöhnlich einen horizontalen Strich unter der Linie. Dagegen wird der Svarita wieder ganz anders und zwar mit sehr feinen Distinctionen ausgedrückt. Es wird ein Unterschied gemacht zwischen demjenigen Svarita, welcher jâtya ist, d. h. dem eigentlichen oder primären Svarita, und dem secundären Svarita, der nur durch das Vorangehen eines Udâtta erzeugt ist.

Der primäre Svarita wird dann, wenn ihm eine unbetonte Sylbe folgt, durch ein Häkchen, eine Curve unter der Linie bezeichnet, z. B. वीर्यमिन्द्राग्नी viryàm indrâgnî': वीर्येणाभिप्रयन्ति viryèṇâbhiprá̄yânti; स्वर्ग्याय शक्त्ये svargy'âya çáktaye u. dgl. Dass diese Bezeichnungsweise der in den Mss. der Vâjasaneyi-Saṃhitâ üblichen entspricht, hat schon Weber, Ind. Stud. XIII, S. 118 bemerkt. Im Kâṭhakam finden wir ebenfalls eine Curve zur Bezeichnung des echten Svarita; dieselbe wird nur über der Linie angebracht, wie schon oben bemerkt worden ist. Wenn dagegen die folgende Sylbe betont ist, so wird der primäre Svarita durch eine ३ bezeichnet, die der svaritirten Sylbe vorangesetzt wird, während diese selbst noch den horizontalen Strich unter der Linie erhält, um die folgende Sylbe als Tonsylbe zu kennzeichnen. So z. B. वी३र्यंतत् viryàṃ tát; मनु३ष्या नक्तम् manushy'â náktam; अ३प्स्वन्तः apsvàntáḥ; कुरुक्षे३त्रेऽग्निः kurukshetrè ऽ gníḥ u. dgl.

Der Unterschied von der im Rigveda üblichen Bezeichnung einer Sylbe mit primärem Svarita, auf die eine betonte Sylbe folgt, besteht also darin, dass 1) ohne Rücksicht auf Länge oder Kürze der Sylbe stets die ३, niemals die १ steht; 2) dass diese ३ vor der svaritirten Sylbe steht, was mir sehr passend und im Einklang mit dem sonstigen System erscheint, demgemäss bei einer Tonveränderung diese womöglich schon vorher angedeutet wird, um darauf vorzubereiten; 3) die ३ erhält nicht, wie im Rigveda,

noch einen senkrechten Strich über der Linie und einen horizontalen unter derselben (उ॒̍).

Am Merkwürdigsten aber ist die Bezeichnung des secundären Svarita. Dieser wird in der Regel durch einen horizontalen Strich angedeutet, der die betreffende Sylbe in der Mitte kreuzt[1], z. B. एतेन etḗna; मनसा mánasā; एकादशकपालम् ékādaçakapālam u. dgl. Dieser horizontale Kreuzungsstrich ist aber nicht die einzige Bezeichnung des secundären Svarita. Derselbe kann auch durch drei Strichelchen über der Linie angedeutet werden. Und zwar geschieht dies regelmässig in dem Falle, wenn die svaritirte Sylbe kurz ist und ihr unmittelbar eine mit dem Anudāttatara versehene Sylbe folgt, d. h. also wenn der svaritirten Sylbe nach einem Zwischenraume von nur einer Sylbe wieder eine Tonsylbe folgt, z. B. ओजसैवैनान् ojasâivâ̆'inân; hier ist die Sylbe ज mit den drei Strichelchen versehen, weil sie kurz ist und gleich darauf der Anudāttatara folgt, während die Sylbe नान् lang ist und an ihr der secundäre Svarita darum durch den horizontalen Querstrich bezeichnet werden muss; निर्वपेद्यस्य सजाताः nirvaped yasya sajâtâ'ḥ; die Sylbe व erhält die drei Strichelchen, स्य dagegen nicht, weil es zwar kurz ist, aber ihm nicht unmittelbar ein Anudāttatara folgt, d. h. also die nächste Tonsylbe durch einen weiteren Zwischenraum als bloss eine Sylbe von ihr getrennt ist. Vgl. ferner निर्वपेद्भ्रातृव्यवान् nirvaped bhrâ'tṛvyavân und निर्वपेत्संग्रामम् nirvapet saṃgrâmám.

Dies ganze System der Accentuation scheint mir sehr rationell und bezeichnend zu sein. Die Tonhöhe der Sylbe ist gewissermassen äusserlich durch die höhere oder tiefere Stellung des Accentuationsstriches angedeutet. Der Udātta, als höchster Ton, hat den senkrechten Strich über der Linie, der also am Höchsten hinaufreicht. Der schon gesenktere Ton des secundären Svarita findet sein Abbild in dem die Sylbe in der Mitte durchkreuzenden Striche oder den drei Strichelchen über der Linie, die neben dem höher hinauf reichenden Udāttastrich wohl geeignet sind, einen schon gebrochenen und gesenkteren Ton anzudeuten; während endlich die Tieftonigkeit durch den horizontalen Strich unter der

1) Dies soll sich auch in einigen Mss. des Atharvan finden, s. Weber, Ind. Stud. XIII, S. 118.

der Linie passend bezeichnet ist. Am Ehesten lässt sich mit diesem Princip noch das des Sâmaveda vergleichen, wo durch die Zahlen १, २, ३ gewissermaassen eine Rangordnung der Sylben nach Höhe und Tiefe angedeutet wird [1]).

Auch das Häkchen, die Curve als Bezeichnung des primären Svarita scheint mir ganz charakteristisch für diesen verschliffenen, eigentlich aus einer betonten und einer darauf folgenden unbetonten Sylbe verschmolzenen Accent zu sein. Wenn स्वर् eigentlich aus सुं + अर् verschmolzen ist, so deutet ‿ in स्वर् dies Verhältniss ganz charakteristisch an. Allerdings wäre es wohl noch angemessener, wenn diese Curve über die Linie gesetzt würde, wie dies im Kâṭhakam der Fall ist.

Auch muss es doch gewiss als ein Vorzug dieses Accentuationssystems angesehen werden, dass sowohl beim primären als beim secundären Svarita die Bezeichnung stets darauf Rücksicht nimmt, ob gleich oder erst nach einiger Zeit wieder eine Tonsylbe folgt [2]).

Die beigefügte lithographische Tafel wird das besprochene System der Betonung noch anschaulicher machen. Sie beruht auf dem Facsimile einer Seite des alten Haug'schen Manuscriptes, das Herr Professor E. Sievers so freundlich war für mich anzufertigen.

Charakter der Sprache. Lexicalische Ausbeute.

Durch den ganzen Charakter ihrer Sprache, in Bezug auf den Wortschatz wie auf die Grammatik, macht die Mâitrâyaṇî Saṃhitâ einen durchaus alterthümlichen Eindruck. Die Verwandtschaft mit der Tâittirîya-Saṃhitâ, der Vâjasaneyi-Saṃhitâ und den Brâhmaṇa's tritt auch in dieser Hinsicht deutlich hervor, die Sprache der Mâitr. Saṃhitâ trägt aber eher einen noch alterthümlicheren Charakter, wie die der angeführten Texte. Am nächsten steht sie, wie ich glaube, der Sprache des Kâṭhakam, so weit sich dies freilich nach den spärlichen Mittheilungen beurtheilen lässt, die uns über dies interessante Werk gemacht worden sind. Die Zahl der Wörter, die ausser in der Mâitr. S. nur aus dem Kâṭhakam belegt sind, ist nicht unbedeutend.

Wir finden *kusitâyî* Mâitr. S. 2, 1, 11 entsprechend der *kusidâyî* im Kâṭh. in derselben Erzählung von Vâmadeva (s. Ind. Stud. III, S. 478). Ebenso das Adj. *kâusita* Mâitr. S. 2, 1, 11

---

1) S. Bopp, krit. Gramm. S. 30.

2) Solch eine Rücksichtnahme auf gleich darauf erfolgende Hebung des Tones haben wir auch oben in der Behandlung von auslautendem *e* und *as* vor Vocalen beobachtet.

entsprechend dem *kâusida* im Kâṭh. Ind. Stud. III, S. 479 (der Codex hat offenbar fehlerhaft kosidam, was das Petersb. Wörterbuch mit Recht corrigirt).

Ferner haben wir *pravabhra*, ein Beiwort des Indra, Mâitr. S. 2, 2, 10, dem nur in *prababhra* Kâṭh. 10, 9 (wo es gleichfalls Beiwort des Indra ist) etwas Entsprechendes zur Seite steht.

apsavya zum Wasser in Beziehung stehend, Beiwort des Varuṇa, Mâitr. S. 2, 3, 3 a. E.; ausserdem nur Kâṭh. 12, 6. 35, 15 belegt (abgesehen natürlich von Pâ. 6, 3, 1, Vârtt. 6).

gurumushṭi wohl „eine tüchtige Handvoll“, in der Composition darbhagurumushṭi Mâitr. S. 3, 3, 6. Diese Form findet sich nur noch Kâṭh. 21, 7 belegt, während Tâitt. S. 5, 4, 5, 2. 3 das zusammengezogene grumushṭi steht, für welches auch gnumushṭi geschrieben wird.

goshad, eine Form, die auch Pâ. 5, 2, 62 uns so überliefert, steht Mâitr. S. 1, 1, 2 und ausserdem nur noch Kâṭh. 1, 2. 31, 1. Dagegen findet sich Tâitt. S. 1, 1, 2, 1 die meiner Ansicht nach falsche Form ghoshad, die der Schol. durch dhana oder dravya erklärt. Ich übersetze goshad „unter den Kühen sitzend“. Mâitr. S. 1, 1, 1 a. E. heisst es yajamânasya paçûn pâhi, und 1, 1, 2 beginnt: goshad asi, pratyushṭaṃ rakshaḥ u. s. w.; also etwa: schütze du das Vieh! Du sitzest unter den Kühen, verscheucht sind die Dämonen u. s. w.

yugaçara, etwa „Doppelpfeil“, in einer übrigens schwierigen Stelle Mâitr. S. 2, 4, 1 a. A., findet sich nur noch belegt Kâṭh. 12, 10 in Ind. Stud. III, 464, wo es in ganz derselben Erzählung erscheint wie in der Mâitr. S.

yamaçva Yama's Hund, Mâitr. S. 1, 6, 9; ausserdem nur Kâṭh. 37, 14.

ruvatha das Brüllen Mâitr. S. 1, 10, 16; ausserdem nur Kâṭh. 36, 9.

Die Wurzel *hûrch* „schwanken, fallen“, ist fast nur aus dem Kâṭhakam belegt und zwar findet sie sich hier in einer ganzen Reihe von Stellen (ausserdem nur einmal mit vi im Çat. Br.)

1) das einfache *hûrch* steht Mâitr. S. 1, 10, 7; sonst nur Kâṭh. 32, 6.

2) *hûrch* mit anu, nach Jmd. zu Fall kommen, Mâitr. S. 1, 10, 7; sonst nur Kâṭh. 36, 1.

Das Intensivum von *vlî* ganz in sich zusammen sinken, ganz zusammen fallen, erliegen Mâitr. S. 1, 10, 10 yad vâitad (prajâ) varuṇagṛhîtâ avevlîyanteva; ausserdem nur noch Kâṭh. 36, 5 und zwar in ganz demselben Zusammenhang: prajâ varuṇagṛhîtâ avevlîyanteva.

ûdhanya, als Epitheton von payas, im Euter enthalten, Mâitr. S. 1, 9, 5. Im Petersb. Wörterbuche nur in der Bed. Milch gaṇa gavâdi zu Pâ. 5, 1, 2 und in den 1. Nachträgen ûdhanya (payas) Kâṭh. 35, 20 belegt.

veçatva Nachbarschaft, Sassenschaft Mâitr. S. 2, 3, 7 a. A.; ausserdem nur Kâṭh. 12, 5.

adhivâda ein Angriff mit Worten, Beschimpfung Mâitr. S. 3, 2, 2; sonst nur noch Kâṭh. 19, 12 in den Ind. Stud. III, S. 478 nachgewiesen.

yâtavya gegen Spuk, Hexerei dienend, in Verbindung mit tanû Mâitr. S. 2, 3, 1; ausser bei Pâ. 4, 4, 121 nur Kâṭh. 11, 11 belegt und zwar auch gerade in Verbindung mit tanû.

vâjaprasavya mit den Worten vâja und prasava beginnend, Mâitr. S. 1, 11, 8. Diese Form nur Kâṭh. 14, 8. 21, 12 belegt (in den anderen Saṃhitâ's und Brâhmaṇa's hat das Wort die Form vâjaprasavîya).

niravatti die Abfertigung, Zufriedenstellung. Dies Wort war nur aus dem Kâṭh. öfters belegt, nämlich Kâṭh. 11, 4. 36, 5. 7. 13 (ausserdem nur TBr. 1, 7, 1, 9). Auch in der Mâitr. S. findet es sich öfters vor: Mâitr. S. 1, 10, 6 a. E.; 1, 10, 10 a. E.; 1, 10, 13 a. E.; 1, 10, 19 a. A.

kshâ, kshâyati mit apa ausgehen, verlöschen, zu Ende brennen Mâitr. S. 1, 8, 9 in d. M. (mehrmals): yasyâgnir upakshâyet; sonst nur Kâṭh. 35, 17 belegt: agnir upakshâyati.

anirmârga das Nichtabstreifen oder Nichtabgestreiftwerden, Nichtabgewischtwerden Mâitr. S. 1, 8, 5 und 2, 3, 1; sonst nur Kâṭh. 12, 5. 8. 24, 10 belegt (s. das Petersb. Wört. unter nirmârga).

anirdâhuka nicht verbrennend, versengend Mâitr. S. 1, 4, 8; nur noch Kâṭh. 32, 4 (s. das Petersb. Wörterb. unter nirdâhuka).

âroha in der Bedeutung „Baum, Pflanze" Mâitr. S. 1, 6, 12 (vom açvattha gesagt); nur noch aus dem Kâṭh. 26, 3 in einer entsprechenden Bed. belegt, nämlich „eine Pflanze, die auf einer anderen wächst;" der in Mâitr. S. so benannte açvattha wächst ebenfalls auf anderen Pflanzen.

svatva das Fürsichselbstsein, die Unabhängigkeit Mâitr. S. 1, 10, 6 a. E.; in dieser Bedeutung nur noch Kâṭh. 36, 1 belegt.

pâ, mit anupra, nach Jmd. trinken Mâitr. S. 1, 10, 18 devân vâi pitṛn manushyâ anuprapibante. Im Petersb. Wörterb. wird aus Kâṭh. 36, 13 die Stelle citirt: devân vâi pitṛn manushyâḥ pitaro 'nuprapibate.

Die Stelle tasmâd ete (jimûtâḥ) sadadi parvatam upaplavante Mâitr. S. 1, 10, 13 entspricht offenbar Kâṭh. 36, 7 girim upaplavante jimûtâḥ (s. Petersb. Wörterb. plu. c. upa).

îsh c. ud emporsteigen Mâitr. S. 1, 10, 12. Das Verb. fin. nur noch Kâṭh. 36, 17 belegt in einer Stelle, die offenbar der der Mâitr. S. entspricht (ausserdem nur udishiia RV. 10, 119, 12).

Was ich angeführt habe, sind nur Wörter und Formen, die sich mir gelegentlich dargeboten haben. Wollte man eine Untersuchung darauf hin anstellen und hätte den ganzen Text des Kâṭhakam vor sich, so würde die Zahl der Worte, die nur in diesen

beiden Saṃhitâ's vorkommen, sich gewiss leicht erheblich vermehren lassen.

Die Mâitrâyaṇî Saṃhitâ nimmt aber in jeder Hinsicht eine durchaus selbständige Stellung ein, und so ist denn auch die Zahl derjenigen Wörter und Formen, die sich bisher nur in ihr vorgefunden haben, eine recht beträchtliche. Bis jetzt habe ich ca. 300 Wörter zusammen gestellt, die in dem Petersburger Wörterbuche noch nicht vorhanden sind. Ausserdem ist aber auch die Zahl derer nicht unbedeutend, die bisher entweder nur ganz spärlich belegt oder in ihrer Bedeutung unsicher waren, wo dann die Mâitr. S. eine willkommene Ergänzung und Bestätigung bringt, bisweilen auch einen Irrthum berichtigt. Alle diese Wörter werden in dem neuen Wörterbuche, an welchem Böhtlingk gegenwärtig arbeitet, ihre Stelle finden, also am geeignetsten Orte verwerthet werden. Aus diesem Grunde darf ich wohl von einer eingehenderen Besprechung des lexicalisch interessanten Wortschatzes der Mâitr. S. absehen. Es wird genügen, wenn ich einige Beispiele anführe.

Neu ist z. B. ein in der Mâitr. S. öfters vorkommendes Adverb *sadadi*, etwa „beständig, stets", offenbar verwandt mit sadam und sadâ, aber in dieser Form noch nicht nachgewiesen. Es findet sich z. B. Mâitr. S. 1, 5, 12; 1, 10, 9; 1, 10, 13; 2, 1, 4.

Bisher noch nicht belegt sind ferner eine Reihe von Adjectiven, die durch das Suffix uka von Verben abgeleitet sind, z. B. *abhyârohuka* hinaufsteigend, beschreitend 3, 8, 10 a. E.; *apakrâmuka* in *anapakrâmuka* nicht fortgehend 4, 2, 4; *pratishṭhâyuka* in *apratishṭhâyuka* nicht stockend, ununterbrochen 4, 1, 12 u. dgl. mehr.

Neu sind eine Reihe von Abstracten auf tva, wie z. B. *asṛktva* das Wesen des Blutes 4, 2, 9; *uttaraveditva* das Wesen, die eigentliche Bedeutung der uttaravedi 3, 8, 3 a. E.; *upasattva* das Wesen der upasad 3, 8, 1 a. A.; *agnihotratva* das Wesen des agnihotra 1, 8, 1; *usriyâtva* das Wesen der Kuh 4, 2, 12; *aghnyâtva* das Wesen der Kuh 4, 2, 12; *açîtyakshoratva* das Bestehen aus 80 Sylben oder Lauten 3, 2, 5; *anushiratva* das Nichthohlsein 3, 10, 2; *askannatva* das Nichtverspritztsein 3, 9, 5 a. E.; *plakshatva* 3, 10, 2 u. s. w.

Neu sind ferner Substantiva wie *âkhukiri* der Maulwurfshaufen 1, 6, 3; *kushṭâ* ein Zwölftel 3, 7, 7; *âudbhetra* die Sieghaftigkeit (= âudbhidya) 2, 11, 4; *antariti* das Verschwinden 3, 10, 1 in d. M.; *âdhîti* das Denken an Etwas, die Fürsorge 1, 3, 35 u. 1, 4, 14. — Ferner Adjective wie *âçvavâra* aus dem Rohr açvavâra (= açvavâla) bestehend 3, 7, 9 a. E.; *kumanas*, zornig böse 4, 2, 13 u. dgl. — Ferner die Adverbia *ayajushâ* ohne Opferspruch 3, 6, 8 in d. M.; *predhâ* liebevoll 3, 9, 7 (= priyadhâ Tâitt. S. 1, 3, 8, 1; 6, 3, 8, 2) u. dgl.

In anderen Fällen ergänzt und berichtigt die Mâitr. S. das bisherige lexicalische Material. So hatten wir ein Wort *kuṭaru* Vâj. S. 24, 23, von welchem das Petersb. Wörterbuch keine Bedeutung

mit Sicherheit angeben konnte; es bemerkt nur, dass das Wort nach Mahîdhara = kukkuṭa „Hahn" sei, während es Uṇ. 4, 81 die Bedeutung „Zelt" haben soll. In der Mâitr. S. steht es 1, 1, 6 a. E. an einer Stelle, zu welcher die Parallelstelle Vâj. 1, 16 das Wort kukkuṭa bietet. Daraus ergiebt sich mit Sicherheit, dass die von Mahîdhara angegebene Bedeutung „Hahn" wirklich die richtige ist. Auch Mâitr. S. 3, 14, 4 kommt kuṭaru vor und wird speciell zu Agni in Beziehung gesetzt (agnaye kuṭarûn âlabhate). Mâitr. S. 1, 1, 6 wie auch 4, 1, 6 erhält kuṭaru das Epitheton madhujihva. Es steht ferner Mâitr. S. 3, 14, 20 und Tâitt. S. 5, 5, 17, 1. (Aus letzterer Stelle kann man aber nicht auf die Bedeutung des Wortes schliessen: kvayiḥ kuṭarur dâtyâuhaḥ neben einander genannt.)

Für *kusitâyî*, das von Pâ. 4, 1, 37. Vop. 4, 25 angeführt wird, giebt das Petersb. Wörterb. mit einem (?) die Bedeutung „Frau eines Wucherers" an. Das Wort ist aber nicht belegt, ebensowenig wie das Masc. kusita, für welches die Bedeutung „Wucherer" nur aus der Aehnlichkeit mit kusida erschlossen ist. Die Stelle Mâitr. S. 2, 1, 11 zeigt uns, dass das Wort einen bösen weiblichen Dämon bezeichnet und mit der kusidâyî im Kâṭh. (s. Ind. Stud. III, S. 478) zusammenfällt. Der Zusammenhang, in dem das Wort vorkommt, ist in beiden Saṃhitâ's derselbe; es handelt sich um einen Streit des Vâmadeva mit diesem weiblichen Dämon (vgl. auch Mâitr. S. 3, 2, 6). Danach lässt sich also die Bedeutung des Wörterbuchs berichtigen.

Von Interesse sind auch manche Nebenformen zu bereits bekannten vedischen Formen.

So finden wir Mâitr. S. 3, 14, 2 *pulikáya* m. als Bezeichnung eines bestimmten Wasserthieres: adbhyó mátsyân mitrấya pulikâyân váruṇâya nâkrấn; ebenso 3, 14, 16 nâkró makáraḥ pulikâyaḥ. Offenbar fällt dies Wort zusammen mit purikâya m. ein bestimmtes Wasserthier AV. 11, 2, 25. An der Stelle, die Mâitr. S. 3, 14, 16. entspricht, hat Tâitt. S. 5, 5, 13, 1 nâkró mákaraḥ *kulikáyaḥ*; dagegen Vâj. S. 24, 21. 35 *kulipáya* m. ein bestimmtes Wasserthier. Wir haben also neben einander die Formen: purikaya, pulikaya, kulikaya, kulipaya. Die Form der Mâitr. S. bildet die Vermittelung zwischen der des AV. und denen der TS. und VS.

kulaṅga m. bezeichnet ein Thier aus dem Hirschgeschlechte, wahrscheinlich eine Antilope, Mâitr. S. 3, 14, 9 rudrebhyo rurûn (âlabhate) — — viçvebhyo devebhyaḥ pṛshatânt sâdhebhyaḥ kulaṅgân; 3, 14, 13 somâya kulaṅgaḥ. Dies kulaṅga ist = kuluṅga VS. 24, 27. 32, wovon es wohl die ältere Form ist, die sich noch direkt an das gewöhnliche kuraṅga anschliesst; kulaṅga bildet also das vermittelnde Glied zwischen kuraṅga und kuluṅga.

pulîtat n. Mâitr. S. 3, 15, 7 ist eine Nebenform von purîtat n. = Herzbeutel oder ein anderes Eingeweide der Herzgegend.

Das Wort *reṇukakâṭa* RV. 6, 28, 4 und VS. 28, 13 ist ein Beiwort

zu arvan, der Renner, und wird von den Comm. „Staub durchfurchend oder aufwirbelnd" übersetzt. In der Mâitr. S. 4, 13, 8 steht nun ganz deutlich *reṇukakâra* geschrieben. Man könnte hierin die richtige Form vermuthen; es läge dann 3. kar (kir) zu Grunde, das gäbe gerade die Bedeutung „Staub werfend, wirbelnd", während reṇukakâṭa etymologisch unklar bleibt. Man vgl. für die Verbindung von reṇu mit √ kir noch RV. 4, 38, 7 ádhi bhruvóḥ kirate reṇum ṛñján.

Indessen darf ich mich nicht in weitere Details verlieren. Als Beispiele werden die angeführten Formen wohl genügen.

Verhältniss zu Pâṇini und anderen Grammatikern, sowie zu den Lexicographen.

Am Wichtigsten und Interessantesten ist nun aber derjenige Theil des lexicalischen Materials, den ich bis jetzt noch nicht berührt habe, um ihn nun im Zusammenhange zu behandeln, nämlich diejenigen Wörter und Formen, welche wir bisher nur durch Pâṇini oder andere Grammatiker und die Lexicographen kannten, oft mit der speciellen Bemerkung, dass sie vedisch seien, die sich aber bisher noch nirgends nachweisen liessen, und die sich nun in der Mâitr. Saṃhitâ wirklich vorfinden. Diese Wörter und Formen sind es vornehmlich, durch die ein Licht fällt auf die historische Bedeutung der Mâitr. S., auf den Werth, welchen schon ein Pâṇini diesem Werke beilegte; sie sind es, die andererseits wieder interessante Belehrung bieten über die Glaubwürdigkeit, die Treue in der Ueberlieferung, welche wir jenen alten Grammatikern und Lexicographen zugestehen müssen.

Die Wurzel *stigh* war bisher nur aus Dhâtup. 27, 18 bekannt, wo sie in der Bedeutung von âskandane (angreifen) aufgeführt wird. Man hat mit Recht diese Angabe des Dhâtupâṭha schon wegen der verwandten Sprachen stets für begründet gehalten, denn stigh entspricht offenbar den Wurzeln in griech. *στείχω*, deutsch „steigen" und was damit zusammen hängt. Es war derselbe Fall wie mit pard, welche Wurzel bekanntlich auch im Dhâtupâṭha angeführt wird, sonst aber nicht belegbar ist und dennoch durch die Vergleichung mit den verwandten Sprachen sicher gestellt ist. Die Wurzel stigh findet sich nun mehrmals in der Mâitr. S. und zwar in einer Bedeutung, die zu der Angabe des Dhâtupâṭha stimmt. Mâitr. S. 2, 1, 12 steht stigh c. pra in den Praesensformen prastiñnoti, prastiñnuyât in der Bedeutung „zum Angriff vorschreiten, angreifen": âindrâbârhaspatya ̃ havir nirvapet, yo râshṭriyo neva prastiñnuyât „dem Indra und Bṛhaspati soll derjenige eine Opfergabe zutheilen, der als ein Herrscher nicht recht angreifen (nicht recht zum Angriff kommen) kann." Dies wird nun weiter durch eine Legende begründet. Indra wird im Mutterleibe von seiner Mutter gefesselt und in Fesseln geboren; da lehrt

ihn Bṛhaspati dies Opfer, und nun fallen die Fesseln ab, er wendet sich mit seinem Donnerkeil nach allen Himmelsrichtungen. Dann heisst es weiter: yo râshṭriyo neva prastiñnuyât, tam etena yâjayed âindrâbârhaspatyena, paritato hi vâ esha pâpmanâthâisha na prastiñnoti; bṛhaspataye nirupyatâ indrâya kriyate, sarvata evâinaṃ muñcati, vajreṇemâ diço S bhiparyâvartate „wer als ein Herrscher nicht so recht zum Angriff kommen kann, den soll man mit diesem an Indra und Bṛhaspati gerichteten Opfer opfern lassen; denn ein solcher ist ja vom Uebel eingeschlossen (gebunden, in seiner freien Bewegung gehemmt), darum kann er nicht recht angreifen; dem Bṛhaspati wird gespendet, dem Indra zugetheilt, so macht er ihn von allen Seiten frei, und mit dem Donnerkeil wendet er sich nun nach allen Himmelsrichtungen hin." — Die Bedeutung der Wurzel geht aus dem Zusammenhang der Stelle hinlänglich hervor und sie stimmt zu der vom Dhâtupâṭha angegebenen. Hinsichtlich der Form muss aber noch bemerkt werden, dass im Dhâtup. die Praesensform stighnute lautet. Dies stimmt nun allerdings insofern, als sowohl im Dhâtup. wie in der Mâitr. S. das Praesens mit *nu* gebildet wird; eine Abweichung liegt aber in der medialen Form des Dhâtupâṭha. Indessen braucht man darauf kein so grosses Gewicht zu legen. Auch die Wurzel aç, welche im Dhâtupâṭha unmittelbar neben stigh steht, wird dort nur als medial angegeben und ist im Veda bekanntlich oft genug activ.

Die Wurzel stigh findet sich ferner mit der Praeposition ati in der Desiderativ-Form sowie im Infinitiv auf am an einer Stelle, die etwas corrupt ist, sich aber mit grösster Wahrscheinlichkeit emendiren lässt. Die Bedeutung ist hier eig. wohl „über Jmd. hinausschreiten", daher ihn „bemeistern." Mâitr. S. 1, 6, 3 a. A.: prajâpatir vâ idam agra âsît; ta ◡ vîrudho S bhyarohanta; sûryo vâ etâ yad oshadhayas, tâ atitishṭighishann atishṭighan nâçaknot[1]) „obgleich er sie bemeistern wollte, konnte er sie doch nicht bemeistern."

Höchst interessant sind mehrere umschriebene Verbalformen, die Pâṇini in seinem Sûtra 3, 1, 42 als vedische Bildungen verzeichnet, die aber bisher noch nicht nachweisbar waren.

So der Aorist *abhyutsâdayâmakar*. Ueberhaupt ist *sad* mit abhyud nicht weiter nachgewiesen. Die von Pâṇini 3, 1, 42 verzeichnete Form findet sich aber Mâitr. S. 1, 6, 5 tad enaṃ dvayaṃ bhâgadheyam abhyutsâdayâmakar grâmyaṃ câraṇyaṃ ca „er hat ihn (den Agni) ausgehen lassen zu einem doppelten Opferantheil hin." Der Schol. zu Pâṇini erläutert: loke tv abhyudasîshadat.

Auch *prajanayâmakar* wird bei Pâṇini 3, 1, 42 als vedische Form angeführt, liess sich aber sonst nicht nachweisen. Es findet sich nun Mâitr. S. 1, 6, 10 und 1, 8, 5.

---

1) Bühlers Ms. liest atishṭighishann atishṭhigan nâçaknot; Haugs Ms. atishṭigishaṃ tishṭhigan.

vidâmakran, das in demselben Sûtra bei Pâṇini steht, findet sich ebenfalls in der Mâitr. S. 1, 4, 7; es ist aber freilich auch TBr. 1, 3, 10, 3 belegt, also nicht ausschliesslich der Mâitr. S. eigen.

Besonders interessant und ein Unicum in seiner grammatischen Bildung ist *pâvayâṃkriyât*, das ebenfalls bei Pâṇini 3, 1, 42 als vedisch verzeichnet, aber bisher noch nicht nachweisbar war. Es steht Mâitr. S. 2, 1, 3 nâinaṃ dadhikrâvâ cana pâvayâṃkriyât „den möchte nicht einmal Dadhikrâvan rein machen (läutern).“

Alle diese Formen würde Pâṇini bei seiner sonstigen Kürze im Ausdruck nicht speciell angeführt haben, wenn sie ihm nicht des Interesses und der Ueberlieferung besonders würdig erschienen wären, und wenn er sie nicht eben als seltene und merkwürdige Formen der vedischen Sprache besonders hätte hervorheben wollen[1]. Wir werden unwillkürlich zu dem Schlusse gedrängt, dass Pâṇini die Mâitr. S. gekannt und bei diesem Sûtra speciell im Auge gehabt hat. Dies wird nun aber noch durch eine ganze Reihe anderer Formen erwiesen.

vâstva zum Hause gehörig, mit demselben in Beziehung stehend, führt Pâṇini 6, 4, 175 an und bezeichnet es ausdrücklich als ein vedisches Adjectiv. Es liess sich bisher nicht nachweisen, findet sich nun aber in der Mâitr. S. 2, 2, 4 vâstvamaya ◡ râudraṃ caruṃ nirvaped, yatra rudraḥ prajâḥ çamâyeta; vâstor vâi vâstvaṃ jâta ◡, vâstvamayaṃ khalu vâi rudrasya, svenâivâinaṃ bhâgadheyena çamayati.

plây, plâyate = prâyate, d. h. Wurzel i c. pra, wird von Pâṇini 8, 2, 19 angeführt, ist aber sonst noch nicht belegt. In der Mâitr. S. findet es sich viermal: 1, 10, 14 a. A. marudbhir viçâgninânîkenopaplâyata, sa vṛtram etya cet.; 1, 10, 16 vṛtrahantum upaplâyata; ferner 3, 9, 1 a. A. und 4, 6, 8 a. A. Die Bildung dieser Form steht ganz im Zusammenhange mit der auch sonst sich zeigenden Neigung der Mâitr. S. zu Nebenformen mit l für r; vgl. die oben angeführten pulîkaya für purîkaya, pulitat für puritat, kulaṅga für kuraṅga, sowie auch noch *kshar* c. pla (= pra) caus., plâkshârayati, vorwärts strömen lassen, allerdings um eine Etymologie für plaksha zu begründen, Mâitr. S. 3, 10, 2.

udâja lehrt Pâṇini 7, 3, 60 von der Wurzel *aj* c. ud zu bilden, während er 3, 3, 69 angiebt, dass man *udaja* mit a brauchen müsse, wenn es sich um das Hinaustreiben von Vieh handelt. Der Schol. sagt zu der letzteren Regel[2]: udajaḥ paçûnâṃ preraṇam; paçushu kim? udâjaḥ kshatriyâṇâm. Nun steht Mâitr. S. 1, 10, 16 a. E. tasmâd râjâ saṃgrâmaṃ jitvodâjam udajate. Es handelt sich also hier gerade um einen kriegerischen Auszug.

---

1) Die Mâitr. S. hat übrigens noch ein paar andere umschriebene Aoristformen, die ebenso gebildet sind wie die oben angeführten, nämlich *svadayâmakar* 1, 8, 4 a. E. und *pratishṭhâpayâmakar* 3, 3, 3 und 3, 3, 9.

2) Das Sûtra 3, 3, 69 lautet samudorajaḥ paçushu.

und daher konnte diese Stelle wohl zu der angeführten Regel Veranlassung geben. Das Wort ist sonst unbelegt.

sâḍhyâi ist nach Pâ. 6, 3, 113 ein vedischer Infinitiv von sah. Auch diese Form war noch nicht nachweisbar, findet sich aber Mâitr. S. 1, 6, 3 tâ asahata, tat sâḍhyâi vâvâisha âdhiyate; tad yathâdo vasantâ çiçire ऽ gnir virudhaḥ sahata, evaṁ sapatnaṃ bhrâtṛvyam avartiṁ sahate, ya evaṁ vidvân agnim âdhatte. Der Schol. zu Pâṇini führt die Worte an: sâḍhyâi sapatnân und bezieht sich damit wohl auf die Stelle der Mâitr. S., in der es sich ja gerade um Besiegung von Nebenbuhlern handelt.

manâyî das Weib des Manu, nach Pâ. 4, 1, 38. Diese eigenthümliche Femininform liess sich noch nicht nachweisen, findet sich aber Mâitr. S. 1, 8, 6 a. A. in einer ganz deutlichen Stelle: manuç ca vâ idaṃ manâyî ca mithunena prajanayatâm.

kusitâyî, fem. zu kusita, ein böser weiblicher Dämon. Diese Form lehrt Pâṇini 4, 1, 37. Bisher noch nicht nachgewiesen, findet sie sich Mâitr. S. 2, 1, 11 vâmadevaç ca vâi kusitâyî câjim ayâtâm âtmanoḥ, sâ kusitâyî vâmadevasya kûbaram achinat, sâ parânyâplavata yugaṁ vâ chetsyâmishâṁ veti cet. Dieselbe Form ist herzustellen 3, 2, 6, wo die Mss. lesen: tena vâi vâmadevaḥ kusitâyâḥ (statt kusitâyyâḥ) çirâ âdîpayat; desgleichen vielleicht 4, 2, 3, wo kustâyâḥ çiraḥ steht. Wie schon erwähnt, hat das Kâṭhakam in derselben Erzählung die Form kusidâyî für kusitâyî. Pâṇini kannte bereits beide Formen, er führt sie neben einander in demselben Sûtra (4, 1, 37) auf. Es müssen ihm also doch beide Çâkhâ's mit dieser an sich geringfügig erscheinenden Variation in der Form des Wortes vorgelegen haben, die er aber doch für wichtig genug hielt, um sie zu berücksichtigen. Das Sûtra lehrt ausser diesen beiden Formen noch die Feminina zu vṛshâkapi und agni, also vṛshâkapâyî und agnâyî bilden, und wir sehen schon aus dieser Zusammenstellung, dass der Grammatiker sich hier auf vedischem Gebiete bewegt.

saṃvatsariya jährig, ein Jahr lang dauernd oder vorhaltend soll nach Pâṇini 5, 1, 92 eine vedische Bildung sein und zwar so viel als saṃvatsariṇa bedeuten. Bisher war es nicht nachweisbar, findet sich aber Mâitr. S. 2, 10, 1 ye devâ devânâṁ yajñiyâ yajñiyânâṁ saṁvatsariyam upa bhâgam âsate. Auch stimmt es zu der Angabe des Pâṇini, dass wir Vâj. S. 17, 13 saṃvatsariṇa in Verbindung mit bhâga finden, also entsprechend dem saṁvatsariya in der Stelle der Mâitr. S. Die anderen vedischen Texte haben auch sonst die Form saṃvatsariṇa, nur die Mâitr. S. hat saṃvatsariya.

antarloma mit den Haaren nach innen gekehrt findet sich Pâ. 5, 4, 117, ist aber sonst noch nicht belegt[1]). Es steht Mâitr. S. 3, 6, 6: yato vâi lomân kṛshṇâjinasya, tato yajño; yato yajñas,

1) Vop. 6, 24 kommt natürlich nicht in Betracht.

tato devatâ; yad bahirlomaṃ paryûrṇvitânantarhito (cod. — tâṃtarhito) dîkshito yajñaḥ syâd; yad antarlomam, antarhito yajñaḥ.

bahirloma mit den Haaren nach aussen gekehrt; auch bisher nur Pâ. 5, 4, 117 belegt; in der Mâitr. S. 3, 6, 6; s. die Stelle unter dem vorhergehenden Worte.

agriya = agriya führt Pâṇini 4, 4, 117 an und bezeichnet es ausdrücklich als vedisch. Die Form war aber noch nicht nachzuweisen. Sie findet sich Mâitr. S. 2, 7, 13 a. E. und 2, 9, 4 (gerade die alte Handschrift liest so); ferner 1, 6, 10 und in der Inhaltsangabe zu 3, 1, 10 (agriya = vorzüglich AK. 3, 2, 7; ein älterer Bruder Râmân. zu AK. im ÇKDr.).

bamhîyams soll nach Pâ. 6, 4, 157 die Comparativ-Bildung von bahula sein. Diese Form findet sich Mâitr. S. 1, 8, 3 a. A. âpo bheshajâ, yatra vâ etâ asyâ upayanti, tat praçastatarâ oshadhayo jâyante ba◡hîyasîḥ. (Sonst nur Vop. 7, 56; Kull. zu M. 5, 64 in der Bed. „weitläufig, ausführlich" belegt. Dies will für uns natürlich nichts bedeuten.)

dakshiṇât adv. im Süden, lehrt Pâṇini zu bilden 5, 3, 34 (zugleich wird diese Bildung für uttara und adhara angegeben). Bisher nicht nachgewiesen, findet sich das Wort in der Composition *dakshiṇâtsad* im Süden sitzend Mâitr. S. 2, 6, 3 neben uttarâtsad, puraḥsad u. s. w.: ye devâ dakshiṇâtsado yamanetrâ rakshohaṇas, te no ऽvantu cet.; und weiter unten yamâya dakshiṇâtsade svâhâ. Ferner steckt dies Adverb in *dakshiṇâdrâta* Südwind 2, 7, 20.

ojasya kraftvoll, nach Pâ. 4, 4, 130 eine vedische Bildung. Sonst nicht belegt. Es findet sich Mâitr. S. 2, 3, 1 yâ vâṃ mitrâvaruṇâ ojasyâ sahasyâ yâtavyâ rakshasyâ tanûḥ cet. Der Schol. zu Pâ. 4, 4, 128 führt speciell die Verbindung ojasyâ tanûḥ an.

citpatí Herr des Denkens, bisher nur VS. 4, 4 belegt, wo es paroxytonirt ist. Nun lehrt aber Pâṇini 6, 2, 19, dass citpati ein Oxytonon sei, und diese Betonung hat das Wort wirklich Mâitr. S. 1, 2, 1 a. E.; 3, 6, 3.

vâkpatí Herr der Rede, ebenfalls VS. 4, 4 paroxytonirt, sonst in unaccentuirten Texten. Nach Pâ. 6, 2, 19 ist das Wort Oxytonon, und so wird es betont Mâitr. S. 1, 11, 3[1]).

bhavishṇu gedeihen wollend, nach Pâ. 3, 2, 138 ein vedisches Adjectiv, liess sich aber nicht nachweisen. Es steht Mâitr. S. 1, 8, 1 bhavishṇuḥ satyaṃ bhavati, ya eva◡veda (= bhavitar, bhûshṇu sein werdend, zukünftig AK. 3, 1, 29. H. 389. In Compp. mit einem Adverb auf am werdend Pâ. 3, 2, 57. Vgl. andhaṃ —, âḍhyaṃ —, dûraṃ —, nagnaṃ —, palitaṃ —, priyaṃ —, subhagaṃ —, sthûlaṃ —).

âryakṛtî, fem. zu âryakṛta, von einem ârya verfertigt. Diese Form als vedisch angeführt Pâ. 4, 1, 30, vom Schol. durch

---

1) Auch *aharpatí* Herr des Tages findet sich als Oxytonon Mâitr. S. 1, 11, 3.

âryakṛtâ iti loke erläutert. Mâitr. S. 1, 8, 3 a. A. wird von der sthâlî gesagt: âryakṛtî bhavati, im Gegensatz zu kulâlakṛta, von einem gewöhnlichen Töpfer verfertigt. Allerdings ist diese Form im Petersburger Wörterbuche noch durch Kâty. Çr. 4, 14, 1 belegt, aber dennoch ist es wahrscheinlicher, dass Pâṇini die Mâitr. S. im Auge hatte. Auf dieselbe Stelle der Mâitr. S. nimmt wahrscheinlich auch der Schol. zu Pâ. 4, 4, 123 Bezug, vgl. das folgende Wort.

asurya asurisch, den Asuren gehörig, so viel wie asurasya svam nach Pâ. 4, 4, 123. Der Schol. führt dazu als Beleg an den Satz asuryaṃ vâ etat pâtram. Dieser Satz, der sich schon durch seine Fassung (namentlich das etat) als ein Citat kund giebt, findet sich Mâitr. S. 1, 8, 3 a. A., an derselben Stelle, wo das eben erwähnte âryakṛtî vorkommt. Nachdem die Forderung ausgesprochen ist, dass die sthâlî von einem Arier verfertigt sein solle, heisst es: asuryaṃ vâ etat pâtraṃ, yat kulâlakṛtam „ein Eigenthum der Asuren ist dasjenige Gefäss, das ein gewöhnlicher Töpfer verfertigt hat."

sarvâhṇa der ganze Tag, nur Pâ. 5, 4, 88 und 8, 4, 7 belegt (im Sûtra die Bildung des 2. Theiles angegeben, im Schol. die Form angeführt). Das Wort steht Mâitr. S. 1, 8, 9 yasyâhutam agnihotraṃ sûryo 'bhyudiyâd, agniṃ samâdhâya vâcaṃ yatvâ dampatî sarvâhṇam upâsîyâtâm.

bhakshaṃkâra Speise bereitend, schaffend, wird im Petersb. Wörterbuche nur durch Pâ. 6, 3, 70, Vârtt. 2 belegt, wo es als vedisch bezeichnet ist. Es findet sich Mâitr. S. 4, 7, 3 a. E. ete homâ bhakshaṃkârâç ca bhavanti.

pac, pass. pacyate reif werden, zur Entwickelung gelangen, von Bäumen mit dem Accusativ der Frucht. Diese merkwürdige Construction war bisher nur nachweisbar bei Patañjali zu Pâ. 3, 1, 87 (s. Mahâbhâshya, lithograph. Ausgabe, 3, 49, b). Er führt dort als Beispiel an: tasmâd udumbaraḥ sa lohitaṃ phalaṃ pacyate. Dieser Satz ist wohl der Mâitr. S. entnommen, denn dort heisst es 1, 8, 1 a. A. tasmâd udumbaraḥ prâjâpatyas, tasmâl lohitaṃ phalaṃ pacyate. Dieselbe Construction findet sich noch Mâitr. S. 1, 6, 5 a. A. ye vanaspatayo âraṇyâ âdyaṃ phalaṃ bhûyishṭhaṃ pacyante. (Ausserdem nur noch Vop. 24, 11.)

kiri wird nach Pâ. 3, 3, 108, Vârtt. 8, Sch. von dem 3. kar (d. h. ind. kṝ, kirati) gebildet. Es findet sich in der Composition *âkhukiri* Maulwurfshaufen als Synonymon von âkhukarîsha Çat. Br. 2, 1, 1, 7 und TBr. 1, 1, 3, 3. Der Grammatiker bezieht sich wahrscheinlich auf unsere Form; sonst kommt kiri nur vor = kiṭi ein wildes Schwein Uṇ. 4, 144. Bhar. zu AK. 2, 5, 2. CKDr. H. 1287.

âcaturam bis zum vierten Gliede, ist bisher nur beim Schol. zu Pâ. 8, 1, 15 nachgewiesen, wo der Satz angeführt wird: âcaturaṃ hime paçavo dvandvaṃ mithunâyante (nämlich mâtâ putreṇa mithunaṃ gacchati, pâutreṇa, prapâutreṇa, tatputreṇâpi). Hier

liegt offenbar ein Citat vor und zwar aus Mâitr. S. 1, 7, 3 âcaturâ' hi paçavo dvandvam mithunâḥ.

apâkartu das Wegtreiben ist im Petersb. Wörterbuche nur Pâ. 3, 4, 16 Sch. nachgewiesen. Dort wird es ausdrücklich als vedisch bezeichnet und der Satz angeführt: purâ vatsânâm apâkartor âste, wohl mit Beziehung auf Mâitr. S. 1, 4, 5 purâ vatsânâm apâkartor dampaty açnîyâtâm. (Der Scholiast citirt nicht ganz genau, sondern giebt die Form in dem Zusammenhange an, in welchem sie vorkommt, vielleicht aus dem Gedächtnisse, manchmal wohl auch, um abzukürzen. Vor dem Wegtreiben der Kälber sitzt der Opferer und speist, seine Gattin gleichfalls. Vgl. übrigens auch oben das Citat unter sâḍhyâi).

âçvavâra Mâitr. S. 3, 7, 9 a. E. Wir finden die Form açvavâra = açvavâla Name eines Rohres, Saccharum spontaneum, nur Pâ. 8, 2, 18, Vârtt. 2, Sch. belegt. Diese Form, offenbar die regelmässige ältere, bisher noch nicht nachweisbar, liegt offenbar dem Adj. âçvavâra zu Grunde. Die Bedeutung „aus dem Rohr açvavâra verfertigt" ergiebt sich deutlich, da es Epitheton zu prastara ist.

âgnivâruṇa auf Agni und Varuṇa bezüglich, ihnen gehörig, geweiht, finde ich auch bis jetzt nur Pâ. 6, 3, 28 Sch. und Pâ. 7, 3, 23 Sch. belegt. In der Mâitr. S. findet es sich 2, 1, 4 a. E. (in Verbindung mit caru).

uruyâ von uru; diese Form aus Pâ. 7, 1, 39 Sch. belegt, demgemäss sie = uruṇâ sein soll; sie ist ausdrücklich als vedisch bezeichnet; *uruyâ* findet sich nun als Adverb in der Bedeutung „weithin" Mâitr. S. 2, 7, 8 und 3, 2, 1 dṛçâno rukmâ uruyâ vibhâti. An der entsprechenden Stelle liest TS. 4, 1, 10, 4 urvyâ', RV. 10, 45, 8 urviyâ'. Ferner Mâitr. S. 2, 8, 2.

Sind uns bei der Besprechung dieser Formen mehrfach Fälle vorgekommen, wo Stellen aus der Mâitr. S. in der grammatischen Literatur citirt werden, so verdient es hier noch besonders hervorgehoben zu werden, dass wohl schon im Nirukta ein solches Citat vorliegt[1]). Nir. 5, 5 wird nämlich als vedisch der Satz angeführt: tam marutaḥ kshurapavinâ vyayuḥ. Dieser Satz findet sich Mâitr. S. 1, 10, 14: es handelt sich da um die Vernichtung des Vṛtra durch die Marut's: „sie durchschneiden ihn mit dem kshurapavi. Dieser Satz ist bisher noch nicht in einem vedischen Buche nachgewiesen. (Vgl. das Petersb. Wörterb. unter kshurapavi).

Endlich möge noch Einiges aus späterer Zeit angeführt werden.

ayâçaya im Erze ruhend, liegend, eine interessante Nebenform von ayaḥçaya. Das Petersb. Wörterbuch giebt unter ayaḥçaya (VS. 5, 8. Kâty. Çr. 8, 2, 35) nur an, Sâyana zu Ait. Br. 1, 23 habe dafür aus einer anderen Quelle die unregelmässige Form ayâçaya.

---

1) Dass im Nirukta auch eine der sieben zur Mâitrâyanî Çâkhâ gehörigen Schulen direkt erwähnt wird, habe ich schon oben hervorgehoben.

Diese Quelle ist wohl die Mâitr. S., denn hier (1, 2, 7) findet sich die Form ayâçaya.

rajâçaya im Silber ruhend, liegend = rajahçaya, das auch VS. 5, 8 vorkommt und durch rajasi (= rajate) çete erklärt wird (s. Petersb. Wörterb. und Mahîdh. zu der Stelle). Auch für dies Wort citirt Sây. zu Ait. Br. 1, 23 die Nebenform rajâçaja und diese findet sich Mâitr. S. 1, 2, 7.

harâçaya im Golde ruhend, Nebenform von hariçaya, das VS. 5, 8 vorkommt. Auch diese Form citirt Sây. zu Ait. Br. 1, 23; sonst unbelegt, findet sie sich Mâitr. S. 1, 2, 7.

kart spinnen. *Durga* zu Nir. 3, 21 führt die Formel an: gnâs tvâkṛntann apaso ʕtanvata dhiyo ʕvayan; er setzt ausdrücklich hinzu, sie fände sich im Mâitrâyaṇîyakam (freilich, nach einer Einschiebung in den Hdschr. auch im Tâṇḍya-Brâhmaṇa und den Büchern anderer Schulen)[1]. Der Satz steht wirklich Mâitr. S. 1, 9, 4 als Formel beim Empfang eines Gewandes. Durga führt noch mehr an, was demselben Capitel der Mâitr. S. entnommen ist, wenn auch nicht genau dazu stimmt. Das ganze Citat bei Durga lautet, wie mir Herr Professor Roth mittheilt: devasya tvâ savituḥ prasave ʕçvinor bâhubhyâṃ pûshṇo hastâbhyâṃ pratigṛhṇâmi; gnâs tvâkṛntann apaso ʕtanvata dhiyo [vayitryo, nicht in allen Mss.] ʕvayan; varuṇas tvâ nayatu devi dakshiṇe bṛhaspataye vâsas, tenâmṛtatvam açîya; mayo dâtre, mayo mahyaṃ pratigrahître; ka idaṃ kasmâ adât? kâmaḥ kâmâyâdât, kâmo dâtâ, kâmaḥ pratigrahîtâ, kâmaḥ samudram âviçat, kâmena tvâ pratigṛhṇâmi, kâmâitat te; dann heisst es: vâsasaḥ pratigrahamantre ʕnushaṅga esha mâitrâyaṇîyake [tâṇḍyabrâhmaṇe cânyâsv api çâkhâsu].

In der Mâitr. S. 1, 9, 4 kommt auch zuerst die Formel devasya tvâ savituḥ u. s. w. Dann folgt eine Reihe anderer Formeln und dann erst gnâs tvâkṛntann apaso ʕtanvata dhiyo ʕvayan; bṛhaspataye tvâ mahyaṃ varuṇo dadâti, so ʕmṛtatvam açîya, mayo dâtre bhûyân, mayo mahyaṃ pratigrahître. Erst nach einem längeren Zwischenraum heisst es dann: ka idaṃ kasmâ adât? kâmaḥ kâmâyâdât, kâmo dâtâ, kâmaḥ pratigrahîtâ, kâmâya tvâ pratigṛhṇâmi, kâmâitat te; iti samudro vâi kâmaḥ cet[2].

Resultate des Bisherigen. Das Alter und die historische Bedeutung der Mâitrâyaṇî Saṃhitâ.

Mag nun auch von den oben angeführten Formen eine oder die andere sich vielleicht später als nicht stichhaltig zur Beweisführung herausstellen, im Ganzen werden wir es doch als sicheres

---

1) S. Tâṇḍya Br. 2, 2, 5, 1 ff. Tâitt. Âraṇy. 3, 10, 1.

2) Die in den Commentaren zum *Kâtîyasûtra* des weissen Yajus enthaltenen Anführungen aus dem Mâitram habe ich noch nicht durchprüfen können.

Resultat unserer Untersuchung ansehen dürfen, dass Pâṇini die Mâitrâyaṇî Saṃhitâ kannte, dass er sie kannte als ein Werk, dessen Autorität und Bedeutung ihm gross genug erschien, um ganz speciell Formen daraus als merkwürdige Bildungen in seine Sûtren aufzunehmen. Ein abhyutsâdayâmakar, ein pâvayâṃkriyât sind sprechende Belege für diese Behauptung. Die Autorität des Werkes war ihm gross genug, um ihn zu bewegen, eine Form wie kusitâyî, die doch nur in einem Buchstaben von kusidâyî abweicht, ausdrücklich neben dieser letzteren Form zu berücksichtigen. Wenn ferner eine bloss im Dhâtupâṭha belegte Wurzel, die auch durch die Vergleichung sich als ächt erweist, mit Sicherheit in der Mâitrâyaṇî Saṃhitâ sich nachweisen lässt; wenn endlich auch ein Citat aus der Mâitrâyaṇî Saṃhitâ aller Wahrscheinlichkeit nach schon im Nirukta vorliegt — welch ein interessantes Licht fällt dadurch auf die Frage nach dem Alter und der historischen Bedeutung der Mâitrâyaṇî Saṃhitâ!

Wir haben indessen noch mehr Anhaltspunkte zur Entscheidung dieser Frage.

In Yâska's Nirukta wird neben dem Kâṭhakam nur noch ein Brâhmaṇa-artiges Werk mit Namen genannt, nämlich das Hâridravikam, Nir. 10, 5 (s. Weber, Indische Literaturgeschichte. II. Aufl. S. 97)[1]. Durga sagt zu dieser Stelle, dass Haridru und seine Schule zur Mâitrâyaṇî Çâkhâ gehören: Hâridravo nâma mâitrâyaṇîyânâṃ çâkhâbhedaḥ. Dies stimmt denn auch zu der Angabe des Caraṇavyûha, demgemäss die Hâridravîyâḥ eine der 7 Unterabtheilungen der Mâitrâyaṇî Çâkhâ bilden: tatra Mâitrâyaṇîyâ nâma sapta bhedâ bhavanti: Mânavâ Vârâhâ Dundubhâ Châgeyâḥ Çyâmâḥ Çyâmâyanîyâ Hâridravîyâç ceti. S. Webers Ind. Stud. III, S. 258. Dieselbe Angabe findet sich auch nach Roth im Comm. zu den Gṛhya-Sûtren des Pâraskara (s. Roth's Nirukta S. XXIII).

Wenn alle diese übereinstimmenden Angaben richtig sind — und wir haben zunächst keinen Grund, daran zu zweifeln —, so ergiebt sich daraus, dass ein Zweig der Mâitrâyaṇîya's bereits im Nirukta erwähnt ist, was ausserdem nur noch einem Brâhmaṇa-artigen Werke, nämlich dem nah verwandten Kâṭhakam zu Theil wird.

Nun wird aber im Schol. zu Pâṇini 4, 3, 104 Haridru ein Schüler des Kalâpin genannt. Herr Geheimrath Böhtlingk, dem ich für diese ganze Arbeit viel Förderung und Belehrung verdanke, macht mich ferner darauf aufmerksam, dass in der Kâçikâ zu Pâṇini 4, 3, 104 folgender Vers citirt wird:

haridrur eshâṃ prathamas, tataç chagalitumburû,
ulapena caturthena, kâlâpakam ihocyate.

---

1) Die Stelle Nir. 10, 5 lautet: yad arudat tad rudrasya rudratvam iti kâṭhakam; yad arodît tad rudrasya rudratvam iti hâridravikam. In der Mâitr. S. finde ich übrigens das Citat noch nicht. Dagegen steht es TS. 1, 5, 1, 1

Es steht ganz im Einklang mit der frühen Erwähnung des Haridru im Nirukta, wenn er hier an erster Stelle genannt wird. Aber hier wird er zu den Kâlâpa's gerechnet, während er nach dem oben Mitgetheilten zu den Mâitrâyaṇîya's gehört! Auch die Chagalinaḥ, welche sowohl nach der Kâçikâ als nach dem Schol. zu Pâ. 4, 3, 104 Schüler des Kalâpin sind, werden wir in den Châgeyâḥ (Châgaleyâḥ) wiedererkennen, die nach dem Caraṇavyûha ebenfalls zu den Mâitrâyaṇîya's gehören (s. Weber, Ind. Lit. II. Aufl. S. 106 Anm.; Ind. Stud. III. 258).

Wie lassen sich diese Angaben mit einander vereinigen? Mir scheint es, nur durch die Annahme, dass eben die Mâitrâyaṇîya's mit der Schule des Kalâpin zusammenfallen; dass entweder die Kâlâpa's einen Theil der Mâitrâyaṇîya's bilden, oder umgekehrt, oder endlich — was vielleicht das Wahrscheinlichste ist — dass sie sich eigentlich ganz decken, dass es nur verschiedene Namen für dieselbe Schule sind. Diese Hypothese erscheint auf den ersten Anblick sehr kühn. Dennoch habe ich mehr und mehr die Ueberzeugung gewonnen, dass sie uns den richtigen Weg führt, und dass mehr wie ein schwieriges Problem aus der Geschichte dieser Yajus-Schulen erst bei dieser Annahme mit einem Male deutlich wird.

Kalâpin und seine Schule müssen im Alterthum eine hervorragende Rolle gespielt haben. Sie erscheinen in engster Verbindung mit den Kaṭha's, deren Ritualbuch im Kâṭhakam vor uns liegt. Patañjali nennt Kalâpin, ebenso wie Kaṭha, einen Schüler des Vâiçampâyana, und dieser berühmte Lehrer erscheint stets in specieller Beziehung zur Yajus-Ueberlieferung, ja er steht an der Spitze derselben. Sein Schüler soll nach dem Kâṇḍânukrama der Âtreyî-Schule auch Yâska Paiṅgi sein, der dann weiter Lehrer des Tittiri genannt wird. Nach dieser Ueberlieferung hat also Tittiri, der Stifter der Tâittirîya-Schule, die Lehren erst aus zweiter Hand: er ist der Schüler eines Schülers jenes Vâiçampâyana, während Kaṭha und Kalâpin direkt als Schüler des Vâiçampâyana gelten. Der Sinn dieser Tradition kann doch nur der sein, dass die Tâittirîya's jünger sind, als jene Kaṭha's und Kâlâpa's. Welche Bedeutung diese Schulen in der alten Zeit gehabt, ersieht man auch aus der Berücksichtigung, die ihnen bei Pâṇini und im Mahâbhâshya des Patañjali zu Theil wird. Es heisst sogar, dass ihre Lehren in jedem Dorfe verkündigt werden: grâme grâme kâlâpakaṃ kâṭhakaṃ ca procyate (s. Weber, Ind. Stud. XIII, S. 440). Damit steht auch ihre Erwähnung im Râmây. 2, 32, 18. 19. (Schlegel) im Einklang:

ye ceme Kaṭha-Kâlâpâ bahavo daṇḍamânavâḥ |
nityasvâdhyâyaçîlatvân nânyat kurvanti kiṃcana ‖ 18 ‖
alasâḥ svâdukâmâç ca mahatâṃ câpi saṃmatâḥ |
teshâm açîtiṃ yânâni ratnapûrṇâni dâpaya ‖ 19 ‖

Die Kaṭha und Kâlâpa, das Kâṭhakam und das Kâlâpakam

werden vielfach neben einander erwähnt und erscheinen sogar eng verbunden in den Compositis kaṭhakâlâpâḥ und kaṭhakâlâpam[1]). Dieses nahe Verhältniss der Kâlâpa's zu den Kaṭha's stimmt auf's Beste zu unserer Hypothese, denn die Mâitrâyaṇî Saṃhitâ steht ja, wie wir oben gesehen haben, jedenfalls dem Kâṭhakam sehr nahe. Wenn aber im Caraṇavyûha die Mâitrâyaṇîya's geradezu zu den Kaṭha's gerechnet werden, so muss der Name wohl in diesem Falle in einer etwas allgemeineren Bedeutung gebraucht sein, als gewöhnlich. Es werden ja doch in demselben Caraṇavyûha die Mâitrâyaṇîya neben den Kaṭha als ein Zweig der Caraka genannt (s. Weber's Ind. Stud. I, S. 68 Anm.), und in den Commentaren zu Kâtyâyana's Çrâutasûtra werden neben einander: Mâitram, Mânavam und Kâṭhakam citirt.

Eine der Stellen, wo das Compos. kaṭhakâlâpam vorkommt, weist noch specieller auf die Mâitr. S. hin. Es heisst nämlich beim Schol. zu Pâ. 2, 4, 3 pratyashṭhât kaṭhakâlâpam. Das kann wohl nur bedeuten: die (merkwürdige) Form pratyashṭhât (Aor. von sthâ c. prati) ist den Kaṭha und Kâlâpa eigen (vgl. Roth, Zur Lit. und Gesch. d. Veda, S. 57). Ist nun unsre Hypothese richtig, dass die Mâitrâyaṇîya's mit den Kâlâpa's zusammen fallen, so werden wir zu der Vermuthung gebracht, dass diese Form sich in der Mâitr. Saṃhitâ wiederfinden möchte. Und das ist nun wirklich der Fall. Sie steht Mâitr. S. 1, 6, 5 purastad dvedhâ yajñaḥ satye pratyashṭhâd. dvedhâ yajñapatiḥ, und dies kehrt viermal wieder. Ferner Mâitr. S. 1, 6, 13 sarveshu vâ eshu lokeshv ṛshayaḥ pratyashṭhur iti prati prajayâ ca paçubhiç ca tishṭhati ya evaṃ vidvân agnim âdhatte.

Hypothese über den Namen der Mâitrâyaṇî Çâkhâ und ihr Verhältniss zum Buddhismus.

Nun aber drängt sich eine Frage auf, die, wie es zunächst scheint, gerechtes Bedenken erregen muss. Die Namen der Mâitrâyaṇî Saṃhitâ und der Mâitrâyaṇîya's werden ja erst in ziemlich späten Schriften genannt. Weder bei Pâṇini noch im Mahâbhâshya kommt der Name vor; auch in den Sûtren wird er nicht genannt, erst in den Commentaren zu Kâtyâyana's Çrâutasûtra des weissen Yajus wird neben dem Kâṭhakam häufig auch das Mâitram citirt (s. Weber, Indische Literaturgeschichte, II. Aufl. S. 100 und 101). Ist es möglich, diesen Umstand mit unseren früheren Resultaten zu vereinigen? Uebereinstimmend bringen

1) Wir finden kaṭhakâlâpam Pâ. 2, 4, 3 Sch. und Pat. zu dem Sûtra; kaṭhakâlâpâḥ ebenda, sowie gaṇa kârtakâujapâdi zu Pâ. 6, 2, 37 und in der oben angeführten Stelle des Râmây. Ferner kâlâpakam neben kâṭhakam Pâ. 4, 3, 126 Sch. und 4, 2, 46 Sch.; kâlâpa neben kaṭha als N. pr. MhBh. 2, 113; kalâpa neben kaṭha Pâ. 1, 3, 49 Sch.; kalâpî neben kaṭhî Pâ. 4, 1, 63 Sch.; kâtarakaṭhaḥ katamakalâpaḥ neben einander Pâ. 2, 1, 63 Sch.

uns Pâṇini und Patañjali, Dhâtupâṭha und Nirukta zu der Ueberzeugung, dass die Mâitrâyaṇî Saṃhitâ alt, ja sehr alt sein müsse; wie kommt es dann, dass erst so spät ihr Name genannt wird? — Das Problem löst sich, wenn wir es im Lichte der Hypothese betrachten, die sich uns vorhin in Betreff des Verhältnisses der Mâitrâyaṇîya's zu den Kâlâpa's und Kaṭha's unwillkürlich aufdrängte. Es ist eben nur der Name der Mâitrâyaṇî Saṃhitâ, der erst später vorkommt, so braucht denn auch nur der Name späteren Ursprungs zu sein, während die Çâkhâ selbst alt ist und nur unter einem anderen Namen im Alterthum uns entgegen tritt.

Und ist es nicht auch eine auffällige Thatsache, dass jene einst so grosse und mächtige Schule der Kâlâpa's später ganz verschwunden ist! Was ist denn aus jenem Kâlâpakam geworden, das einst in jedem Dorfe verkündigt wurde? Sind sie so spurlos zu Grunde gegangen und warum? Stimmt nicht auch zu dieser Thatsache die Annahme, dass eben dieselbe Schule, welche im Alterthum sich nach ihrem Stifter Kalâpin benennt und im engsten Zusammenhang mit den Kaṭha's erscheint, in späterer Zeit den Namen der Mâitrâyaṇîya's trägt, die ja auch nah mit den Kaṭha's zusammen gehören! dass also vielleicht eben jenes berühmte Kâlâpakam in der Mâitrâyaṇî Saṃhitâ vor uns liegt! Bei dieser Auffassung wird es uns auch nicht weiter Wunder nehmen, wenn in einem späteren Werke wie dem Caraṇavyûha die Kâlâpa's, welche man nun nicht mehr recht unterzubringen wusste, unter die Sâman-Schulen gerathen sind.

Aber, so wird man mich fragen, welches Motiv könnte denn eine grosse und mächtige Schule dazu bewegen, ihren Namen zu wechseln, gleichsam ihren Ursprung zu verleugnen? Und hier muss ich nun eine Vermuthung von Weber erwähnen, die auf diese Frage ein unerwartetes Licht wirft und zu allen unseren Resultaten auf's Beste stimmt.

Weber hat in seiner Indischen Literaturgeschichte (II. Aufl. S. 107) auf eine merkwürdige Beziehung der Mâitryupanishad zum Buddhismus hingewiesen. Es wird uns hier von einem König Bṛhadratha erzählt, der, von der Nichtigkeit der irdischen Dinge durchdrungen, die Regierung seinem Sohne übertragen und sich der Betrachtung hingegeben hat. Er wird darin von einem Çâkâyanya über das Verhältniss des Âtman zur Welt belehrt und zwar will dieser die Lehre von Mâitri erhalten haben; dieser Letztere soll sie dann weiter von den Bâlakhilya gelernt haben, die ihrerseits durch Prajâpati selbst unterrichtet worden sind. Die Vorstellungen selbst stehen auf der Stufe der entwickelten Sâṃkhya-Lehre. Weber identificirt nun diesen König mit dem Magadhakönig Bṛhadratha, von welchem im Mahâbhârata (II, 756) berichtet wird, dass er seinem Sohne Jarâsaṃdha die Herrschaft übergab und sich in den Büsserwald zurückzog. Daraus ergiebt sich die Belehrung eines Magadhakönigs durch einen Çâkâyanya

und dies bringt Weber höchst scharfsinnig mit dem Umstande in Verbindung, dass gerade in Magadha die Lehre des Çâkyamuni, der Buddhismus, Eingang gefunden habe. Weber vermuthet, dass hier eine brahmanische Legende von dem Çâkyamuni selbst vorliegt, und damit steht ja im besten Einklang, dass die Sâṃkhya-Lehre, die uns auch in der Upanishad entwickelt wird, die philosophische Grundlage des Buddhismus bildet. Ferner ist ja bekanntlich Mâitreya der Name des zukünftigen Buddha, und dem Çâkyamuni wird ein Pûrṇa Mâitrâyaṇîputra zum Schüler gegeben.

Ja noch mehr Notizen weisen auf jene Beziehung der Mâitrâyaṇîya's zum Buddhismus.

Bâṇa's Harshacaritam berichtet von einem zum Buddhismus übergetretenen Mâitrâyaṇîya Divâkara und Bhâu Dâji fügt hinzu (Journal Bombay Branch R. A. S. X, 40), dass noch jetzt Mâitrâyaṇîya Brâhmaṇa's bei Bhaḍgâon am Fusse des Vindhya leben, mit denen andere Brâhmaṇa's nicht zusammen essen; the reason may have been the early Buddhist tendencies of many of them (s. Weber, Ind. Literaturgesch., II. Aufl. S. 109 Anm.).

Diese interessanten Thatsachen führen uns unmittelbar zu der Vermuthung, dass in eben dieser Tendenz zum Buddhismus das gesuchte Motiv für die Namensänderung der Çâkhâ gelegen haben mag. Es ist doch sehr wohl denkbar, dass in jener Zeit, wo der Buddhismus in so gefahrdrohender Weise heranwuchs, eine jener alten Brahmanenschulen durch eine gewisse Hinneigung und Nachgiebigkeit gegenüber dem mächtigen Feinde sich in ihrem Bestande zu sichern suchte. Vielleicht auch nur, um die Gemüther ihrer eigenen, mehr und mehr zusammenschmelzenden Anhänger zu beruhigen und sie dem Buddhismus gegenüber von vornherein kühler zu stimmen, konnten sie sich wohl den Anschein geben wollen, als wenn sie selbst gar nicht so weit von jenen Lehren entfernt stünden. Sie behielten zwar ihr altes geheiligtes Ritualbuch und all seine Opfer bei, aber sie verfassten eine Upanishad, in der dieselben Lehren verkündigt wurden, die einst dem Stifter des Buddhismus zur Begründung seiner Weltanschauung gedient hatten. Ein Çâkâyanya sollte das Evangelium ihrem Könige Bṛhadratha verkündigt haben, aber dieser hatte es von Mâitri, und Mâitreya war ja der Name des zukünftigen Buddha, des Messias einer neuen Periode. Sie nannten sich selbst Mâitrâyaṇîya's im Anschluss an jenen Pûrṇa Mâitrâyaṇîputra, den man als Jünger des Buddha kannte. Viel weiter aber durften sie auch nicht gehen. Sie wollten doch immer vor den anderen Schulen als orthodoxe Brahmanen gelten und benutzten nur den äusseren Schein der Namen, die Beziehung zu Buddha's Jünger und zum Messias der Zukunft und jene, wie sie wohl wussten, für das Volk unschädlichen Philosopheme, um dem allzu mächtig heranwachsenden Buddhismus gegenüber eine Waffe mehr zu haben, wenn auch nur eine Waffe, die in Trug und Unwahrheit bestand.

Sie blieben Brahmanen ganz und gar, gaben sich aber den Schein, als wären sie gewissermaassen die Buddhisten einer neuen Aera, die schon nach jenem Messias ihren Namen trugen. Wir kennen ja auch sonst ähnliche Annäherungen und Zugeständnisse einer Sekte gegenüber einem ihr im Grunde durchaus feindlichen Glauben. Haben doch von allen buddhistischen Sekten die Jaina's allein sich im eigentlichen Indien halten können und nur dadurch, dass sie den Brahmanen gegenüber nachgiebig waren. Und wer vermag es zu sagen, ob solch ein diplomatisches Verfahren der Mâitrâyaṇîya's nicht wirklich das Seinige dazu gethan, um dem Wachsthum des Buddhismus entgegen zu treten? In der Folgezeit aber musste sich jenes unwahre und heuchlerische Vorgehen an den Anhängern dieser Çâkhâ rächen. Es musste nach Vertreibung des Buddhismus auf diese Sekte der Makel fallen, dass sie sich einer buddhistischen Tendenz, einer Nachgiebigkeit gegen den Erzfeind schuldig gemacht hatte, wie es das oben angeführte Zeugniss des Bhâu Dâji ganz direkt behauptet. Und eben darin wird man auch den Grund dafür suchen können, dass in der Gegenwart von der einst so mächtigen Schule nur noch trümmerhafte Reste übrig geblieben sind.

Indessen, wie man auch über diese letzte Vermuthung urtheilen mag, dies Eine glaube ich doch als sicheres Resultat unserer Betrachtung hinstellen zu dürfen, dass in der Mâitrâyaṇî Saṃhitâ ein alter und wichtiger Yajus-Text vor uns liegt, vielleicht der älteste, der uns gut überliefert ist; ein Text, der in sprachlicher wie historischer Hinsicht auf das Interesse der Forscher gerechten Anspruch erheben darf.

Die Lücken in Ġawâliḳî's Mu'arrab.

Von

Wilhelm Spitta.

Die von Ed. Sachau nach der einzigen ihm zu Gebote stehenden Leydener Handschrift gemachte Ausgabe von Ġawâlîḳî's Schrift über die ins Arabische aufgenommenen Fremdwörter [1]) hat bekanntermassen grosse Lücken. Der sorgfältige und genaue Herausgeber hat zwar nie vergessen, die Stellen, wo wirklich oder nach seiner Meinung etwas fehlte, anzumerken und den Leser darauf aufmerksam zu machen; allein an eine Ausfüllung derselben war, da ihm die zweite damals bekannte Handschrift des Escurial (Casiri No. 124) nicht zu Gebote stand, nicht zu denken; nur in wenigen Fällen half die Conjectur aus. Man musste also das Auftauchen neuer Manuscripte abwarten, um diesen Mangel abzuhelfen, und bis dahin das Buch mit seinen Lücken hinnehmen wie es war.

Die Erwerbung zweier Exemplare des Mu'arrab, welche die Vicekönigliche Bibliothek in Cairo unter den Büchern Muṣṭafa-Pascha's [2]) machte, setzt mich nun in den Stand, diesem Uebelstande abzuhelfen und einen fast vollständigen Text herzustellen, eine Arbeit, die in Rücksicht auf die literärgeschichtliche und philologische Bedeutung der Schrift wohl der Mühe werth sein dürfte. Freilich einige Stellen lassen sich auch so nicht ausfüllen und werden sich der Entstehung dieses Werkes nach wohl auch niemals ausfüllen lassen, da sie vom Verfasser selbst herrühren.

Die autographischen Concepte lexicalischer Schriften, welche sich auf unseren Bibliotheken befinden, lehren uns, wie die Araber bei ihrer Abfassung vorgingen. Sie begannen damit, nach alphabetischer Ordnung die bereits von ihnen gesammelten Worte in mehr oder weniger weiten Zwischenräumen aufzuschreiben; diese leergelassenen Stellen wurden dann nach und nach ausgefüllt. Oft war zuviel Raum gelassen, noch öfter aber fehlte derselbe. Dann wurde an den Rand geschrieben, und war auch da kein

---

1) Leipzig 1867. 2) S. ZDMG XXX, 318.

Platz, so wurden Blätter oder selbst ganze Lagen eingelegt. Dazwischen kamen Correcturen vor: es wurden selbst ganze Artikel ausgestrichen, die entweder einen andern Platz erhalten sollten, oder bei denen der Verfasser sich geirrt hatte. Dann aber finden sich auch Lücken, die der Verfasser mit Absicht gelassen hatte, um sie später, nachdem er sich genauer über den betreffenden Punkt unterrichtet hatte, auszufüllen. So finden wir es sehr häufig in dem auf der Vicekönigl. Bibliothek befindlichen Autograph des Lisân el-'arab. Nicht immer aber führte der Verfasser diese Absicht aus: aus Vergesslichkeit, oder weil er wirklich nichts über den fraglichen Gegenstand erfahren hatte, liess er die leeren Stellen wie sie waren. Auch an materiellen Versehen fehlt es nicht: so erzählte mir der Corrector (Muṣaḥḥiḥ) der hier begonnenen Ausgabe des تاج العروس, Scheich 'Abd el-'azîz el-Anṣârî, wie er oft bei einer ihm unverständlichen Stelle nachträglich den Grund darin gefunden hätte, dass der Verfasser jenes grossen Wörterbuches, der Scheich el-Murtaḍâ, in einer seiner vielen Quellen beim Copiren eine halbe oder eine ganze Zeile, oder selbst mehr, überschlagen habe. Vortrefflich lässt sich alles dieses, gerade mit Rücksicht auf Ǵawâlîḳî's Arbeit, beobachten an einer neuern Schrift über die mu'arrabât, welche die Bibliothek des Darb el-ǵamâmîz besitzt (Sign. Luġa mîm 7); dieselbe ist von einem im 11. Jahrhundert lebenden Scheich Muṣṭafa el-Madanî verfasst, aber leider nicht vollendet. Das uns hier vorliegende Autograph des Verfassers, das weder Anfang noch Ende hat, zeigt wie dieser zuerst die ihm bekannten Worte mit rother Tinte in Zwischenräumen von einander entfernt aufschrieb, später aber, als durch Lectüre und Beobachtung sein Material wuchs, die neuen Artikel mit schwarzer Tinte, nur durch einen Strich darüber gekennzeichnet, hinzufügte, an den Rand schrieb, neue Blätter einfügte, Lücken liess, ausstrich u. s. w., kurz alle die Operationen daran vornahm, welche die Abfassung eines solchen Buches mit sich bringt, und bei der auch wir stets Lücken lassen würden, wenn uns die Einrichtung der Presse nicht zum Abschluss zwänge.

Nicht anders wird auch Ǵawâlîḳî's Schrift entstanden sein; er wird das, was seine Quellen (Abû 'Ubaid, el-Farrâ', el-Aṣma'î, el-Laiṯ, Ibn Duraid, Ibn el-A'râbî, Ṯa'lab u. a.) in ihren zum Theil noch uns erhaltenen Werken boten, zuerst zusammengestellt und dann das aus eigener Sprachbeobachtung gesammelte Material hinzugefügt haben, bei zweifelhaften Punkten Lücken lassend, die er später auszufüllen gedachte. Wir können sogar zwei Stellen bestimmen, bei denen dieses der Fall war. Die eine ist das in der Einleitung enthaltene Capitel باب ما يعرف من المعرب بائتلاف[1] الحروف

1) So zu lesen, nicht باختلاف, wie die Ausgabe hat, s. u.

(S. 7 der Ausg.). Naturgemäss ist der ganze Eingang des Buches erst nach Vollendung des Haupttheiles geschrieben; aber das erwähnte Capitel, das die allgemein-sprachlichen Bemerkungen, welche bei Besprechung der einzelnen Worte zerstreut gegeben wurden (vgl. 145 l. Z.; 146,10; 148,6; 154,3 v. u.), zusammenfasst und erweitert, wurde wahrscheinlich erst hinzugefügt, als das Ganze schon durch die Abschriften der Schüler verbreitet war. Dies geht aus einer Randbemerkung zu Fol. 3a der Handschrift B (über sie s. u.) hervor, welche lautet: هذا الباب من اوله الى قوله فهذه جملة ملحق بهامش النسخة ومكتوب عليه صحّ والنسخة التى نقلت منها عليها خط ابن المؤلف. Die andere nachweisbare Stelle ist die Lücke in dem Artikel صُول (S. 99) nach dem Worte مدين; der Verfasser wusste eben nicht, wo die Stadt lag, und Codex B lässt auch die Stelle leer und bemerkt am Rande كذا بياض فى النُّسَخ (s. darüber u.).

Die Beschaffenheit des Originales zog aber noch einen anderen Uebelstand nach sich: die alphabetische Reihenfolge wurde gestört, ja derselbe Artikel kam oft zweimal vor. Wir wissen zwar aus Ibn Challikân, dem Tahḏîb el-asmâ' von Nawawî und Jâḳût's Mu'ǵam el-buldân, dass die Araber oft aus bestimmten Gründen die streng alphabetische Ordnung verliessen; aber diese Rücksichten konnten bei einem rein philologischen Werke nicht in Betracht kommen. Hier war es eben das Versehen der Abschreiber, welche die am Rande und auf den eingelegten Blättern stehenden Nachträge an falscher Stelle einfügten. Wenn trotz diesem in unseren Handschriften die Anordnung übereinstimmt, so beweist das eben nur, dass sie alle auf eine Urabschrift des Originals zurückgehen, wobei man sich erinnern muss, dass Ǵawâlîḳî einen Sohn hatte, der Gelehrter war wie sein Vater und dessen literarische Produkte gewiss zuerst sich aneignete.

Bevor ich nach den mir zu Gebote stehenden Handschriften die Lücken des gedruckten Textes ausfülle, mögen mir ein paar Worte über die Manuscripte selbst gestattet sein. Sie gehören, wie schon erwähnt, der Bibliothek Muṣṭafa-Pascha's an (Sign. Luga mim 5 und 6) und sind beide neueren Datums; No. 6 ist im Jahre 1095 abgeschrieben. Beide sind von türkischer Hand; aber während No. 5 nur eine mehr oder weniger fehlerfreie Copie seines Originals bietet, in oft durchaus nicht klaren Zügen, beweist der Abschreiber von No. 6 sowohl Genauigkeit als Wissen. Für letzteres zeugen die vielen, meistens trefflichen Randbemerkungen, welche er aus grammaticalischen und lexicologischen Werken gesammelt hat. Dabei war sein Material, von dem er abschrieb,

besonders gut. Er benutzte, wie aus den beiden oben angeführten Randbemerkungen und einer dritten hervorgeht, mehrere Exemplare, unter denen eines war, das vom Sohne des Verfassers beglaubigt und nach dem Originale verglichen war. Steht seine Abschrift somit an genauer Wiedergabe des ursprünglichen Textes über dem Leydener Manuscript der Ausgabe, so hat dieses dagegen vor ihr die bessere Schrift, den grösseren Vocalreichthum und das höhere Alter voraus. Ich bezeichne No. 5 mit A, No. 6 mit B.

Ich gebe nun nach diesem Material die in der Ausgabe fehlenden Stellen wieder. Zugleich aber bespreche ich noch einige andere, wo Sachau die Lesart seiner Handschrift zu Gunsten einer Conjectur nach meiner Ansicht mit Unrecht aufgegeben hat. Eine durchgehende Collation ist nicht gemacht, würde auch bei dem guten Zustande der Manuscripte nur geringe Resultate liefern.

Die grössten und empfindlichsten Lücken der Ausgabe befinden sich im Anfange derselben. Leider ist es mir unmöglich, die Leydener Hds. selbst einzusehen und auch Dozy's Catalog hilft in diesem Falle nicht aus; allein nach allen Anzeichen glaube ich mit Bestimmtheit annehmen zu können, dass sich innerhalb der ersten Kurrâsen Spuren von Lücken und von moderner Aneinanderklebung der einzelnen Blätter wahrnehmen lassen müssen. So wie der Anfang des Buches sich dort findet, ist er nicht allein lückenhaft, sondern auch in Unordnung. Die beiden Handschriften des Darb al-ǵamâmîz beweisen es. Durch das S. 9 der Ausg. weggefallene Blatt wurden die folgenden [etwa sechs] Blätter, die den Text von الأَيْلَة S. 12 bis Lücke S. 21 enthielten, aus dem Zusammenhange gebracht und sammt den jetzt an seinem Schlusse (S. 21) fehlenden [etwa drei] Blättern hinter die den Text von S. 9 Lücke bis S. 12 Lücke enthaltenden [etwa drei] Blätter eingelegt, an deren Schluss wieder einige [auch etwa drei] Blätter fehlten. Wir haben demnach hier nicht allein zu ergänzen, sondern auch zu ordnen. Vorher aber gilt es die wichtige Lücke aus der Vorrede, S. 6 der Ausgabe, noch auszufüllen.

Lücke S. 6 der Ausgabe = A fol. 2a, B fol. 2a:

او نقصان حرف او ابدال حركة بحركة او اسكان متحرك او تحريك

ساكن وربما تركوا الحرف على حاله ولم يغيّروه فمما غيّروه من الحروف

ما كان بين الجيم والكاف وربما جعلوه جيمًا وربما جعلوه كافًا وربما

جعلوه قافًا لقرب القاف من الكاف قالوا كُرْبَجٌ وبعضهم يقول قُرْبَقٌ

قال ابو عمرو سمعت الاصمعىّ يقول هو موضع يقال له كُرَيْنِكٌ قال يريدون كُرَيْنِجٌ[1] قال سالم بن قحفان[2]

فما شربت بعد طوىّ القُرَيْقِ   من شَرْبةٍ غير النِجاء الأَدْفَقِ

وكذلك يقولون كيلجة وكيلقة[3] وجربز[4] للكربز وجورب واصله كورب وموزج واصله موزه وابدلوا الحرف الذى بين الباء والفاء فاء وربما ابدلوه باء قالوا فالوذ[5] وفرند وقال بعضهم برند وابدلوا السين من الشين فقالوا للصحرا دست وهى بالفارسية دشت وقالوا سراويل واسماعيل واصلهما شروال واشماويل وذلك لقرب السين من الشين فى الهمس وابدلوا اللام من الزاى فى قفشليل وهى المِغرفة[6] واصلها كفجلاز وجعلوا الكاف منها قافا والجيم شينا والفتحة كسرة والالف ياء ومما ابدلوا حركته زور وآشوب ومما الحقوه بابنيتهم درهمٌ الحقوه بهجرع وبهرجٌ الحقوه بسلهب ودينارٌ الحقوه بديماس واسحاق بابهام ويعقوبُ بيربوع وجوربٌ بكوكب وشُبارقٌ بعُذافر ورزداق

---

1) Jâḳût Mu'ǵam IV, 249 giebt noch die Form كُرَيْنِق. 2) A fügt hinzu فى قريق. Der Lisân el-'arab, welcher s. v. قريق den Vers im Zusammenhange giebt, fügt zur Erklärung folgendes hinzu: وروى ابو على النِجاء بكسر النون وقال هو جمع نَجْوة وهى السحابة والمعنى ما شربت غير ماء النِجاء فحذف المضاف الذى هو الماء لان السحاب لا يُشرب قال والظاهر من البيت عندى انه يريد بالنجاء الادفق السير الشديد لان النَجْو هو السحاب الذى هراق الماء وهذا لا يصح ان يوصف بالغزر والدَفق. Statt شربة wird dort gelesen قَطْرة.

3) B وقيلقة. 4) B وجربزه. 5) B فالود. 6) A المعرفة.

بقَرْطَاسٍ ومما زادوا فيه من الاعجمية ونقصوا إبْرَيْسَم واسرائيل وقيروذ وقهرمان واصله قرمان ومما تركوه على حاله فلم يغيروه خُرَاسَانُ وخُرَّمٌ وكُرْكُمٌ قال ابو عمر[1] الجرميّ وربما خلطت العرب فى الاعجميّ اذا نقلته الى لغتها وانشد لابى[2] المهدى

يقولون لى شَنْبِذْ ولستُ مُشَنْبِذًا طَوالَ الليالى او يزول ثبيرُ
ولا قائلًا زُوذًا ليعجلَ صاحبى وبِسْتانُ فى صدرى علىّ كبيرُ

Lücke S. 9 = A fol. 4 a, B fol. 3 b:

قال رَبِّ إنِّى دعوتُك فى الفَجْرِ فاصلح على يدىّ اعمالى[3]
إننى زارِدُ الحديدِ على النا س دُرُوعًا سوابغَ الاذيالِ
لا ارى من يُعِينُنى فى حياتى غيرَ نفسى الا بنى اسرالِ

وقال اعرابىٌّ صاد ضبًّا وجاء به الى اهله وانشده[4] الحربى

يقول اهل السوق لما جئنا هذا وربِّ البيت اسرائينا

وقال اراد اسرائيل اى مما مُسِخَ من بنى اسرائيل قال وكذلك تجد العرب اذا وقع اليهم ما لم يكن من كلامهم تكلموا فيه بالفاظ مختلفة كما قالوا بغداذ وبغداد وبغدان قال ابو على وقياس همزة ايّوب ان

1) A ابو عمرو. 2) A عن ابى. Der Copist von B bemerkt dazu am Rande: اشار الجواليقى محتجًا بما يوهم انها من شعر العرب المحتج بهم وليس كذلك بل هذا الشعر ليونس النحوىّ. Die beiden Verse s. S. 79 und 95 der Ausgabe. Ich habe mit A und der Leyd. Hds. بستانُ vocalisirt, weil es als Subj. die Nominativendung haben muss, wie vorher زوذًا in den Accusativ gesetzt ist. 3) Der ganze Vers fehlt in B. 4) A وقال انشده.

تكون اصلاً غير زائدة لانه لا يخلو ان يكون فيعولاً او فعّولاً فان جعلته فيعولاً كان قياسه لو كان عربيًا ان يكون من الأوْب مثل قيّوم ويمكن ان يكون فعّولا مثل سَفّود وكَلّوب وان لم يُعْلَم فى الامثلة هذا لانه[1] لا يُنكَر ان يجىء العجمى على مثال لا يكون فى العربى ولا يكون من الأَوْب وقد قُلبت الواو الى الياء لان من يقول صُيَّم فى صُوَّم لا يقلب اذا تباعدت من الطَرَف فلا يقول الا صُوَّام وكذلك هذه العين اذا تباعدت من الطرف وحَجَزَ الواو بينه وبين الآخر لم يجز فيه الا القلب وآزَر اسم اعجمىّ والإسْتَبْرَق غليظ الديباج فارسى معرب واصله استبره[2] وقال ابن دريد استروه ونقل من العجمية الى العربية فلو حُقِّر استبرقٌ او كُسِّر لكان فى التحقير أُبَيْرِق[3] وفى التكسير أبارِق بحذف السين والتاء جميعًا والأَرَنْدَجُ واليَرَنْدَجُ اصله بالفارسية رنده وهو جلد اسود وانشد الاعشى

علیه دیابوذٌ[4] تَسَرْبَلَ تحته أَرَنْدَجَ اسكاف يخالط عِظْلِما

وقال ابن دريد فى الجلود التى تُدْبَغ بالعَفْص حتى تسودّ وانشد العجاج[5]

كأنّه تسرول أَرَنْدَجا

Dann muss folgen Artikel الابَلّة ff. S. 12—21. Danach ist wieder eine Lücke = A fol. 7b bis 8b, B fol. 6b bis 7b: اسمه[6] آزر وقيل ان آزر ذمٌّ فى لغتهم كأنه يا مخطئُ وهو من العجمى

---

1) A الا انه. 2) A استفره. 3) A اسبرق. 4) A ديابود.
5) Fehlt B. 6) In B fehlt das vorhergehende أَنّ.

الذى وافق لفظ العربى نحو الإِزار والأَزْرِ وفى التنزيل[1] أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ وكذلك الأَنْبَارُ وأَرْفَادُ[2] فى اسم البلد وأَرْمِينِيَةُ كذلك وكان القياس فى النسب اليه ارمينى الا انه لما وافق ما بعد الراء منها[3] ما بعد الحاء فى حنيفة حُذِفت الياء كما حُذِفت من حنيفة فى النسب وأُجْرِيَتْ ياء النسب فى ارمينية مُجْرَى تاء التأنيث فى حنيفة كما أُجْرِيَتْ[4] مجراها فى رومى وروم وسندى وسند او يكون مما غُيِّرَ فى النسب وأَرَّجَانُ[5] اسم البلد ايضا فارسى قال ابو على وزنه فَعَّلان ولا يجعل افعلان لئلّا يكون الفاء والعين من موضع واحد وهذا لا ينبغى ان يحمل عليه لقلّته وانشد ابو على قال انشدنى محمد ابن السرى

ارادَ اللهُ أن يُخْزِى عُمَيْرًا[6] فَسَلَّطَنِى عليه بأَرَّجانِ

والأَبِيلُ الراهب فارسى معرب قال الشاعر وهو جاهلىّ[7]

وما سبّحِ الرهبانُ فى كل بيعةٍ أَبِيلَ الأَبِيلِين المسيحَ بن مريمَا

وقال الآخر

وما صكّ ناقوسَ النصارى ابيلُها

1) Sur. 48, 29. 2) Jâkût I 367 und 209. 3) ما بعد الراء منها fehlt B. 4) B أُجْرِيَتَا. 5) Jâkût I 193 f. 6) A und B أُرى والله. B عميرا, Jâkût a. a. O. يُخْجِرا. 7) D. i. el-A'šâ nach dem Lisân el-'arab s. v. ابيل; statt سبّح hat er قدّس; im folgenden Verse hat er statt النصارى das bessere الصلاة; der darauf folgende وما ابيلى الخ, der wiederum von el-A'šâ ist, fängt bei ihm an وما أُبَيْلِىٌّ الخ.

وقالوا ايبلى قال

وما أَيبلىٌّ على هيكل   بناه وصلّب فيه وصارا

قال ابو عبيدة ايبلى صاحب ايبل وهى عصا الناقوس   ومن ذلك

قولهم لبيت المقدس أُورى شَلَمْ قال الاعشى[1]

وقد طُفْتُ للمال آفاقَهُ   عُمَانَ فحِمْصَ فأُورِى شَلِمْ[2]

قال ابو عبيدة فاورى شلِم بكسر اللام وقال هو عبرانى معرب والهمزة

فاء وجاء من هذا فى الفاظ العرب الأُوَارُ قال جرير[3]

كأنّ أُوَارهنّ اجيجُ نار

وقالوا فى اسم الموضع أُوَارَة[4] قال عمرو بن ملقط الطائى

ها إنّ عَجْزَةَ امّه   بالسَفْحِ اسفلَ من أُوَارَهْ

وإيلياءُ[5] بيت المقدس وهو معرب قال الفرزدق

وبيتان بيت الله نحن وُلاتُهُ   وبيت بأعلى ايلياء مشرَّفُ

والهمزة فيه فاء والكلمة ملحقة بِطِرْمِسَاء وجِلْحِطاء وفى الارض الحَزْن

قال ابو على ومما جاء على لفظة من الفاظ العرب إيَّلٌ وهو فِعّلٌ

ويكسَّر على ايائل قال ومن ذلك قولهم فى اسم البلد أَرْمِينَةُ[6] فيجوز

فى قياس العربية تخفيف الياء وتشديدها فمن خفّفها كانت الهمزة

على قوله اصلا وكان حكمُ الياء أن تكون واوًا للإلحاق ومن شدّد

الياء احتمل الهمزة وجهين احدهما ان تكون زائدةً اذا جعلتها

1) So B und Lisân el-'arab, A الاصمعى. 2) Vgl. zu diesem Verse wie zu dem folgenden Halbverse Ǵarîr's Jâḳût I 402. 3) A وقال. 4) Jâḳût I 394; er schreibt den folgenden Vers al-A'šâ zu. 5) Jâḳût I 424. 6) Jâḳût I 218.

افعولة من رَمَيْتُ والآخر ان تكون فُعْلِيَةً اذا جعلتها من إِرَمٍ وأُرَمٍ[1]

فتكون الهمزة فاء فاما قولهم فى اسم الرجل أُرْمِيَا فلا تكون الا

أُفْعِلاء ومن ذلك الآنُكُ وهمزته زائدة وآصَفُ اسم اعجمى وكذلك

الأَرُزُّ ووزنه أَفْعُلٌّ لا محالة فالهمزة فيه زائدة وفيه لغات أُرُزٌّ وأُرْزٌ وأُرُزٌ

مثل كُتُبٍ وأُرْزٌ مثل كُتْبٍ[2] ورُزٌّ ورُنْزٌ قال الراجز

يا خليلى كُلْ إِوَزَّهْ وأَجْعَلِ الخَوْذَانَ[3] رُنْزَهْ

والأَزَاذ بالذال المعجمة ضَرْب من التمر اعجمىّ معرّب قال ابو على

فان شئت قلت وزنه أَفْعَال وان كان بناء لم يجى فى الآحاد كما

جاء الآنُكُ وان شئت قلت هو مثل خَاتَام فالهمزة اصل على هذا

وأُسْقُفُ النصارى اعجمى معرب وقالوا اسْقُفّ بالتخفيف والتشديد

ويجمع اساقفة واساقف وقد تكلمت به العرب والأَذْرَبِيجَان اعجمى

معرب بفتح الالف واسكان الذال والهمزة فى اولها اصل لان آذَرَ مضمومٌ

اليه الآخر الخ

Dann folgt das in der Ausgabe S. 9—12 Lücke stehende; darauf A fol. 8b bis 10a, B fol. 8a bis 9b:

ولولا فتول أُصْطُفَانوس لم تكن لِتَغْدُوَ كُسْبُ[4] الشيخ حين تُحَاوِلُهْ

1) A ارم وارم, ebenso Jâḳût I 219, 1. Vgl. Band V, 24. 2) وأَرْزٌ fehlt A. 3) B hat dazu folgende Randbemerkung الخَوْذَانِ مثل كُتُبٍ بفتح الخاء المهملة وإعجام الذال نبتٌ نُوْرُه اصفر وكانه اراد بذلك صرف الذهب بالفضة بشراء ما امره بأكله كذا فى بحر العوّام فيما أصاب فيه العوامّ لمحمد بن ابرهيم الحنبلى الحلبى. 4) Lesung unklar.

وهو دهقان من اهل البحرين كان مجوسيًا كاتبا لعبيد الله بن زياد وهو صاحب سكة اصطفانوس بالبصرة وقال الجوهرى[1] الأَنْبِجات ضرب من الادوية واظنه معربا والأَلُوَّة العود الذى يُتبخَّر به ذكر ابو عبيدة انه معرب[2]

باب الباء

البَرْنَساء الخلق يقال فى المثل ما ادرى أَىّ البرنساء هو[3] اى اىّ الناس هو واصله بالنبطية ابن الانسان وحقيقة اللفظ بها بالسريانية برناشا[4] فعربته العرب والبِرْسام ايضا معرب وهو هذه العلة المعروفة فبَرْ هو الصدر وسام من اسماء الموت وقيل بَرْ معناه الابن والاول اصح لان العلة اذا كانت فى الراس يقال لها سَرْسام[5] وسَر هو الراس وقيل

1) B تُذكَرُ بعض اهل اللغة. Saḥâḥ ed. Bûlâḳ 1282 I 164 s. v. نبج. Lagarde Ges. Abhandlungen S. 12. 2) Ausführlicher über dieses Wort Abû 'Obaid el-Harawî im Tafsîr el-ġarîbain Ms. im Darb el-ǵamâmîz (Tafsîr ġain no. 3) fol. 6a. — Cod. A fährt dann allein fort: فى حديث القاسم بن مخيمرة قال ان الوالى تَنْتَحِتُ اقاربُه امانتَه كما تنتحت القدوم الاصطفلينة حتى يخلص الى قلبها قال شمر الاصطفلينة كالجزرة ليست بعربية محضة لان الصاد والطاء لا يكادان يجتمعان وانما جاء فى الصِراط والأَصْطُم لان اصلها السين قال ابن الاعرابى الاصطفلين الجَزَر الذى يؤكل لغة شامية الواحدة اصطفلينة وهى الماء ايضا Vgl. Castell-Mich. ܐܣܛܦܠܝܢ dauens. 3) Fehlt A, während B dann noch ansetzt واىّ البرنساء هو. 4) ܒܪܢܫܐ. 5) Randbemerkung zu B: قال ابو العباس لا يُعْرَف السرسام فى شعر ولا لغة بتّة قال ابن الاعرابى لم اسمع رجل مبرسم.

تقديره ابن الموت والبَرَقُ الحَمَلُ اصله بالفارسية بَرَه ابو عبيد عن ابى عبيدة قال ومما[1] دخل فى كلام العرب من كلام فارس البَشْتَج بَلاسْ وجَمْعُه بُلُسٌ هكذا تقول العرب وبيّاعه البلاس قال الراجز لامرأته

ان لم يكن شيخكِ ذا غِرَاسِ   فهو عظيم الكيس والبَلَاسِ

فى البَلْزِيَات مُطْعِمٌ وكاسى

اراد بشيخها زوجها قال ابن قتيبة البُوريا بالفارسية وهى بالعربية بارىّ وبُورىّ قال العجاج

كالخُصِّ اذ جلّله البارىُّ[2]

والبَرْنَجُ السبىّ وهو بالفارسية برده قال العجاج[3]

كما رأيتَ فى المَلاء البَرْدَجَا

قال الاصمعىّ وقولهم البَرْدان ببغداد انما اراد[4] مواضع السَّبْى قال ابن دريد وابن قتيبة البَهْرَجُ الباطل وهو بالفارسية بهره وانشدوا[5] للعجاج

وكان ما اهتضّ الجِحَافُ بَهْرَجَا

قال ابن دريد اهتضّ افتعل من هَضَضْتُ اذا كسرته والجِحَاف مصدر جَاحَفَهُ فى القتال والجاحفة المزاحمة اى زاحموا فلم يكن ذلك شيئا وقيل المجاحفة فى القتال تناوُل القوم بعضهم بعضًا بالعصىّ والسيوف يعنى ما كسره التجاحُف بينهم يريد القتل لم يكن شيئا والبهرج

1) A وما. 2) Ṣaḥâḥ, Lisân al-'arab etc. bemerken dazu يصف كِقَّاس. 3) Die Lexica fügen hinzu يصف الظَّليم. 4) B ارادوا. الثور.
5) B وانشد.

الدرهم المُبْطَلُ السكّة والبهرج التعويج من الاستواء الى غير الاستواء والبهرج الشىء المباح يقال بَهْرَجَ دمه اذا اهدره قال الازهرى والبهرج ليس بعربىّ محض اصله نبهرج[1] وهو الردىّ من الدراهم كانه فى الاصل نواره فقيل نبهرج وبهرج وجمعه دراهم بهرجة ونبهرجة وبهرجات ونبهرجات وبهارج اللحيانىّ يقال درهم مبهرج ونبهرج وبهرج وانشد لبعض الرُّجّاز

قالت سُلَيْمى قَوْلَةً تحرُّجا   يا شيخُ لا بدّ لنا ان نَحْجُجا

قد حجّ هذا العامَ من تحرَّجا   فابتغ لنا حمّالَ صدق فالنجا

لا تُعْطِه زيفا ولا نبهرجا

وانشد ابن الاعرابى

إنّ ضُويًّا قلَّ ما تحرَّجا   اعطانِىَ النقصَ والنبهرجا

والزيف حتى لم يدع لى مخرجا   الا رأى بابَ حرامٍ فَمَلَّجا

وقال ابو عمرو درهم بهرج ودراهم بهرج قال والبهرج المعدول به[2] عن جهته فيقال بَهْرَجَ البريدُ اذا عدل عن الطريق قال والبهرج الدرهم المضروب الخ

Hier führt die Ausgabe S. 21 fort.

Ich gehe nun zur Ausbesserung und Ausfüllung einer geringen Anzahl weniger bedeutender Stellen über, ohne mich bei verschiedenen Lesarten, die alle einen Sinn geben, oder wo die Ausgabe das richtige hat, aufzuhalten.

S. 4 Anm. a. Auch A hat den Passus nicht, während er sich in B, dem besseren Manuscripte, findet. Es scheint in der

---

1) A hier und im folgenden immer نبهرج.   2) B المعدولة.

That, wie Sachau meint, Glosse zu sein; nur ist nach B zu lesen انما هو بوزيد وهو اسم جَنْبَنا قال ومعناه السالم فقال ابو بكر فرجت عنّى, wodurch die Stelle erst Sinn bekommt; so wie sie der Leydener Codex hat, ist sie allerdings unverständlich.

S. 5 Anm. b. Auch in A fehlt die Stelle. — Anm. c. A und B haben mit der Leydener Hds. فى الحرف وتركه, das auch so in den Text hineinpasst, dass kein Grund vorliegt, es als Interpolation zu betrachten.

S. 7 Z. 1. Statt باختلاف ist mit A und B بائتلاف zu lesen: nicht aus der Verschiedenheit der Consonanten, sondern aus der Art ihrer Verbindung in einem Worte kann man ersehen, ob dasselbe echt arabisch ist oder nicht.

S. 17 Z. 5. Zu lesen nach B: إمّا أن يكون طريق الماء او صبّ الماء على جبهته. Sujûṭî hat übrigens diese Stelle richtig in seinem Itḳân 318 und seiner Schrift über die Fremdwörter: el-kitâb el-mudahhab fî mâ waḳa'a fi'l-ḳur'ân min el-mu'arrab s. v. (Ms. im Darb el-ǵamâmiz, Luġa mim No. 6 Muṣṭafa-Pascha).

S. 18 Z. 9 ist أصل mit Unrecht in أصليّة verwandelt [1]), den Hdss. und dem Sprachgebrauche des Verfassers entgegen, vgl. S. 16 l. Z.; 153,4 v. u. und in den gegebenen Stellen unter ارمينة, ازاذ, اذربيجان.

S. 19 Z. 5 v. u. Ergänze die Lücke nach B المقدّم فى الحرب.

S. 20, l. Z. Nach قال sind die Punkte zu tilgen: es ist keine Lücke vorhanden, wie die Uebereinstimmung aller Hdss. bezeugt; solche Anführungen mit einfachem قال sind ja sehr häufig.

S. 21 Z. 1 hat A wie der Leyd. Cod., aber ohne Lücke; B fährt einfach fort والاهليلج (ohne وهو), welches letztere wohl das richtige ist.

S. 36 Z. 3 ist von Sachau scharfsinnig eine Lücke constatirt, obwohl alle drei Mss. übereinstimmen. Es ist nach dem Lisân el-'arab, der offenbar den Ǵawâlîḳî hier ausschreibt, nach النماء einzuschieben والتبريج التبريك. Im Lisân el-'arab, der dieses

1) Schon von de Goeje bemerkt; s. Revue critique 28. Déc. 1867 p. 402. Diese Anzeige war Herrn Dr Spitta nicht zugänglich. D. Red.

Wort weitläufiger behandelt, steht übrigens عَمَانِيَّة für يمانية des Ǧawâlîḳî.

S. 39 Z. 2 ist nach A und B hinzuzusetzen قال جرير, was der Herausgeber richtig vermuthet hat.

S. 71 Z. 4 v. u. hat A wie die Leyd. Hds., doch ohne das vorhergehende قال الراجز. B hat nach قال الراجز eine Lücke von ¾ Zeilen und dann: وروماس بالرومية قال ابو بكر وقول رؤبة مسرول في آله مروبن ويروى مرّبّن فانما هو فارسيّ معرّب اراد الرابنان واحسبه الذى يسمّى الران wozu jedoch der Muṣaḥḥiḥ sofort am Rande bemerkt: من قوله ابو بكر الى قوله يسمّى الران لا وجود له في نسخة صحيحة مقابلة على نسخة المصنف. Dann folgt قال والريّان (lies والرّيّان) u. s. w. Die Lücke wird also wohl vom Verfasser herrühren, ebenso wie die nach روماس; immerhin aber ist es wahrscheinlich, dass der Râǵiz Ru'ba ist und der ausgelassene Vers der Halbvers مسرول الخ ist, den die spätere Glosse von S. 139 der Ausgabe hierher gebracht hat, wozu auch die Länge der Lücke von ¾ Zeilen genau passt. Gawâlîḳî scheint also auch unter dem Buchstaben R eine Erklärung des von Ru'ba hergekünstelten مروبن geben gewollt zu haben. Ich bemerke hier, das ich S. 139 mit A und B مروبن und الرابنان lese, obwohl Lisân el-'arab auch مروبن zu haben scheint [1]).

S. 79 Z. 2 ist mit B zu lesen: والزندبيل قال ابو العلاء والزندبيل ايضا الانثى الخ, wodurch das folgende وانشد sein Subject erhält, und der Schein einer Lücke vorher wegfällt.

S. 84 Z. 5 v. u. ist keine Lücke; nur ist mit A und B nach

---

1) Der citirte Halbvers findet sich nicht in dem Dîwân des Ru'ba, den ich handschriftlich besitze; dagegen kommt dort fol. 143 b ein ganz ähnlicher Vers vor:

كَمْ جَاوَزَتْ مِن خَاشِعٍ مُرَبَّنِ   وَقَامِسٍ فِي آلِهِ مُكَفَّنِ

„an wie manchem einsamen Berge bin ich vorbeigezogen, der behost war (durch den unten schwebenden Dampf) und untertauchte in seinem Dampfe und sich in ihn wie in ein Leichentuch einhüllte".

وسألت ابا حاتم عنها zu lesen فكان statt وكان, wodurch der die Antwort des Abû Ḥâtim enthaltende selbständige Satz entsteht: „da war er der Meinung, dass es die grüne Farbe Asmângûn oder ähnliches sei". Dass „Asmângûn" eig. himmelfarben ist, konnte Abû Ḥâtim nicht hindern, es خضرة zu nennen.

S. 91 Z. 7 ist keine Lücke, vielmehr ist راشد بن, in رِشْدِين zu ändern (ich glaube fast, dass auch die Leydener Hds. so hat), wie auch A und B, wenn auch undeutlich, haben. Vgl. Tahḏîb el-kamâl fî asmâ er-riǵâl von Maḳdisî (Ms. im Darb el-ǵam. Uṣûl el-ḥadîṯ No. 1 Tâ) Band 13: كُرَيْب بن ابى مسلم القرشى الهاشمى ابو رشدين الحجازى مولى عبد الله بن عباس وهو والد رشدين بن كريب ومحمد بن كريب ادرك عثمان بن عفان السخ ذكره محمد ابن سعد فى الطبقة الثانية. Er überlieferte besonders von seinem Patron Ibn 'Abbâs und starb 98 d. H.

S. 99 Z. 3 v. u. ist الخَزَر aus den Marâṣid ergänzt; vgl. jetzt auch Jâḳût III 435. B hat wie der Leyd. Codex eine Lücke, die sich nach einer Randbemerkung in allen Manuscripten, mit denen diese Hds. verglichen ist, vorfindet. Sie wird also wohl vom Verfasser selbst herrühren. A hat anders ergänzt: الهندو, lies الدَّرْبَنْد und vgl. Jâḳût a. a. O. Z. 20: مدينة فى بلاد الخزر فى نواحى الابواب وهو الدربند.

S. 110 l. Z. Der Vers ist nach A und B und dem Lisân el-'arab so zu vervollständigen:

أَشْبَهُ شيء بِجُشَاء الفُجْلِ   ثِقْلاً على ثِقْلٍ وأَىَّ ثِقْلِ

S. 122 Z. 10 hat der Herausgeber gegen seine Hds., der auch die hiesigen Mss. beistimmen, das richtige مِخْذَفَة in مِحْلَقَة, ein Wort, das richtig gebildet ist, aber nicht vorkommt, verändert. Zur Sache selbst vgl. Ibn el-Aṯîr's Kitâb en-nihâje fî ǵarîb el-ḥadîṯ (Ms. im Darb el-ǵam. Ḥadîṯ No. 5 Nûn) unter حذف: لم يترك عيسى بن مريم عليه السلام الا مِدْرَعَةَ صُوفٍ ومِخْذَفَةً اراد بالمخذفة المِقْلاع.

S. 127 Z. 6 hat die Ausgabe حال statt يحول der Leyd. Hds., der auch A und B beistimmen. Die Aenderung war un-

nöthig, da das Imperfect zum Ausdrucke der dauernden, wiederholten Handlung hier sehr gut passt („auf den die Scharfsichtigkeit der Raubvögel übergeht").

S. 135 Z. 9 hat der Herausgeber gegen alle Hdss. vor غيرِهِ eingesetzt: وقال, was bei dem knappen Stile des Buches ebenso wenig nöthig ist, als wir es z. B. 78, 8 vor ابو عبيد; 93, 1 vor ابن دريد; 102, 3 v. u. vor الليث; 104, 1 vor الاصمعى; 106, 4 vor الفرّاء; 114, 1 vor ابو عبيد; 139, 2 vor ابن الاعرابى u. s. w. vermissen.

S. 147 Z. 1 nimmt Sachau vor والرزق eine Lücke an. Sowohl A als B haben die Worte von والرزق bis شبّهه به gar nicht, welche demnach als späterer Zusatz zu streichen sind.

S. 153 Z. 5 v. u. ist, wie der Herausgeber vermuthet, nach يهيم dem Sinne nach eine Lücke (es fehlt etwas wie ولا عن خفى يخفى). Da aber alle drei Mss. übereinstimmen, wird wohl auch das Original nicht anders gelautet haben. Die folgenden Worte فى تماس مثل سابط, die ganz sinngemäss sind, als Interpolation zu betrachten, liegt kein rechter Grund vor.

S. 155 Z. 6 v. u. lies nach A und B قال ابو حاتم قلت للاصمعى مما اشتقاق حصان الخ

S. 157 Z. 5 v. u. lies mit B والمشوف المجلوّ وهو من صفات المرأة.

Die maltesische Mundart.

Von

Dr. C. Sandreczki.

II. [1])

Seit dem Erscheinen meiner kleinen Abhandlung über die maltesische Mundart kam ich durch die Güte meines Freundes, des Herrn Professor's Socin in Tübingen, in den zeitweiligen Besitz der „Grammatica della lingua Maltese di Michelantonio Vassalli", sowie einer Sammlung maltesischer Sprüchwörter von demselben.

Was die Sprachlehre betrifft, so bestärkte sie nur meine in obenerwähnter Abhandlung aufgestellte Ansicht; denn auch Vassalli's Lehrgebäude steht, obwohl nicht immer scharf oder eingehend hervorgehoben, auf der alten Grundlage; allein nachdem ich mich durch diese Grammatica vom Anfange bis zum Ende mit grösster Aufmerksamkeit im eigentlichsten Sinne des Wortes hindurchgearbeitet hatte, musste ich doch sagen, dass sein Aufbau, besonders in Beziehung auf das Zeitwort, durch eigenthümliche, fast endlose und verwirrende Classificirung zu einer Art winkelvollen Zellenbaues geworden, in dem sich der Lernende nur schwer und mit Ueberbürdung der Gedächtnisskraft zurecht finden kann. Vassalli hatte offenbar nur solche Lernende vor Augen, die vom Arabischen keine Kenntniss haben, und glaubte auf seine Weise denselben am Besten das Lernen zu erleichtern, was um so auffallender ist, als er selbst ein Kenner der semitischen Sprachen war.

Es gilt eben auch hier, wie bei allen Mundarten, der Grundsatz, dass ohne durchgreifende Zugrundelegung der reinen oder Ursprache eine Mundart nie gründlich behandelt, ohne Vorkenntniss der Ursprache nie gründlich und leicht erlernt werden kann. Davon hat mich auch Erfahrung überzeugt. Als ich in den dreissiger Jahren in Griechenland war, gab es da gar viele Landsleute, welche die romäische Sprache mit Hilfe sogenannter neugriechischer Sprachlehren erlernen wollten. Manche brachten es auch, bei dem vielen

---

1) Vgl. XXX. Bd. S. 723—737.

Umgange mit den Eingebornen, zu grosser Geläufigkeit im Gebrauche der gemeinen Volkssprache, keiner aber zu gründlicher Kenntniss oder zu richtigem Schreiben derselben, da ihm der Geist der alten Sprache, soweit er auch noch in der Mundart dann zur Herrschaft kommt, fremd blieb. Die Meisten aber kamen über Stümperei gar nicht hinaus. — Auch die sprachlichen Bemerkungen manches im Uebrigen höchst verdienstvollen Afrikareisenden können als Beleg für die Wahrheit obiger Behauptung dienen.

Die Sprüchwörtersammlung veranlasste mich, aus derselben weitere Beweise für die verhältnissmässig grosse Annäherung des Maltesischen an das Reinarabische zu schöpfen; denn Sprüchwörter wie Lieder eines Volkes dienen gewiss dazu am Besten und sind auch vom ethnologischen Standpunkte aus nicht zu übersehen. Vassalli giebt dieselben in der ihm eigenthümlichen gemischten Rechtschreibung mit äusserst wenigen und unbedeutenden sprachlichen Bemerkungen, nur zuweilen mit Erklärung eines Wortes oder Brauches; ich erlaube mir wieder die reine Lateinschrift und wegen meines sprachlichen Zweckes die Umschreibung in's Arabische mit den nöthigen Zusätzen.

Als eine der Früchte meines Studiums der Vassalli'schen Sprachlehre muss ich hier die Entdeckung zweier Irrthümer, deren ich mich in meinen Bemerkungen zu dem ersten Volksliede schuldig machte, anführen. Auf Seite 725, Anmerk. 3 sage ich, dass der rauhe Kehlhauch des خ dem Malteser abhanden gekommen zu sein scheint: das ist der erste Irrthum. In einigen Wörtern mag er übergangen sein, im Allgemeinen aber durchaus nicht. Ferner auf S. 728. 729, * suche ich das Wort ikollu (richtiger jkollu) durch يأكل zu erklären; das ist aber ganz falsch; denn jkollu ist eine Zusammenziehung aus jkyn lu — das y mit einem Laute zwischen ö und ü, wie etwa in dem Türkischen بازيكز auszusprechen — d. i. يكُونْ لَهُ, er hat. So sagt der Malteser: kellu statt كان له; kellha statt كان لها; kellek statt كان لك; kelli statt كان لي; kellhom statt كان لهم; kellkom statt كان لكم; kellna statt كان لنا, und jkollha, jkollok, jkolli u. s. w. Mit diesem „peccavi et ut ignoscatis a vobis peto“ schliesse ich meine Einleitung.

Maltesische Sprüchwörter und Sprüche.

1. Akhjar harba myn karba اخير هربة من كربة Besser Flucht als Leid.

Diesem Sprüchworte entspricht das der Volkssprache des Ostens

Entnommene: ٱلْجُبْنَةُ (statt ٱلْهَرَبُ) نِصْفُ ٱلْمَرَاجِلَة (statt رُجُولَة — مُرُوَّة) وَإِنْ خَلَصْتَ بِكَمَالِهَا Flucht ist die Hälfte der Tapferkeit (Mannhaftigkeit), wenn auch du (nur) durch das Ganze derselben entkommst. — Der Türke drückt die Sicherheit des Furchtsamen (oder, nach Obigem, Tapfern) recht treffend aus, indem er sagt: قورقانك اناسى اغلمز, d. h. Des Fürchtenden Mutter weint nicht.

2. Akhjar ḥabib fys sûq myn kemm flûs fys senduq أَخْيَرُ حَبِيبٌ فِي ٱلسُّوقِ مِن كَمّ (كَم) فُلُوسٍ فِي ٱلصَّنْدُوق Besser ein Freund auf dem Markte als eine Menge Geldes im Kasten.

3. Aḥseb sh' jigi qabl ta'mel إِحْسِبْ مَا يَجِي قَبْلَ أَنْ تَعْمَل Ueberlege, was kommen wird, ehe du handelst. — Das sh' ist das vulgäre ايش — شو (أَيّ شَيْء).

4. Akhjar mqatta'a we ḥorra, jev ghania ve morra أَخْيَرُ مُقَطَّعَة وَحُرَّة مِن غَنِيَّة وَمُرَّة Besser eine Zerlumpte und Freie (Ehrbare, Wohlgeborene, ingenua), als eine Reiche und Bittere (hier wohl für Unangenehm aus dem einen oder anderen Grunde). Mqatta'a ist für مُلْبُوسَة خَلَقًا zu nehmen. Einige lesen dafür m'attaqa (مُعَتَّقَة), in der Bedeutung „alt“; aber im Arabischen wird dieses Wort nur für Sachen gebraucht, die man alt werden lässt, um dadurch ihre Güte zu erhöhen. — Jev heisst eigentlich: oder أَوْ; es erinnert an das aus ere entstandene or (bevor) des Engländers.

5. Akbar m'ynt, akbar hemmek على قَدْرِ مَا أَنْتَ أَكْبَرُ أَكْبَرُ هَمُّك Je grösser du bist, desto grösser deine Sorge.

6. Akbar senne jaf ezjed mit senne أَكْبَرُ سَنَة يَعْرِفُ أَزْيَد (أَكْثَر) مِائَة سَنَة Der um ein Jahr älter weiss mehr um hundert Jahre.

7. Aktar jaf l'ehleh f'dâru myl 'aref fy djâr okhrejn أَكْثَرُ يَعْرِفُ ٱلْأَبْلَه فِي دَارِهِ مِنَ ٱلْعَارِف فِي دِيَارِ آخَرِين Mehr weiss der Dumme in seinem Hause, als der Wissende (Weise) in den Häusern anderer.

8. Aktar tmût yn nŷs bysh shaba' ve la byl gûa' أَكْثَرْ تَمُوتْ اَلنَّاسْ بِالشَّبْعِ وَلَا بِالْجُوعِ Mehr sterben die Menschen vom Sattsein und nicht aus Hunger.

Die Construction ist hier zwar nicht arabisch (أَكْثَرُ اَلنَّاسِ الخ); aber die Worte sind arabisch.

9. Aqrab yl qmîs mys sydrîae أَقْرَبْ اَلْقَمِيصْ مِنْ اَلصَّدْرِيَّةْ Näher ist das Hemd, als das Leibchen.

Sydrîae wird auch in der arab. Volkssprache gebraucht. Der Türke sagt wie wir: „Näher ist das Hemd als der Rock“ كوملكى قفتاندن يقيندر.

10. Aqqal syrt myn Iblis; kollma trid, tridu fis أَثْقَلْ صِرْتْ مِنْ إِبْلِيسَ كُلْ مَا تُرِيدْ تُرِيدُهْ فِى اَلسَّاعَةْ Du wardst lästiger als Iblis (der Böse); alles, was du willst, willst du sogleich.

Das früher mir unerklärliche „fis“ glaube ich hier richtig abgeleitet zu haben. Auch der Araber sagt فِى اَلسَّاعَةْ, مِن سَاعَتِهِ für „sogleich“.

11. Ara bynt min hi, bysh tkûn tâf shyn hi رَ بِنْتْ مَنْ هِى (لِتَكُونَ) تَعْرِفْ مَنْ (مَا — أَىُّ شَىْءٍ) هِى Sieh, wessen Tochter sie ist, damit du wissest, was sie ist.

Der Imperativ Ara zeigt einen Vorschlag, der im Maltesischen häufig auch bei den schwachen Zeitwörtern mit ى als erstem Radicale vorkommt. Bysh leite ich von بشى her; es entspricht dem يَقْصِدُ أَنْ. — Shyn ist schon in der arab. Umschreibung erklärt.

12. Asaḥḥ kelmet yl Maltî myn ḥalfet ys sultân أَصَحّ كَلِمَةْ اَلْمَلْطِىّ مِنْ حَلْفَةْ اَلسُّلْطَانْ Wahrer ist das Wort des Maltesers als der Eid (حَلْف) des Fürsten.

Ein kühnes Wort. Unter „sultân“ muss man nicht gerade den Padischah in Stambul verstehen; denn auch der Malteser gebraucht das Wort allgemein für Fürst, auch für seine Grossmeister.

13. Ati, jyk tyflah, qabel jatuk أَعْطِ إِنْ تَفْلَحْ قَبْلَ أَنْ يُعْطُوكَ Gib, wenn du es vermagst (in günstiger Lage bist), ehe man dir gibt.

14. Yl 'ada li tytrabba fiha yl kefen bys jneḥḥiha اَلْعَادَةُ الَّتِى تَتَرَبَّى فِيهَا اَلْكَفَنُ بَسْ يُنَحِّيهَا Die Gewohnheit, in der du erzogen wirst, nimmt nur das Leichentuch hinweg.

Statt بَسْ müsste man im Reinarabischen فَقَطْ setzen.

15. Lyl 'adu 'atih biççae myn dejlek, khalli jmúr bih اَلْعَدُوُّ أَعْطِهِ رُقْعَةً (قِطْعَةً) مِنْ ذَيْلِكَ خَلِّ يَمُورُ (يَذْهَبُ) بِهَا Dem Feinde gieb ein Stück von deinem Rockschosse (eigentlich „Saume"), lass ihn damit gehen.

Das ذال ist dem Malteser wie das ثاء abhanden gekommen. Das „biççae" (sprich es italienisch „bicce" aus) wird wohl von pezza (Stück Tuch u. s. w.) oder von pezzo stammen, dessen Geschlecht als Masculinum angenommen; denn bih ist gleich بِهِ.

16. 'Ajn ma tara, qalb ma tuga' عَيْنٌ مَا تَرَى قَلْبٌ مَا تُوجَعْ Auge sieht nicht, Herz fühlt nicht (Schmerz).

17. 'Ajnejn zoroq joqtlu yn nys fit toroq يَقْتُلُ عَيْنَانِ زَرْقَاوَانِ اَلنَّاسَ فِى الطُّرُقِ Ein paar blauer Augen tödtet die Menschen auf den Wegen.

Die Construction des Substantivs mit seinem Adjective und Verbum ist hier ganz maltesisch; auffallend bleibt dabei die Pluralform zoroq.

Unter der Herrschaft der Normannen u. s. w., sowie der Johanniter mögen die schwarzäugigen Malteser gar vielen schrecklichblauen Augen begegnet sein, denen sie gerne aus dem Wege gingen, und manchmal werden sie wohl auch durch angelsächsische Augen an den Spruch erinnert.

18. 'Al ḥabba jqashshar qamlae على (لاجل ب) حَبَّةٍ يُقَشِّرُ قَمْلَةً Um ein Korn schindet er eine Laus.

Ḥabba nannte man auch eine kleine Münze von geringerem Werthe als ein Centime, also etwa unser Heller.

19. 'Al musmór tylef en na'la على (لاجل — من شان) مِسْمَارٍ أَتْلَفَ النَّعْلَةَ Um einen Nagel verdarb er das Hufeisen; dem

arabischen مِنْ شَأْنِ مِسْمَارٍ نُضَيِّعُ نَعْلَةً (um einen Nagel verlieren wir ein Hufeisen) entsprechend.

20. 'Andu yl faḥam moblul عِنْدَهُ ٱلْفَحْمُ مَبْلُولٌ Seine Kohlen sind genetzt; d. h. um seine Kohlen schwerer zu machen, hat der Verkäufer sie genetzt. — Als man in Malta diesen Schlich entdeckte, setzte man eine schwere Strafe darauf, öffentliche Ausstellung — mit geschwärztem Gesichte glaube ich. Später dehnte man den Spruch auf jeden Gesetzübertreter aus.

21. 'Al min hu baḥḥ, akhjar yff we la aḥḥ (على) مَنْ هُوَ بَحّ (لَهُ) أَخْيَرُ أُفّ وَلَا آهْ (أَحّ). Ich muss das maltesische baḥḥ wegen des Reimes stehen lassen, obwohl es im Arabischen an „Heiserkeit" erinnert, was für den Spruch keinen Sinn hat. Vassalli leitet es von בהו (Leerheit) ab, so dass es mit خَلِيّ gleichbedeutend wäre, oder nach dem Sinne des Spruches mit عَارٍ (مِن), ganz entblösst: Für den, der ganz entblösst ist, ist besser das „Uff" (im Sommer, bei heissem Wetter) als das „Ach" (im Winter, bei Frost).

22. 'Arousa gdidae kollma tmyss, jfûḥ عَرُوسَةٌ جَدِيدَةٌ كُلَّمَا تَمَسّ يَفُوحُ Was eine neue (junge) Braut berührt, verbreitet Wohlgeruch.

23. 'Ash yttykel 'al gâru, raqad bla 'asha f' dâru بِمَا أَنَّهُ ٱتَّكَلَ عَلَى جَارِهِ رَقَدَ بِلَا عَشَاءٍ فِي دَارِهِ Da er auf seinen Nachbar vertraute, ging er zu Hause ohne Nachtessen zu Bette.

24. 'Onq bla râs, tina bla toqba we tyflae bla mysthiae, la fihem khajr, we la khotba عُنُقٌ بِلَا رَأْسٍ تِينَةٌ بِلَا ثُقْبَةٍ وَطِفْلَةٌ بِلَا ٱسْتِحْيَاءٍ لَا فِيهِنَّ خَيْرٌ وَلَا خِطْبَةٌ (لا خَيْرَ فِيهِنَّ وَلَا خِطْبَةَ) Ein Hals ohne Kopf, eine Feige ohne Loch und ein Mädchen ohne Scham, in denen ist nichts Gutes und um sie keine Nachfrage (Verspruch, Verlöbniss).

Unter dem Loch müssen wir das für die Befruchtung der Feige verstehen. Mysthiae ist aus dem Mittelworte gebildetes Nennwort, welches erstere in unveränderter Form ja auch im Reinarabischen zuweilen dazu dient, wie z. B. مُنْتَهَى — مُلْتَقَى. Auf

solche maltesische Weise erlaubt sich auch der Türke aus erborgten arabischen Mittelwörtern abstracte Begriffe zu bilden, wie z. B. محزونيه, Betrübniss. Was khotha betrifft, so ist das wohl auf tyllae allein zu beziehen.

25. 'Aish ('ish) we khalli min ja'ish عِشْ وخَلِّ من يَعيش Leb und lass den, der lebt (lass leben).

خَلِّ statt دَع gebraucht man auch im Vulgärarabischen.

26. 'Urs bla 'arûsa, we newwyhae bla mejjta, 'oddhom mystydnin bla mejda عُرس بِلا عَروس و نَوايح بِلا مَيتة عدّهم مدعوّين بِلا مائدة (ميدة) Hochzeit ohne Braut, Klageweiber ohne Leichnam, die halte für Eingeladene ohne einen Tisch (mit Speisen).

Mejjta wäre richtiger umschrieben durch مَيِّتة (eine Gestorbene); aber „Leiche" entspricht dem Sinne besser. Das عدّهم rechtfertigt sich durch Beziehung auf das Folgende mystydnin, das wir als X von دَعا (مستدعي) zu betrachten haben.

27. Armel we mrabbab ma fihsh sh' yttellet أرمل و مربب لا فيه شيء (لا شيء فيه) لِتَتَلِّثي Wittwer mit Kindern, in dem ist nichts, dass du als Dritte hinzutretest.

Ich gebe das mrabbab als Activum (der Kinder erzieht); um nicht an „eingemacht, eingelegt" (von Früchten) zu erinnern, was مربب im Arabischen bedeutet. Was „yttellet" betrifft, so finde ich, dass der Malteser, um die volle Aussprache zweier aufeinander folgender T-Laute (aber auch für die S-Laute und selbst für ج gilt diese Bemerkung) zu vermeiden, diese zusammenzieht und dann das prosthetische y sich erlaubt. So sagt er z. B. auch yttir, yttiru von tár (طار), du fliegst, ihr fliegt; yddom, yddomu, von dâm (ضمّ), du fügst, ihr fügt, an einander. Für die zweite Pers. fem. hat der Malteser keine besondere Form; der Sinn erfordert diese aber in der Umschreibung, wobei ich übrigens eine

V. Form von تَقَلَّتَ dem Maltesischen nachbildete, obwohl der Araber nur die I mit obiger Bedeutung hat.

28. Yl 'adma tyddendel 'al 'ajn العَظْمُ يَتَدَنْدَلُ على عَيْنٍ (العَيْن) Man hängt das Knöchelchen gegen das böse Auge an.

In Bezug auf tyddendel muss ich auf die Bemerkung unter 27 hinweisen. Im Vulgärarabischen haben wir dasselbe Wort دَنْدَلَ mit der Bedeutung: „an einer Schnur aufhängen und baumeln lassen". Es ist offenbar eine Umbildung von دَلْدَلَ „hin und her bewegen (den Kopf, die Arme) im Gehen", und تَدَلْدَلَ „herabhängend sich hin und her bewegen, baumeln". — Man weiss, dass nicht bloss im Oriente, sondern auch in Griechenland u. a. O. die Sitte oder Unsitte herrscht, dass man, um den Einfluss des bösen Auges abzuhalten, auf die Belobung einer Sache u. s. w. sogleich das Gegentheil oder Gegengewicht gleichsam folgen lassen oder durch irgend eine Geberde ausdrücken oder bezeichnen muss. Lobt jemand z. B. die Schönheit des Kindes eines Anderen, so muss er dem Lobe sofort die Geberde des Ausspuckens folgen lassen.

29. 'Aydt kelma we svŷtli mia; li kyku makynt 'aydt shejn, kemm kyn jkûn akhjar 'alia! قُلْتُ كَلِمَةً و سَاوَتْ لِي مِائَةً لَـوْلَا (دَمْتُ) قُلْتُ شَيْئًا كَمْ كَانَ (يَكُونُ) أَخْيَرَ عَلَيَّ (لِي) Ich sagte ein Wort, und es hat mir gegolten (eingebracht) hundert; hätte ich nichts gesagt, wie viel war (wäre) es besser für mich!

Das „'aydt" kann ich nur, wie ich schon in meiner ersten Abhandlung angeführt, von عَدَّ IV (أَعَدْتُ), wiederholen, herleiten. Das „woher?" für „li kyku" ausfindig zu machen, ist mir noch nicht gelungen. Man findet die beiden aber auch getrennt, nämlich li (لَوْ) im Vordersatze, und kyku (لَ) im Nachsatze; z. B. Li kynt nygi ma'kom, kyku ma tybza'u myn ḥad, wenn ich mit euch käme, würdet ihr euch sicherlich vor keinem fürchten.

30. Yl baḥar duqu qabel ma tytla' fûqu البَحْرَ ذُقْهُ قَبْلَ مَا (أَنْ) تَطْلَعَ فَوْقَهُ (عليه) Versuch (koste) das Meer, ehe du dich darauf begiebst.

Anspielung auf die Bitterkeit des Seewassers und die Gefahren der Seefahrt.

31. Yl bahar zaqqu rutba, we râsu jÿbsa b'hal hatba اَلْبَحر زِقُّهُ رَطْبٌ و رَأْسُهُ يَابِسٌ مِثْلَ خَطَب Des Meeres Bauch (Schlauch) ist weich, und sein Kopf hart wie Holz.

Das Wort „zaqq", das ich nur von زِقّ, Schlauch, herleiten kann, steht hier für بَطْن. Auffallend ist, dass sowohl râs als zaqq als Feminina behandelt sind, während ich bisher in der maltesischen Mundart nur Uebereinstimmung mit dem Arabischen in Beziehung auf das Geschlecht der Nomina gefunden habe. — B'hal ist بِحَالِ, im Zustande von.

32. Bajda tas sultân tytkhallas b'dundjân بَيْضَةُ اَلسُّلْطَان (من السلطان) تَتَخَلَّصُ بِدِيكٍ هِنْدِيٍّ (حَبَشِيٍّ) Ein Ei des (von dem) Fürsten wird mit einem wälschen Hahne bezahlt (gleichsam gelöst). Im Arabischen würde man besser sagen تُعَوِّضُ عَنْهُ ب, du giebst dafür. — Das „dundjan" könnte aus „dindon" entstanden sein, wie dieses aus هند (Inde). — Der Genitiv mit ta kommt besonders dann vor, wann der regierende Nominativ selbst vom bestimmten Artikel begleitet ist, z. B. L'yben t'alla, der Sohn Gottes; yd dâr ta myssyri, das Haus meines Vaters (sire, Herr); ly m'allem tad dâr, der Herr (Meister) des Hauses. Wird aber das Regierende durch das Regierte, nicht durch den Artikel, bestimmt (byn alla, Sohn (ein Sohn) Gottes, so fällt ta aus, das man überhaupt als Präposition (مِن) betrachten kann. In Bezug auf den maltesischen Artikel bemerke ich noch, dass yl vor Mitlauten, l' vor Selbstlauten, ly vor m oder n gebraucht wird. — Auch das euphonische Teschdid oder die Abstossung des ل (in der Aussprache) und dessen Umbildung in den folgenden Sonnenbuchstaben kommt bei dem maltesischen Artikel zur Anwendung.

33. Qis rûhek lysh ma jqisûksh قِسْ نَفْسَكَ لِئَلَّا يَقِيسُوكَ Miss dich selbst, damit sie dich nicht messen.

34. 'Al hwÿtem we 'al msÿlet, yllûm baqa'et shejn ma kylet

لِأَجْلِ ٱلْخَوَاتِمِ وَٱلْمُسَلْسَلَاتِ بَقِيَتِ ٱلْيَوْمَ مَا أَكَلَتْ شَيْئًا[1] Wegen der Ringe und der Halsketten blieb sie heute (sie ass nichts) ohne Essen.

'Al (auch 'ali) bedeutet im Maltesischen auch: um, wegen. Dass خَاتَم eigentlich Siegel oder Siegelring bedeutet, ist nicht von Belang. Für msylet kann ich nur مُرْسَلَة setzen, das der Bedeutung nach dem maltesischen Worte entspricht.

35. Yl bajda li kellha yl wydnejn kyku jerfa'uha tnejn Wenn das Ei zwei Henkel hätte, würden es zwei heben — aufheben لَوْ كَانَتْ لِلْبَيْضَةِ أُذْنَانِ (vulg. وُدْنَانِ) (لَرَفَعَهَا) لَيَرْفَعُهَا ٱثْنَانِ.

Kellha, s. die Einleitung am Schlusse.

36. Dàk li jybzoq 'as semae jarga'lu f'wyççu (ذَاكَ ٱلَّذِى) مَن يَبْزُقُ عَلَى (نَحْوَ) ٱلسَّمَاء يَرْجِعُ لَهُ فِى وَجْهِهِ Wer gegen den Himmel (über sich) ausspuckt, dem kehrt (die Spucke) es in sein Gesicht zurück.

Der Malteser will damit sagen, dass, wer von Personen, denen er besondere Achtung oder Rücksicht schuldig ist, namentlich wegen verwandtschaftlicher Verhältnisse, mit Verachtung oder zu deren Unehre spricht, sich selbst entehrt oder schändet.

37. Dàk li jylbes ḥuejjeg okhrajn, jkollu jynzàhem f' nofs yt triq (nofs statt nosf — nisf) (ذَاكَ ٱلَّذِى) مَن يَلْبَسُ حَوَايِجَ آخَرِينَ يَكُنْ لَهُ (يَحْصُلُ لَهُ) أَنْ يَنْزِعَهَا فِى نِصْفِ ٱلطَّرِيقِ Wer die Kleider (Sachen) anderer anzieht, dem begegnet, dass er sie mitten auf dem Wege (der Strasse) auszieht.

38. Dàk li jybza', jybqa fyd dàr (ذَاكَ ٱلَّذِى) مَن يَفْزَعْ يَبْقَ فِى ٱلدَّارِ Wer sich fürchtet, bleibt zu Hause.

Das arabische بَزَعَ, sowie dessen IV. und ebenso تَبَزَّعَ kann man hier nicht stellvertretend gebrauchen, da sie schrecken, Schrecken einjagen, bedeuten. Ich denke aber es hat sich aus فَزِعَ gebildet.

1) Ein sehr derbes arabisches Sprüchwort sagt in dieser Beziehung: عُرْيَانٌ بِٱسْتِهِ وَٱلْبَخُورُ تَحْتَهُ.

39. Dàk li 'andek torhnu, bi'u ما عندك[1] لِتَرْهَنَهْ بِعْهُ Was du zu verpfänden hast, verkauf es (lieber).

40. Dàk li jkharbat we jqaṭṭa' ma jybqalush bysh jytghaṭṭa (ذاك الّذى) من يُخَرْبِطْ و يُقَطِّعْ ما يَبْقى لَهُ شىء يتغطّى به Wer in Unordnung bringt (verderbt) und zerstückt (also der Verschwender), dem bleibt nichts, womit er sich bedecke.

خَرْبَطَ ist auch im Vulgärarabischen gebräuchlich statt خَرْبَقَ.

41. Dàk li jyshtri yl ḥût fyl baḥar jyklu jynten (ذاك الّذى) مَنْ يَشْتَرِ الحوت فى البَحْرِ يأكُلُهْ (وهو) نَتِنْ (منتنا) Wer den Fisch im Meere kauft, isst ihn stinkend.

Warnung vor Vorausbezahlung für Einkäufe oder Dienste.

42. Dàk li jydkhol bejn yl basla we qyshrythae, jybqa b'rihythae (ذاك الّذى) مَن يَدْخُلْ بين البَصَلَةِ و قِشْرَتِها يَبْقَ بِرِيحَتِها Wer sich zwischen die Zwiebel und ihre Schale eindrängt, an dem bleibt ihr Geruch haften (der bleibt mit ihrem Geruche).

Statt رِيحَة müsste im Reinarabischen رائِحَة stehen.

43. Bys sabar we bys zmyn kollosh jasal fyt tmym بالصَّبْرِ و بالزَّمان يَصِلُ كُلُّ شىء الى التَّمام Mit der Geduld und Zeit gelangt alles an's Ende.

44. Dàk li jyttykel 'al bormot gàrtu, jorqod byl gu' (ذاك الّذى) مَنْ يَتَّكِلْ على بُرْمَة جارِه يَرْقُدْ بالجُوع Wer sich auf den Topf seines Nachbars verlässt, legt sich hungrig (mit Hunger) nieder.

45. Dak li la'abhylek darba, jyla'abhylek mit darba مَن لَعِبَ عليكَ (تلاعَبَ بِكَ) ضَرْبَة يَلْعَبْ عليكَ (يَتَلاعَبْ بِكَ) مِائَةَ ضَرْبَة Wer dir einmal einen Streich spielt, spielt dir einen Streich hundertmal.

Auch im Vulgärarabischen kommt ضَرْبَة (wie das französische

---

1) 'Andek steht im Maltesischen oft für „müssen".

coup) statt مَرَّة oder دَفْعَة vor. Das hylek an la'ah ist gleich نَخ ه, so dass man eigentlich نَخْ تَعْبَة umschreiben müsste [1]).

46. 'Adu yl wytet 'ali we yl gharbyl gdid بَعْدُ ٱلْوَتَدُ عَلِي وَٱلْغِرْبَالْ جَدِيدْ (عالٍ) Noch ist der Pflock hoch und das Sieb neu. (Von zwei Personen oder Sachen, die noch nicht übereinkommen können oder zusammenpassen.) Das 'adu kann wohl nichts anderes als بَعْدُ sein.

47. Yd dyljas tyntynae hlae we zargûna ٱلدَّالِيَةُ تَتَثَنَّى وَهِيَ زَرْجُون () Der Weinstock biegt sich, dieweil er Schoss ist.

Es ist auffallend, dass ein Wort wie زَرْجُون, das aus dem chaldäischen זַרְגּוּן, oder dem persischen زرگون hergeleitet wird, sich in der maltesischen Mundart erhalten hat.

48. Yl får fejn ma jylhaqsh by lsynu, jylhaqu by denbu ٱلْفَارْ أَيْنَ (فَيْن) مَا يَلْحَقْ بِلِسَانِهِ يَلْحَقْ (يَلْحَقْهُ) بِذَنَبِهِ Wo die Maus mit ihrer Zunge nicht hinreicht (man könnte mit لحق auch الى أين verbinden), reicht sie mit ihrem Schwänzchen hin. (Man muss dabei an einen Oelkrug mit engem Halse denken.)

49. Dâk li jonqos fyl qadd, jmûr fyz zaqq ما يَنْقُص فِي ٱلْقَدّ يَمُور فِي ٱلزِّقّ (بطن) Was mangelt am Leib (des Armen an Kleidern), geht in den Bauch.

Ueber „zaqq" s. die Anmerkung zu 31. قَدّ heisst eigentlich die Leibesgrösse, sowie يَمُور (مَارَ) eigentlich „sich hin und her bewegen" bedeutet. Auffallend ist, dass solche Wörter sich in der Mundart erhalten haben.

50. Bla mfytah ma jynfethush bvyb بِلَا مِفْتَاح (مَفَاتِيح) مَا تَنْفَتِحُ أَبْوَاب Ohne Schlüssel öffnet man keine Thüren.

Hier haben wir auch ein paar Beispiele für den pluralis

1) Wie das französische jouer un trait à quelqu'un.

fractus. Dass der Plural „jynfetḥush“ gebraucht ist statt des weiblichen Singulars, ist eben maltesisch oder vulgär.

51. Bla ykel tmût, we l'ykel bosta jmewwet qasîr yl o'mor بلا أَكْلٍ تَمُوت و الأَكْل الكَثِير يُمَوِّت قَصِير العُمْر (يُقَصِّر العُمر) Ohne Essen stirbst du, und das viele Essen kürzt das Leben (lässt sterben, während das Leben kurz ist — و العُمر قصير).

Das „bosta“ gehört auch noch zu meinen maltesischen Räthseln.

52. Dâk li jhobb jyshrob ylmae, ma jyghletsh fyl kylmae مَن يُحِبّ (أَن) يَشْرَب الماء ما يَغْلَط في الكَلِمة Wer gern Wasser trinkt, irrt nicht in der Rede.

53. Bynt yd debba yl gerrejjae jyk ma tykhush ya senae 'andha tykhu yl gejjae بِنْت الدابّة المُجارِية إن ما (لا) تَأْخُذ السَّنَة عندها (لا بُدّ) تَأْخُذ الجايِيَة Wenn die Tochter der Rennstute nicht nimmt oder nehmen wird (den Preis) dieses Jahr, nimmt sie ihn sicherlich das kommende.

Angeborene Gaben brechen sich Bahn.

Im Arabischen ist allerdings دابّة nur für langsam gehende Saumthiere, auch für Eselin gebräuchlich; aber der Malteser hat wenig mit فَرَس oder حِجْر zu thun. — Gerrejjae kann ich nur von جَرَى (جارِية) herleiten, und so erlaubte ich mir die III von جَرَى d. h. „wettlaufen“ dafür zu setzen.

Jyk bleibt mir ein Räthsel; 'andha bedeutet soviel als „sicherlich“ hier; man könnte es auch durch „bei ihr steht es“ wiedergeben, oder durch „sie muss“, also statt عليها أن.

54. Dâk li fys sajf yggorr yn nemlae, fyl kharifae yssuqu yl ḥamlae ما يَجُرّه في الصَّيْف النَّمْلة في الخَرِيف يَسُوقه الحَمْلة (السَّيْل) Was (zusammen)schleppt im Sommer die Ameise, im Herbste reisst es fort der Giessbach.

Anspielung auf das mühsame Ansammeln von Hab und Gut, die ein Unglücksfall dann rasch entreissen oder vernichten kann. In Bezug auf yggor — yssuq muss ich auf die Anmerkung zu 27. 28 verweisen. حَمْلة bedeutet im Arabischen einen Angriff, Anfall, im Kampfe; der Malteser hat es mit dichterischem Fluge auf einen Giessbach übertragen.

55. Yl bnydem tal 'aqal ma jdûrsh 'al koll rih الانسانُ (ابنُ آدم) العاقلُ لا يدورُ على كلّ ريحٍ Der Mensch von Verstand dreht sich nicht nach jedem Winde.

Ueber tal (ta) sieh die Anmerkung zu 32. Das Bnydem ist dem Malteser so in ein Wort verwachsen, dass er den Artikel ohne Bedenken vorsetzt.

56. Yl bnydem 'arfu myn 'awejjdu الانسانُ اعرفْهُ من عوايدِهِ Den Menschen kenne (lern' kennen) aus seinen Gewohnheiten — Sitten.

57. Yl bnydem 'al dnûbu nydem الانسانُ على ذنوبِهِ نادمٌ Der Mensch ist reuevoll über seine Fehler — Vergehen.

58. Bnydem, li jorqod byl gu' johlom ftajjar (ال) انسان الذى يرقدُ بالجوعِ يحلمُ فطايرَ Ein Mensch, der mit Hunger sich niederlegt, träumt von Kuchen.

Auch der Malteser construirt حَلَم mit dem Accusativ des im Traume Gesehenen; freilich darf man aber auch ب oder عن gebrauchen.

59. Bnydem da'aj ftit jdûm haj انسانٌ داعٍ لا يدومُ حيًّا (الّا قليلًا) Ein lästernder Mensch lebt nicht lange.

داعٍ ist einer, der Gott anruft, hier also einer, der den Namen Gottes missbraucht; ich wüsste das da'aj nicht durch ein geeigneteres Wort zu erklären, da es der Form nach dem داعٍ entspricht. — Ftit könnte man vielleicht von der Wurzel فتّ ableiten — فتات, Krümchen, Bröselein — فتيت, zerbröselt.

60. Borma(ta) bejn ysh shyrkae tyhteraq برمةٌ فيما بين الشركا (برمةُ الشركةِ) تحترق Ein Topf unter Genossen verbrennt (brennt an).

61. Yl faqar jgib l'vlyd fyl 'akar الفقرُ يجيب (يجئ ب) الاولاد فى العكر Die Armuth bringt die Kinder in den Bodensatz — macht sie mit der Hefe des Volkes gleich.

عَكَرٌ ist eigentlich der unreine Schaum, Abschaum, auch Schlamm, und für Hefe des Volkes gebraucht der Araber den Ausdruck عَكَرُ ٱلنَّاسِ.

62. Fejn 'amylt lejlek, 'amel nhârek فين (حيث) عَمِلْتَ لَيْلَكَ (فى ٱللَّيْل) اَعْمَلْ نَهَارَكَ (فى ٱلنَّهَارِ) Wo du deine Nacht gearbeitet, arbeite deinen Tag.

63. Fejn hydt, mûr, kul yl qanneb فين (حيث) بَضْتَ [1] مُرْ (رُحْ) [2] كُلِ ٱلقِنَّبْ Wo du dein Ei gelegt, geh, iss den Hanf (samen).

So sagt man (62 und 63) zu Nachtschwärmern, die Einlass begehren.

64. Yl fâr yl myntuf, yssibu mysh'uf ٱلفَارُ ٱلمَنْتُوفُ تُصِيبُهُ مَشْعُوفْ (تَجِدُهُ) Die gerupfte Maus (die Haare lassen musste) findest du reuig.

Wie مَشْعُوفْ zur Bedeutung „reuig" gekommen, während es im Arabischen „liebekrank, sterblich verliebt" bedeutet, ist schwer zu erklären; vielleicht könnte man es besser durch „verzweifelt" wiedergeben, weil sie den Gegenstand ihrer Liebe, ein Stück Käse oder Wurst, nun aufgeben muss. Der Engländer sagt ja auch „desperately in love".

65. Yl gyrŷn ta'zel yl gyrŷn ٱلجِيرَانْ تَعْزِلْ ٱلجِيرَانْ Die Nachbarn bringen die Nachbarn auseinander.

66. Gy vaqt tbûs id, li tyshtyqha maqtua'a جَاء (يَجِى) وَقْتٌ (وَقْتًا) تَبُوسُ يَدًا تَشْتَاقُهَا مَقْطُوعَةً Zuweilen küssest du eine Hand, die du abgehauen wünschest.

67. Ḥajt mzakkar, 'addi ba'id mynnu حَائِطٌ مُزَكَّرٌ اَعْدِ بَعِيدًا مِنْهُ (عنه) Von einer ausgebauchten Mauer geh' weit weg.

مُزَكَّرٌ heisst eigentlich: angefüllt wie ein Bauch vom Essen;

---

1) Ueber mûr s. Anmerk. zu 49. 2) Oder ٱلقُنَّبْ.

allein ich glaube, es nimmt sich hier besser aus als بَقِيَ oder بَطَلَ. Statt أَغْدَ hätte ich auch غَدَا setzen können, da es im Vulgärarabischen auch für „gehen" (z. B. in ein Haus) gebraucht wird.

68. Yl khmôr metae 'abbeuh byl flûs, bylli kyn byl ḥsyb, ylli hu mu'obbi byd demel, baqaa sejjer jygbed 'al myzblae اَلْحِمَارُ مَتَى عَبُّوهُ بِالْفُلُوسِ بِمَا أَنَّهُ كَانَ فِي حِسْبَانِهِ أَنَّهُ مُعَبَّى دِمَالًا بَقِيَ سَايِرًا يَجْبِدُ اِلَى الْمَزْبَلَةِ Als sie den Esel mit Geld beluden, ging er in der Meinung, er wäre mit Mist beladen, seines Weges zur Mistgrube (es) ziehend.

Ich liess das „عَبَّى" hier stehen, obgleich es im Vulgärarabischen eigentlich anfüllen (einen Sack) bedeutet. كَانَ فِي الْحِسَابِ sagt der Araber nicht, und das richtige Wort für „Meinung" ist حِسْبَان.

69. Ishevlaḥ yl ḥagra v jakhb' idu يَشْلَحُ الْحَجَرَ وَيَخْبَا يَدَهُ Er wirft den Stein und verbirgt seine Hand.

Für jshevlaḥ setzte ich das vulgäre يشلح. Diesem Sprüchwort entspricht das arabische يَرْمِي النَّارَ وَيَزْعَقُ الْحَرِيقُ, er legt Feuer an und schreit: es brennt.

70. Jâti bajda bysh jykhu tygygae يُعْطِي بَيْضَةً لِيَاخُذَ دَجَاجَةً Er giebt ein Ei, damit er ein Huhn empfange.

Jykhu kommt von khâ, dessen Bildung aus أَخَذَ in Verbindung mit lu, li u. s. w. sogleich zum Vorschein kommt; z. B. khodlu, tokhodlu, nimm ihm, du nimmst ihm.

71. Yl fûlae bynt yl myzved, v yl baÿdem byn qabilu; sevv' abjad jekûn, sevv' ysved اَلْفُولَةُ بِنْتُ الْمِزْوَدِ وَابْنُ آدَمَ ابْنُ قَبِيلَتِهِ سَوَآءٌ ابْيَضَ كَانَ (يكون) أَمْ أَسْوَدَ Die Bohne ist Tochter der Schote, und der Mensch Sohn seines Stammes, gleichviel, ob er weiss oder schwarz.

Dass der Malteser für Schote einen Sack (Vorrathssack) setzt, mag daher kommen, dass ihm eine Aehnlichkeit zwischen beiden auffiel. Ueber „bnydem" s. 55.

72. Kelb rÿqed la tqajjmush كَلْبٌ رَاقِدْ لا تْقَيِّمْهُ Einen schlafenden Hund wecke nicht auf.

Auch im Vulgärarabischen gebraucht man قَوِّمْ (فَيِّقْ — فَوِّقْ) für aufwecken = نَبِّهْ — أَيْقِظْ.

73. Yl kelb yl khÿmed ybza' mynnu الكلبُ الخَامِدُ افزعْ منهُ Vor dem ruhigen Hunde fürchte dich.

Statt خَامِدٌ (erlöschend oder gestorben, todt) konnte ich مُخْمِدٌ setzen, das schweigend, ruhig bedeutet. Ueber „ybza'" s. 38.

74. Yl kelb yl mysmût koll ylmae jydannâh maskhûn الكلبُ المَسْمُوطُ كُلُّ مَاءٍ يَظُنُّهُ مُسَخَّنًا (مُسَخَّنٌ) Der verbrühte Hund hält jedes Wasser für heiss.

Auch im Arabischen findet sich neben der Form تَظَنَّنَ die Form تَظَنَّى, und ebenso sagt man ja auch ظَنَّيْتُ statt ظَنَنْتُ; das maltesische jydannâh ist aber offenbar nur eine Verkürzung der V. Form, da der Malteser im Präsens oder Futurum gewöhnlich donn, oder mit dem Suffixe, jdonnu sagt.

75. Kelli elf, v kelli miae, v qad ma vyrae fia; yl byraḥ kylt tygygae, v yllum bajda moqlia كَانَ لِي أَلْفٌ وَكَانَ لِي مِائَةٌ وَقَدْ مَا وَرَى فِيَّ البَارِحَ أَكَلْتُ دَجَاجَةً وَالْيَوْمَ بَيْضَةً مَقْلِيَّةً Ich hatte Tausend und ich hatte Hundert, und es machte keinen Eindruck auf mich. Gestern ass ich ein Huhn, und heute ein gebackenes Ei.

وَرَى heisst eigentlich die Lunge verletzen. Auch dieses ist wieder ein Wort, auf das man in der Mundart Malta's kaum zu stossen erwartete. Ich hätte es durch أَثَّرَ فِي ersetzen können. Das yl byrḥ lautet im Vulgärarabischen mbâreḥ.

76. Kelb li jynbaḥ ma jyghdemsh كَلْبٌ الذى يَنْبَحُ ما يَعَضُّ Ein Hund, der bellt, beisst nicht.

Das maltesische ghadem ist sicherlich durch Umstellung des ض und غ aus ضَغْم entstanden. Gewöhnlich gebraucht man عَضّ.

77. Kif yddoqqli, hekk nyzfynlek كَيْفَمَا تَدُقّ لِي هٰكَذَا أَزْفِنُ لَكَ (vulg. هٰيْكَ) Wie du mir aufspielst, so tanze ich dir.

Ueber die Form ydoqq s. die Anmerk. zu 27. Das دَقّ entspricht hier dem pulsare (chordas pectine, tibiam digitis), und ist nur die Bezeichnung des Instrumentes ausgelassen. So sagt auch der Araber دَقّ الجَرَس für „läuten", ja دَقّ لَهُ بِالتُّرْكِي für „Türkisch mit einem sprechen". Ueber die Form nyzfyn. als erste Person habe ich schon früher bemerkt, dass ich das n zu Anfang von انا herleite. Das gewöhnliche Wort für tanzen ist رَقَص.

78. Klym kollu faḥshi f' koll vyden vaḥshi كَلَامٌ كُلُّهُ فَاحِشٌ وُ كُلّ أُذْنٍ وَحْشِي Eine Rede — Gespräch, das ganz unanständig — schmutzig, ist (in) jedem Ohre abscheulich.

Das maltesische faḥshi aus فَحْش, also ein اسم منسوب, wie وَحْشِي, konnte auch in der Uebertragung bleiben.

79. Kelmae sevvae yssevvi dynjae v kelmae belhae tgharraq dynjae كَلِمَةٌ سَوِيَّةٌ تُسَوِّي دُنْيَا و كَلِمَةٌ بَلْهَاء تُغَرِّق دُنْيَا Ein gerades Wort setzt eine Welt zurecht, ein thörichtes Wort richtet eine Welt zu Grunde.

Statt سَوِيَّة wäre مُسْتَقِيمَة richtiger. Ueber yssevvi s. die Anmerkung zu 27; was aber die Bedeutung betrifft, so ist das Wort gerade hier, wie auch das غَرَّق, das richtigste, denn es wird auch für „integrum creavit" gebraucht.

Wir sehen auch, dass der Malteser das Adjectiv der Form أَفْعَل فَعْلَاء nicht vergessen hat.

80. Koll andar 'andu qarfa ti'u, كُلُّ أَنْدَرٍ عِنْدَهُ قِرْفَةٌ مَتَاعُهُ Jede Tenne hat ihre Spreu.

قِرْفَة bedeutet eigentlich Rinde, auch Zimmtrinde, die der

Araber auch دَرِنَة عَطِرَة nennt; in der maltesischen Mundart aber gilt es für Spreu. Ueber ti'u, ti'i habe ich schon in meiner früheren Abhandlung bemerkt, dass es statt مَتَاعُهُ, مَتَاعِي steht, und dass diese Umschreibung des pronom. suffix. schon in Tausend und E. Nacht zu finden ist. Wahrscheinlich hat hier der Reim das einfache qarfahu verdrängt.

81. Koll 'ajn trid s'hmha كُلُّ عَيْنٍ تُرِيدُ سَهْمَهَا Jedes Auge will seinen Antheil (an Rücksicht, Befriedigung).

82. Koll 'asfûr jyfraḥ b'rîshu كُلُّ عُصْفُورٍ يَفْرَحُ بِرِيشِهِ Jeder Vogel freut sich seiner Federn, seines Gefieders.

'Asfûr, eigentlich „Sperling", wird überhaupt für alle kleinen Vögel gebraucht. Uebrigens ist auch das Wort طَيْر dem Malteser bekannt.

83. Min 'andu yl bsâr jroshahu fûq yl kromb مَن (الذى) عـنـده البَهَار (الفُلفُل) يَرُشُّهُ فوق (على) الكُرُنْب Wer Pfeffer hat, streut ihn auf den Kohl.

Ob bsâr ein Druckfehler, oder ob auch بَهَار (pl. بهار) im Maltesischen Pfeffer bedeute, kann ich nicht sagen. Für كُرُنْب (κράμβη) sagt der Araber مَلْفُوف, im gewöhnlichen Leben, und dem maltesischen Sprüchworte entspricht das arabische: الذى عنده فلفل يرشه على المخلوطة. Das مخلوطة aber ist eine Mischung von Linsen und Weizen oder Reis, die unter dem Namen بُرْغُل (Burghul) bekannt ist.

84. Min hûa sh'ḥîḥ, metae jyftaḥ idu, jyftaḥha s'ḥîḥ مَن هُوَ شَحِيحٌ مَتَى يَفْتَحُ يَدَهُ يَفْتَحُهَا بِالتَّمَام (بِالصَّحِيح) Wer geizig ist, öffnet seine Hand, wenn er sie öffnet, ganz.

85. Min f'rykynta 'andu barrada, jydḥak mys senne yl farrada (الذى) مَن عنده فى رُكْنِه بَرَّادَة يَضْحَك من السَّنَة الفَرَّادَة Wer in seinem Winkel ein Gefäss für den Vorrath hat, lacht über das Brachjahr.

Die Landleute, in Malta nicht allein, sondern in ganz Syrien und Aegypten haben für ihre Vorräthe an einer Seite des Wohngemachs entweder grosse thönerne Krüge oder wandschrankartig aufgeführte Hohlräume aus Lehm. Barrada ist nun freilich nicht das geeignete Wort, da es die Art von grossen und kleinen Krügen bezeichnet, welche man zum Kühlen des Wassers gebraucht. Dem Malteser ist das Wort جَرَّة (Krug) nicht unbekannt, und so hat wahrscheinlich der Reim dem Barrada zum Aufnehmen der مُونَة (Speisevorrath) verholfen. رُكْن (im Malt. رُكْنَة) bedeutet allerdings Winkel, aber einen Vorspringenden, eine Hausecke. Was endlich „farrada" betrifft, so kann ich es nur von فَرَدَ (allein, abgesondert sein) ableiten; man könnte es also durch مُفْرَد geben. Der Araber hat für Brachfeld das Wort بُورَة—بُور, was überhaupt unbebautes Land bedeutet. Nach unserem Begriffe von Brache sagt man أَرْضٌ مُرْتَاحَة (ruhendes Land).

86. Min jaḥrat byl ḥmir v jkysser yt túb byn nysae; ma jykhush qoton مَنْ يَحْرُثْ بِٱلْحَمِيرِ وَيُكَسِّرِ ٱلطُّوبَ بِٱلنِّسَاءِ لَا يَأْخُذُ قُطْنْ Wer mit Eseln pflügt und mit Weibern die Schollen bricht, erhält keine Baumwolle — wegen der unzureichenden Mittel nämlich.

Obwohl طُوب im Arabischen „Ziegel" bedeutet, ersetzte ich das Wort doch nicht, durch مَدَر etwa; denn der طُوب ist ja auch ein Lehmkloss.

87. Min ja'vveg jsib ly m'avveg مَنْ يُعَوِّجْ يُصِبْ ٱلْمُعَوَّجَ Wer krumm macht, findet das Krumme.

Der Sinn ist: Wer krumme Wege geht oder Unrecht thut, begegnet dem Gleichen, und so wäre يَتَعَوَّجْ die richtige Form.

Ueber die Form des Artikels (ly) s. die Anmerkung zu 33.

88. Min jrid jyrkeb, jaḥtygin jnya'el مَنْ يُرِدْ (أَنْ) يَرْكَبْ يَحْتَجْ (أَنْ) يُنَعِّلْ Wer reiten will, muss (den Gaul) beschlagen.

89. Min ma jridsh jybtell, ma jokhrogsh fysh shytar مَن مَا

يِلِّي يْبِتَلْ مَا يِخْرِجْ فِي الشِّتَاءِ Wer nicht nass werden will, geht nicht im Regen aus.

شِتَاء Winter bedeutet auch bei dem Araber „Regen"; denn der Winter ist für ihn die Regenzeit.

90. Mselḥa gdhlae tkhashvesh مِكْنَسَةٌ جَدِيدَةٌ تُخَشْخِشُ Ein neuer Besen raschelt.

Woher mselḥa, kann ich mir nicht erklären, denn es von سَلَخَ oder سُلَاخ abzuleiten, wäre doch nicht ganz — besenmässig. Etwas mehr anlautend wäre مِصْوَلَةٌ, das auch „Besen" bedeutet.

91. Min jyzloq fyn nyshef, jykshef 'avaru مَنْ يِزْلَقْ فِي النَّاشِفِ يِكْشِفْ عَوْرَتَهُ Wer auf dem Trocknen ausgleitet, deckt seine Schande (Scham) auf.

„Zalaq fyn nyshef" bedeutet im Maltesischen auch „unverschämt lügen". Ich hätte für „'avar" عَوَر setzen können; aber die Ableitung von عَوْرَة scheint mir richtiger. In der Volkssprache bedeutet es auch „Fehler, Gebrechen".

92. Yl mygnûn dejjem mygnûn, v metae jmri ylli hu f' saḥḥet 'aqlu, yftaqar fylli jysta'u jkun المَجْنُونُ دَائِمًا مَجْنُونٌ وَمَتَى يُرِي أَنَّهُ فِي صِحَّةِ عَقْلِهِ أَتَذَكَّرْ فِيمَا يَسْطِيعُ أَنْ يَكُونَ Der Narr ist immer ein Narr, und wann er zeigt, dass er im vollen Besitze seines Verstandes, so denke an das, was er sein (werden) kann.

Auch im Arabischen kann man statt „إِسْتَطَاعَ" إِسْطَاعَ und statt „يَسْتَطِيعُ" يَسْطِيعُ sagen.

93. Na'gae li ma taqta'sh by snynba, ma taḥlebsh نَعْجَة الَّتِي مَا تَقْطَعْ بِأَسْنَانِهَا مَا تَحْلُبْ (لا تُعْطِي حَلِيبًا) Ein Schaf, das nicht mit seinen Zähnen (das Gras auf der Weide) abknuppert, giebt keine Milch.

In der arabischen Volkssprache wird حَلَبَ (melken) auch für „Milch geben" gebraucht.

94. Nys tal 'atbac y tat tarag ma hemmsh 'allhom farag نَاسْ ٱلْعَتَبَةِ وَٱلدَّرَجِ مَا لَهُمْ فَرَجٌ Leute der Schwelle und der Stiege haben keine Freude (Erleichterung, oder im Maltesischen auch soviel als Freiheit).

Hemm bedeutet „da ist“. In 'allhom hat das 'all die Bedeutung „für“.

95. Nḥobbok, ja ḥanina, kemm yn nvâr tal fûl, 'ash yssa ylly drajtek, narâk vyçç yl ghûl أُحِبُّكِ يَا حَنِينَةُ كَمَا (قَدْمَا — بِمِقْدَارِ مَا) أُحِبُّ نُوَّارَ ٱلْفُولِ لِأَنَّهُ إِذْ تَرَيْتُكِ ٱلسَّاعَةَ (الآنَ) أَرَى أَنَّ لَكِ وَجْهَ ٱلْغُولِ Ich liebe dich, o Beste, so viel als die Blüthe der Bohne, denn, da ich jetzt dich kannte, sehe ich, dass du das Gesicht eines wilden Thieres hast.

Ueber ḥanina kann ich nur sagen, dass es wohl von حَنَّ abzuleiten. Ueber 'ash s. 23. Yssa scheint mir aus السَّاعَةَ entstanden. Ghul konnte ich schon wegen des bestimmten Artikels durch Ghûl, d. h. etwa „Waldteufel“ übersetzen. Der Ghul spielt übrigens bei den Arabern noch immer eine Rolle.

96. Nys twâl qad ma ḥattet svâr نَاسٌ طِوَالٌ قَطُّ مَا حَطَّتْ (حَطُّوا) أَسْوَارًا Lange (طِوَالُ ٱلْقَامَةِ) Menschen haben nie Mauern niedergelegt — gestürzt.

Statt حَطُّوا wäre richtiger قَدَمُوا zu sagen. Ich weiss nicht, ob der Malteser dieses Wort im Gebrauch hat.

97. Omm l'vlŷd taghlaq v taqfel yl bŷb أُمُّ ٱلْأَوْلَادِ تُغْلِقُ وَتُقْفِلُ ٱلْبَابَ Die Mutter der Kinder macht zu und schliesst die Thüre.

Auch der Malteser macht den Unterschied zwischen zumachen und schliessen mit dem Schlüssel, wie selben die arabischen Worte bezeichnen.

98. Nghalaq bŷb v fataḥ Alla seba' اِنْغَلَقَ بَابٌ وَفَتَحَ ٱللّٰهُ سَبْعَةً Eine Thüre ward zugemacht, und Gott öffnete sieben.

99. Qabel ma tara yd dâr, 'andek tystaqsi yl gâr قَبْلَ أَنْ تَرَى ٱلدَّارَ عَلَيْكَ أَنْ تَسْتَقْصِيَ فِي ٱلْجَارِ Ehe du das Haus (an-) siehst, musst du dich um den Nachbar erkundigen.

Ueber 'andek siehe die Anmerkung zu 53. Statt تَرَى würde der Araber hier تَتَفَرَّجُ على sagen.

100. Yl qasba ma tytharreksh myn ghajr rîḥ اَلْقَصَبَةُ لا تَتَحَرَّكُ مِنْ غَيْرِ رِيحٍ Das Rohr bewegt sich nicht ohne Wind.

101. Ys sabîḥ maḥbûb bla ma jaf shejn, v l'ykreh mobghûd bla ma jakhti shejn اَلصَّبِيحُ مَحْبُوبٌ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَعْرِفَ شَيْئًا وَٱلْكَرِيهُ مَبْغُوضٌ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُخْطِئَ شَيْئًا Der Schöne ist geliebt, ohne dass er etwas weiss, und der Hässliche gehasst, ohne dass er sich etwas zu schulden kommen lässt.

Für „ykreh“ setzte ich كَرِيهٌ, weil die Form أَكْرَهُ für den gradus positivus nicht vorkommt.

Ich darf für meine maltesischen Studien nicht noch mehr Raum in Anspruch nehmen; glaube aber mit dem Bisherigen meinen Zweck erreicht, nämlich bewiesen zu haben, dass die maltesische Mundart durchaus arabisch ist, ja, dass sie als Mundart trotz geographischer und politischer Trennung von ihrem Stamme, im Ganzen und Einzelnen der reinen, der Schrift-Sprache auffallend nahe kommt. Dass sich in derselben Fremdwörter oder solche vorfinden, deren Ableitung aus dem Arabischen schwer oder unmöglich ist, wer könnte das als befremdlich ansehen? Fremdwörter sind eine Einfuhrwaare, die in den meisten Fällen unentbehrlich ist; und unableitbare, d. h. dem Stamme fremde, Wörter sind Räthsel, deren Lösung gewöhnlich gelingt, wenn man an Ort und Stelle nachforschen kann, deren gelegentliches seltenes Vorkommen aber am Wesen oder Gepräge einer Sprache nichts ändern kann [1]).

---

1) Das hohe sprachliche Interesse der maltesischen Sprichwörter wird ebenso wie die anscheinende Seltenheit des Buches von Vassalli ihre Wiederveröffentlichung an dieser Stelle rechtfertigen. Die vorstehenden Erläuterungen dürften jeden Zweifel an der rein arabischen Grundlage des Maltesischen beseitigt haben. Mit den in der Anwendung der arabischen Schriftsprache befolgten Grundsätzen des Herrn Verf. können wir uns allerdings nicht ganz einverstanden erklären — wie es ihm ja in der That auch nicht gelungen ist, auf diesem Wege alle Räthsel seiner Texte zu lösen. Zur gründlichen Erforschung des Maltesischen wird eine eingehende Berücksichtigung der anderen arabischen Vulgärdialecte und besonders des magribinischen jetzt unerlässlich sein, und selbstverständlich sind auch neue Studien und Materialsammlungen an Ort und Stelle höchst wünschenswerth. D. Red.

Zu Ṛigveda 5, 2, 1—6.

Von

Alfred Hillebrandt.

Ṛigveda 5, 2 ist eins von den Liedern, deren Verständniss uns durch das Gewand ihrer mystischen Ausdrucksweise erschwert ist. Die Deutungen, welche ihm bisher zu Theil geworden, gehen von dem unzweifelhaft richtigen Gesichtspunkt aus, dass dasselbe von der Geburt Agni's aus den beiden Hölzern handle, dieser aber reicht nicht hin, um auch die dunklen Partien ganz aufzuhellen. Ich gebe zunächst eine Uebersetzung der fraglichen Verse, um im Anschluss an sie darzuthun, durch welche Modifikation jener allgemeinen Anschauung ich die Hymne erklären zu müssen glaube:

1) Den Knaben trägt verborgen (noch) die jugendliche Mutter; nicht gibt sie ihn dem Vater. Sein nicht schwindend Antlitz, das versteckt war bei Arâti, sehn im Ost die Menschen.

2) Welch einen Knaben trägst du da, du jugendliche Peshî?; es hat die Fürstin schon geboren. Durch viele Jahre wuchs der Spross im Leibe. Ich sah den Sohn, als ihn gebar die Mutter.

3) Ich sah von fern den goldgezahnten, glänzenden an Farbe, vom Mutterschoss her seine Waffen rüsten. Wenn Amṛita ich ihm in mannigfachem Labtrunk spende, was werden dann mir thun die Indralosen, Liederlosen?

4) Abseits von seinem Mutterleib sah ich ihn eilen, ihn selbst (?)[1] an hellem Glanz der Herde gleich. Nicht sie (die jugendlichen) ergriffen ihn: er wurde ja geboren; es werden alt schon (seine) jugendlichen (Mütter).

5) Wer hielt mir fern das Männchen[2] mit den Kühen? Nicht solche sind es, denen der Hirt ein beliebiger Fremder war. — Die ihn ergriffen, sollen frei ihn lassen, und kundig treib' er her zu uns die Herde.

6) Der Wohnstätten König, der Menschen Hort haben unter

1) Sumad = svayam Yâska 6, 22, ebenso Sây. — zugleich P.W.
2) So P.W. — Sây. martyasañgham rashṭram.

den Sterblichen die Arâti's versteckt. Befreien sollen ihn des Atri Lieder. Die Schmäher mögen selbst der Schmach verfallen.

In den Schlussworten des sechsten Verses: brahmâṇy atrer ava taṃ sṛjantu sehe ich den Schlüssel zur Lösung des Räthsels in den vorhergehenden Versen. Es liegt in ihnen ein Hinweis auf die Gefangenschaft des Gottes, welche durch das unmittelbar voranstehende „arâtayo ni dadhur martyeshu“ näher bestimmt wird. Arâtayaḥ ist ein Name für die Klasse der Dämonen, mit denen Agni in beständigem Kampfe liegt, martyeshu ist gleich bhûmyâm gegenüber divi; der Vers bedeutet also, dass Agni auf Erden von den Arâti's gefangen gehalten wird und darum nicht erscheinen kann.

Diese Anschauung von dem durch die Rakshas zurückgehaltenen oder bekämpften Agni ist eine gut vedische,[1]) welche auch im Ritual wiederkehrt; wir finden sie Âśv. Śr. S. 2, 16, 4 in dem Sûtra: agne hañsi nyatriṇam iti sûktam âvapeta punaḥ punar â janmanaḥ erwähnt: „die Hymne agne hañsi nyatriṇam soll er (falls Agni nicht schon bei den vorher genannten Versen geboren wird) wiederholentlich bis zu seiner Geburt einlegen.“ Es ist ferner klar, dass die Verzögerung der Geburt unsers Gottes aus den beiden Hölzern diesen seinen Feinden, die ein Interesse haben, Agni zurückzuhalten, zugeschrieben wird und dass das Lied Agne hañsi etc. ihm die Kraft geben soll, sich von dem Einfluss der Arâti's frei zu machen. Derselbe Brauch ist auch im Ait. Brâhm. 1, 16 erwähnt. Daselbst heisst es: sa yadi na jâyeta yadi ciram jâyeta râkshoghnyo gâyatryo 'nûcyâḥ agne hañsi nyatriṇam ityetâ rakshasâm apahatyai rakshâñsi vâ enaṃ tarhyâlabhante yarhi na jâyate yarhi ciram jâyate. „Sollte er (Agni) nicht geboren werden oder nur langsam, dann müssen die Râkshoghnî-Verse, (welche) im Gayatrî-metrum (gedichtet sind) hergesagt werden: „Agne hañsi nyatriṇam“; diese dienen zur Vernichtung der Rakshas. Denn die Rakshas erfassen ihn, wenn er gar nicht oder nur langsam geboren wird.“ Das Gleiche findet sich auch von dem Liede ṚV. 10, 118 Taitt. Brâhm. 2, 4, 1, 6 (cf. den Commentar) gesagt.

Gehen wir davon bei unsrer Hymne aus, so erklärt sich V. 1—5 ziemlich leicht: wir müssen uns nur vergegenwärtigen, dass es einen himmlischen Agni gibt und einen, der auf der Erde bei den Menschen weilt; einen, der am Himmel von Ushas geboren wird, und einen, den die Reibhölzer auf dem Opferplatz erzeugen. Diese doppelte Anschauung liegt unsern Versen zu Grunde und die in denselben dargestellte Situation ist folgende:

Die Morgenröthe ist erschienen; im Osten sieht man das Antlitz des von Ushas geborenen Himmelsagni; aber noch haben die Reibhölzer ihn nicht aufflammen lassen; gegen, die Feinde, welche sein Erscheinen hindern, sollen nun Atri's Lieder sich wirksam zeigen.

---

1) Cf ṚV. 1, 148, 5; 5, 1, 2; 5, 15, 3 u. a.

Im Einzelnen nun ist der Gedankengang dieser: Vers 1 kennzeichnet die allgemeine Situation, wie wir sie eben dargestellt: 1ᵃ das weiche Holz trägt Agni noch im Schoss verborgen; 1ᵇ aber man sieht den Gott am Himmel; sein Antlitz schwindet also nicht, auch wenn es bei Arâti verborgen war.

nihitam aratau habe ich wie Ludwig auf Arâti bezogen; Grassmann übersetzt, mit Beziehung auf Agni als Sohn der Ushas „wenn er auf den Arm gesetzt ist“ und folgt hierin dem Beispiel von Böhtlingk-Roth, welche für aratau mit Rücksicht auf die vom Metrum an vorletzter Stelle erforderte Länge aratnau zu lesen vorschlagen. Müller rechnet pag. CXXXVII seiner translation of the hymns of the Ṛigveda diesen Schluss zu dem Schema ⏑⏑⏑–; da dies aber dann der einzige auf einen Päon IV ausgehende Vers der sonst überall in ⏑–⏑≚ schliessenden Hymne wäre, so ziehe ich vor, mit B.-R. eine Länge anzunehmen, wenn auch auf andere Weise. Ich vermuthe in der langen Messung des a die Länge von arâti, zumal der auch in der Wahl des Verbums [ni + dhâ] correspondirende Ausdruck in v. 6 (arâtayo ni dadhur) bei gleicher Anschauung darauf hinweist; dort handelt es sich um den bei Arâti versteckt gewesenen Himmelsgott, hier um den bei den Arâti's noch versteckten Erdgott.

Hiergegen spricht nun ein wesentlicher Punkt, die Accentuation. arâtayaḥ ist auf der ersten, aratau auf der letzten Silbe betont, und diese Accentverschiedenheit ist vermuthlich für jene Conjectur des P.W. entscheidend gewesen. Ich glaube indess, die Annahme einer zwiefachen Betonung ein- und desselben Wortes ist immerhin eine noch einfachere Lösung der hier obwaltenden Schwierigkeit als die Einführung eines ganz verschiedenen Wortes, da überdies für die Ansetzung von arati = arâti der Sinn spricht, die Accentverschiedenheit aber sich einigermassen erklären lässt. Wenn wir nämlich auf das Simplex zurückgehen, so gelangen wir in râti zu einem oxytonirten Wort, und ich möchte vermuthen, dass das Compositum hier einmal die ursprüngliche Betonung des Schlussgliedes gewahrt hat wie ayantrá von yantrá, wie aviśastṛ́ von śástṛ, das (wegen des tṛ-Suffixes) wohl auch als ursprüngliches Oxytonon anzusetzen ist, ausser es hat sich nach śásati gerichtet.

Vers 2. Der Dichter variirt den Gedanken des vorigen Verses. Er stellt sich, als ob er den wahren Grund für die Verzögerung der Geburt Agni's nicht wüsste und fordert unter Hinweis auf das Beispiel der Mahishî das Reibholz auf, doch ebenfalls zu gebären. — Mahishî (die Büffelkuh oder die Ausgezeichnete) kann schwerlich etwas anderes als die Ushas, wenn wir an puraḥ paśyanti in v. 1 und an den Inhalt von 3. 4. denken, bedeuten. — pûrvîr hi garbhaḥśaradho vavardha soll, wie ich glaube, eine Bezeichnung für die Kraft und Stärke des von ihr geborenen Kindes sein; Agni ist so stark, als wenn sie ihn durch viele Jahre getragen hätte.

Vers 3. 4 enthalten die Verherrlichung dieses Ushas-sohnes, als wollte der Dichter der Peshi damit beweisen, dass er wirklich ihn gesehen habe. — kshetra fasse ich mit Bezug auf yad asūta mātā als Mutterleib, wie es auch Sâyaṇa gelegentlich thut (z. B. zu ṚV. 1, 119, 7).

Weiter ergeht sich der Sänger in Speculationen über die muthmasslichen Feinde, welche Agni von seinem Erscheinen auf Erden zurückzuhalten im Stande sein möchten. Zunächst weist er die Möglichkeit ab, dass es die Morgenröthen selber seien. Grassmann fasst die Worte: paliknīr id yuvatayo bhavanti schwerlich richtig, wenn ihn auch Sâyaṇa, der uns bei diesem Liede oft im Stich lässt, bestätigt; er übersetzt nämlich: „und wieder werden jung die alten Kühe"; wir müssen die Worte umkehren und mit „es altern schon die jugendlichen Kühe" wiedergeben, da sie sich meines Erachtens auf das Erbleichen der Morgenröthen vor dem hellen Glanze des nach ihnen geborenen Gottes beziehen, und das „na tā agṛbhran" und „ajanishṭa hi shaḥ" gleichsam beweisen sollen. Hierauf charakterisirt der Dichter mit „na yeshām gopā araṇaś cid āsa" diese Feinde näher. Grassmann übersetzt: „wer hält mein Stierlein fest zusammt den Kühen, die keinen Hirten hatten nah noch ferne?" Da yeshām Msc., gobhir bei ihm Femininum, so ist diese Verbindung unmöglich; zudem heisst araṇaścid nicht „nah noch ferne." Correcter übersetzt Ludwig „denen sogar nicht fremd der Hüter war." araṇaścid heisst hier wohl ein blosser Fremder, irgend ein Fremder, demnach ist zu übersetzen: „nicht die, denen der Hirt ein beliebiger Fremder war." Was damit gemeint ist, leuchtet ein. Nicht solche haben Agni zurückgehalten, welchen Agni wie irgend ein Fremder gegenüber stand, sondern Feinde, die ihn sehr gut kennen und ein Interesse besitzen, ihn in ihrer Macht zu halten. Es sind dies die Rakshas, welche vor seinem siegreichen Lichte Furcht haben und ihn darum nicht frei geben wollen. gopā heisst Agni mit Bezug auf die Herde seiner Strahlen, die aus den Reibhölzern hervorzubrechen pflegen und mit dem Worte paśvaḥ: ājāti paśva upa nas cikitvān „er treibe kundig her zu uns die Herde" gemeint sind.

Vers 6 ist dann leicht verständlich; der Dichter verlässt die poetische Umschreibung, gibt den wirklichen Grund an, warum Agni nicht auf der Erde erscheint, sowie das Mittel ihn herbeizuführen; demnach zerfällt der Abschnitt unseres Liedes in drei Theile: 1) Vers 1. 2) Vers 2—5. 3) Vers 6.

Den Rest der Hymne lasse ich hier bei Seite, da er mit dem besprochenen Theil, so weit ich sehe, in einem engern Zusammenhang nicht steht, und manche Kriterien mir für eine gänzliche Trennung zu sprechen scheinen.

Zur semitischen Epigraphik.

Von

K. Schlottmann.

VI.

Weitere Erörterungen über die Frage des Metrums und des Reimes in der Inschrift von Carpentras.

Nebst Untersuchungen über die verschiedenen Grundprincipien der Metrik im Arabischen, Hebräischen und Aramäischen.

(Vgl. Bd. XXXII S. 187—197 und 767 f.)[1]

Niemand wird in Abrede stellen, dass es von nicht geringem Interesse wäre, wenn sich zu allgemeiner Anerkennung bringen liesse, was ich mit Joseph Derenbourg behauptet habe, dass in der ägyptisch-aramäischen Inschrift von Carpentras Metrum und Reim vorhanden sind. Dass der Behauptung einer so auffälligen Erscheinung gegenüber Skepsis und also auch scharfe Kritik berechtigt sei, darauf habe ich selbst hingewiesen. Ob nun die von Hrn. de Lagarde in den Göttinger Nachrichten (1878 Nr. 10) gegen meinen Aufsatz geübte Kritik gerade in den entscheidenden Hauptpunkten zutreffend sei, das werde ich rein sachlich prüfen. Ueber den krankhaften Ton, der diesem durch so manche mühevolle und verdienstliche Arbeit rühmlich bekannten Gelehrten hier wie anderwärts (man vgl. darüber Bd. XXXII 409) eigen ist, überlasse ich, was Geschmack und Anstand betrifft, das Urtheil dem urtheilsfähigen Publicum.

Ehe ich in die Fragen, welche die bezeichnete dichterische Form betreffen, näher eingehe, habe ich den von mir angenommenen Sinn der Inschrift zu vertheidigen, mit welchem, wie ich gezeigt, die Form eng zusammenhängt. Hr. de Lagarde erleichtert

---

1) Auszugsweise frei vorgetragen auf der Generalversammlung in Gera am 2. Oct. 1878.

sich in dieser Beziehung seine Polemik dadurch, dass er sich auf den Standpunkt der blossen Verneinung stellt. Er beruft sich darauf, dass „man mit den vorhandenen Abschriften schwerlich zu Rande kommen werde“. Diese rührten indess, die eine von dem trefflichen Barthélemy, die andre von dem nicht minder zuverlässigen Abbé Lanci her. Für die nachfolgende Abhandlung benutzte ich ausserdem eine Collation des Originals durch Hrn. Prof. Bruston, deren Ergebnisse mir derselbe freundlichst mittheilte, und eine durch die Güte der Herren Derenbourg und Clermont-Ganneau an mich gelangte vorzügliche Photographie [1]). Es wird sich herausstellen, dass dem diplomatisch gesicherten Texte meine Erklärung durchgängig gemäss ist. Ich bespreche hier gleich auch die den Sinn nicht beeinflussenden grammatischen Fragen. — Zu leichterer Uebersicht möge die Transscription der kurzen Inschrift mit der möglichst wörtlich gefassten Uebersetzung hier noch einmal Platz finden:

1 בריכה תבה ברת תחפי　　תמנחא זי אוסרי אלהא
2 מנדעם באיש לא עבדת　　קרצי איש לא אמרת תמה:
3 קדם אוסרי בריכה הוי　　מן קדם אוסרי מין קחי
4 הוי פלחה נמעתי　　ובין חסיה תהוי שלמ[ה]:

1 Gesegnet Taba, Tochter der Taḥpi [2]), die Geweihte des Gottes Osiris. 2 Etwas Böses nicht that sie, Verleumdungen gegen jemanden nicht sprach sie in ihrer Unschuld (wörtl. als die Unschuldige). 3 Vor Osiris sei gesegnet, von Osiris empfange Wasser. 4 Sei Anbeterin, du meine Lust, und unter den Frommen sei selig (in Frieden).

1. Die erste von Hrn. de Lagarde als noch unerklärt bezeichnete Stelle ist das 2. Hemistich von Z. 2. Ich habe hier קרצי, mit einem „etwas ungewöhnlich gerathenen ק“, für das bis dahin gelesene וכרצי vermuthet. Diese letzteren Zeichen meint auch Hr. Bruston deutlich erkannt zu haben. Aber seine Copie scheint mir meine Vermuthung (wobei die Unterbrechung der horizontalen Linie von einer Ungenauigkeit des Steinhauers oder von einer Beschädigung herrühren könnte) wohl zu gestatten. Wie dem auch sein möge: man hat nur die Wahl zwischen קרצי und וכרצי. Eines von beiden muss gelesen werden. Allerdings fand Hr. Bruston das Resch fraglich. Aber das von ihm copirte Zeichen könnte höchstens ein Jod sein; das ist indess auf unserer In-

1) Vgl. Bd. XXXII S. 767 f. Die Photographie konnte ich in Gera vorlegen. Ich bemerke noch, dass ihr zufolge das Mem im Anfang von Z. 2 vollkommen sicher ist. Die wenigen Stellen, in Betreff deren ein graphischer Zweifel obwalten kann, werden im Nachfolgenden einlässlich besprochen.

2) Oder Tḥfi s. unten.

schrift, und zwar auch am Ende desselben Wortes, ganz anders gestaltet. Es ist vielmehr unzweifelhaft als Resch zu ergänzen, was Barthélemy und Lanci gleichmässig gelesen haben, und was auch auf der Photographie erkennbar ist.

Nach dieser gebe ich hier nachfolgend ein Facsimile des ganzen 2. *στίχος* von Z. 2.

Freilich sind auch auf der vorzüglichsten Photographie kleine oft entscheidende Einzelnheiten nicht immer ganz genau zu erkennen. Zu Gunsten des ק lässt sich geltend machen, dass das Waw auf unserer Inschrift sonst nach unten hin immer ein wenig länger ist, als das an der betreffenden Stelle für Waw genommene Zeichen, welches sowohl bei Barthélemy als bei Lanci etwas zu lang gezeichnet ist. Unter den 3 Formen des ק, welche Euting aus unserer Inschrift in seine semitische Schrifttafel aufgenommen hat, ist die mittlere (aus dem בן קדם in Z. 4 b) in verkleinertem Massstabe der unsrigen ähnlich: die Grösse der Buchstaben ist aber auch sonst sehr verschieden. Man könnte auf den Gedanken kommen, dass der Steinhauer selbst in der Auffassung seiner Vorlage geschwankt hat. Für Sinn und Metrum machen, wie wir sehen werden, קרצי oder וברצי keinen Unterschied.

Vollkommen deutlich nämlich und daher bis jetzt von niemandem angezweifelt sind die folgenden Worte: איש לא אמרת. Dabei ergiebt sich mit mathematischer Sicherheit, dass וברצי oder קרצי mit איש im st. constr. steht, und dass beide Worte zusammen das Object zu לא אמרת bilden. Wenn ferner das vorangehende Hemistich lautet: „Etwas Böses nicht t h a t sie“ und wenn es in dem unsrigen heisst „— — nicht s a g t e sie“, so wird in jenem Object schlechterdings nichts andres liegen können, als die Bezeichnung böser Worte, die g e g e n jemand gesprochen werden, so dass also das איש dem Gedanken nach einen gen. obj. bezeichnet. Wenn endlich אכל קרץ in den verschiedensten aramäischen Dialekten (wie schon im B. Daniel) gewöhnlicher Ausdruck für „verleumden“ ist, so lag es nahe unsere Stelle nach dieser Analogie zu erklären. In dieser Beziehung schloss ich mich daher an Kopp und Gesenius an, welcher letztere übersetzte: „calumnias in neminem dixit“. Er nahm dabei, mit einer etwas misslichen Berufung auf das Mandäische, ברצי für קרצי, während ich letztere Form selber im Texte annehmen zu dürfen glaubte. Eine andere befriedigende Deutung des ברצי als die von Gesenius adoptirte hat noch niemand gefunden und wird schwerlich jemand finden. Dabei scheint mir aber die phonetische Verwechselung

von ב und פ so misslich, dass ich noch immer eher eines der graphischen Versehen des Steinhauers annehmen möchte, welche auch sonst auf den alten Inschriften ziemlich häufig sind.

Eine Rechtfertigung der Annahme, dass das sonst nicht nachweisbare אמר קרצי dem gewöhnlichen אכל קרצי entspreche, hielt ich in meiner ersten möglichst kurz gehaltenen Erklärung nicht für erforderlich, weil sie mir bei Gesenius hinlänglich gegeben zu sein schien. Dieser hatte früher als ursprünglichen Sinn der Phrase אכל קרצי nach verbreiteter Auffassung den angenommen: „jemandes Stücke fressen". Er bemerkt zugleich, dass diese Deutung problematisch sei, weil die hierbei für קרץ angenommene Bedeutung nur aus dem Arabischen geschlossen werde [1]; und auch diese Annahme stehe der Verbindung mit אמרת in unserer Inschrift nicht im Wege, da sich im Sprachgebrauch der ursprüngliche Sinn verwischt haben könne, ähnlich wie bei dem hebr. רגל, was eigentlich = „discurrit ad calumniandum" sei, dann aber Ps. 15, 3 mit על לשון verbunden werde. Er erwähnt auch, dass Andere (wie Buxtorf nach dem Vorgange des 'Arûch) auch ohne die Vermittelung jenes Bildes dem קרץ die Bedeutung „Verleumdung" beilegen, wobei das אכל = calumniis pasci genommen werde. Für solche anderweitige Herleitung der Phrase verweist er anderwärts auf das arab. قرص = anschwärzen, قارصة = verletzende, anschwärzende Rede. Dies قرص vergleicht sodann Rödiger im Thesaurus zu dem hebr. קרץ עין (Ps. 35, 19; Prov. 10, 10) und zieht als arab. Synonyma ausserdem herbei زر momordit, vellicavit, dein oculis nictavit und غمز, لمز oculis nictavit, dein obtrectavit, diffamavit. So nehmen denn auch in ihren aramäischen Lexicis Castellus, D. Michaelis, Bernstein und J. Levy קרצא geradezu = Verleumdung; die beiden letzteren verwerfen ausdrücklich jene bildliche Deutung, welche Gesenius als die gewöhnliche bezeichnet. Dass dieselbe mindestens im Sprachgebrauch nicht überall mitgedacht wurde, geht schon daraus hervor, dass das אכל קרץ sehr oft absolute, ohne Suffix oder Genetivverhältniss bei קרץ steht, z. B. ܐܟܠܩܪܨܐ = *διάβολος*; Targ. Ps. 15, 3 לא אכל קורצין בלישניה, was doch schwerlich für das Sprachgefühl bedeuten konnte: „er frisst nicht [jemandes] Stücke mit seiner Zunge".

Hr. de Lagarde spricht über die vorliegende Stelle zuerst in

---

1) Hitzig (zu Dan. 3, 8) giebt dann die eigenthümliche Deutung, dass die nach dem Bilde verzehrten Fleischstücke die „guten Seiten" der Verleumdeten bedeuten.

bescheidener Weise: „Gegen die Uebersetzung des בקרצי oder קרצי durch calumnias (Gesenius), Verleumdungen (Schlottmann) möchte ich Bedenken äussern". Bedenken habe auch ich in Betreff des אמרת gehabt, habe sie aber, wie gesagt, schon durch Gesenius erledigt gefunden. Wenn Hr. de Lagarde in letzterer Hinsicht anderer Ansicht ist, so liegt ihm ob, eine andere befriedigende Erklärung der in den Schriftzügen mit hinlänglicher Deutlichkeit vorliegenden Stelle zu geben. Vermag das weder er noch ein anderer, so wird hier wie in anderen Fällen das gelehrte Bedenken vor der sprachlichen Thatsache weichen müssen. Sollte aber, was mir bis jetzt nicht als möglich erscheint, irgend eine andere befriedigende Erklärung des יבקרצי oder קרצי zu Tage treten, so wird auch dann bei denen, welche die oben berührten sprachlichen Momente sorgfältig erwägen, das schliesslich weniger bescheidene Verdict des Hrn. de Lagarde weder ihm zu besonderer Ehre, noch mir zu besonderer Unehre gereichen, nämlich das Verdict, welches er mit den Worten ausspricht: „Von einem קרץ = Verleumdung ist mir schlechterdings nichts bekannt, so dass mir Hrn. Schlottmann's Uebersetzung wiederum nur zu seiner eigenen Charakterisirung beizutragen scheint" — d. h. bei Gesenius war diese Uebersetzung verzeihlich, aber wenn heute jemand etwas behauptet, was zufällig dem Scheinen, Meinen und Dafürhalten des Hrn. de Lagarde widerspricht — so ist das „unerträglich"!

Zu dem תמה am Schluss von Z. 2 bemerkt der Kritiker: „Dass תמה am Ende eines Satzes so stehen könne, wie Hr. Schlottmann nach seinen Vorgängern glaubt, halte ich für unmöglich". Er vermuthet in תמה einen Vertreter des syr. מתום: mit לא = niemals. Er meint: „man dürfte abzuwarten haben, was ein Papierabdruck des Originals dieser Stelle zeigen wird". Aber dieser wird nichts anderes zeigen können, als was Barthélemy, Lanci und Bruston mit vollkommener Deutlichkeit auf dem Original vorgefunden haben, und an dessen Richtigkeit nach der oben gegebenen Abbildung der Photographie niemand zweifeln wird. תמה wagt doch auch Hr. de Lagarde nicht = מתום zu erklären. Dann aber hat man es wohl längst mit unbezweifelbarem Recht = „integra" genommen. Und so wird man sich entscheiden müssen zwischen der von Derenbourg und mir vertretenen Construction und der Verbindung des תמה als Vocativ mit der folgenden Zeile. Letztere Fassung dürfte doch die ungleich härtere sein. Und es spricht dagegen die Analogie der übrigen Zeilen, in denen überall der Gedanke sich abschliesst.

2. Einen ebenso gehäuften, als etwas zu wenig Gründlichkeit und Geschmack verrathenden Spott richtet Hr. de Lagarde gegen das מגן קדי, das ich am Ende von Z. 3 mit Beer und M. A. Levy gelesen habe, und zu dessen Annahme auch Derenbourg hinneigte. Die Lesung מִנְקָדָה ist graphisch und sprachlich durchaus

unhaltbar. Ich gebe ein möglichst genaues Facsimile auch dieser beiden Worte nach der Photographie:



Hier bestätigt sich 1) die in den Copien von Barthélemy und Lanci hinter מין befindliche Lücke, die, wie überall in der Inschrift, eine Trennung der Wörter anzeigt; 2) das von Lanci und Bruston am Ende der Zeile auf dem Original gelesene und völlig zweifellose Jod. Die Lesung als He, wozu Gesenius lediglich durch eine hier ungenaue Copie Börnsted's verleitet wurde (siehe Monum. I p. 231, vgl. p. 228), ist völlig unmöglich. Das einzige nicht ganz deutliche Zeichen auf der Photographie ist das ח in קחי. Lanci bezeichnet es als auf dem Original unten verwischt: Die Spuren des linken Schenkels scheinen mir auch auf der Photographie noch schwach erkennbar (auf dem Facsimile durch Punkte angedeutet). Doch kann bei dem gerade hier unklaren Durcheinander von Licht und Schatten der Schein täuschen. Bruston hat auf dem Original den Strich links nicht erkannt, so dass man an Daleth oder Resch denken könnte. So transscribirte er an Ort und Stelle die beiden letzten Worte: „מין קדרי“, notirte sich aber zugleich: „Peut-être les 2 dernières lettres = חי“. Indem er mir diese Notiz mittheilte, fügte er hinzu: „Cette dernière observation confirme la conjecture de Beer, que vous adoptez: מין קחי, et qui donne un sens très satisfaisant“. In der That ist jene „Conjectur“, zumal sie allein einen lesbaren Text darbietet, nach dem vorliegenden graphischen Thatbestande die einzig haltbare und wird daher über kurz oder lang nicht als blosse Conjectur, sondern als sichere Lesung allgemein anerkannt werden.

Hr. de Lagarde erhebt dagegen allerdings sachliche und sprachliche Einwendungen. Er findet es „eigenthümlich“, dass einer Seligen zugerufen werde: „Von Osiris nimm (oder: empfange) Wasser!“ Er meint: „auf dem Steine steht noch dazu nichts weniger als Wasser vor der Seele: Gesenius erkannte fünf Kyphibüchsen, einige Brote, zwei Näpfe, eine graue Gans, ein geköpftes Kalb, ein lebendiges Huhn, drei Spendegefässe. Vor diesem Aufbaue die Entschlafene ermahnen „Nimm Wasser“ oder um die Sprachmischung und die Wortstellung wiederzugeben „Wasser prenez“, das scheint mir die Antwort zu verdienen: Ich sehe keines, wo soll ich's hernehmen?“

Das alles sind Streiche in die Luft, die sich als solche bei etwas lebendigerer und geistigerer Auffassung und bei etwas genauerer Beachtung der von mir nach Beer angeführten Analogien leicht als solche ergeben. Vernünftiger Weise darf man weder

voraussetzen, dass alles, was auf dem Bilde, auch in der Inschrift, noch dass alles, was in der Inschrift, auch auf dem Bilde steht. Der sogenannte Aufbau auf dem letzeren enthält die dem Osiris dargebrachten Gegenstände, welche Gesenius mit Benutzung der Angaben alter Schriftsteller beschreibt. Davon ist in der Inschrift nicht die Rede. Sie besagt hingegen, dass Taba unter den Frommen bei Osiris ist: davon zeigt die Abbildung ebensowenig etwas, als von dem Wasser, das sie von Osiris empfängt. Mit der Frage: „Woher das Wasser nehmen?“ parodirt daher Hr. Lagarde lediglich sich selbst. Dass die Seligen von Osiris Wasser empfangen, ist ja durch die schon von Beer angeführten Parallelen ägyptisch-griechischer Inschriften hinlänglich belegt. Wenn dort zu einer Verstorbenen gesagt wird: *ΕΥΨΥΧΕΙ ΚΥΡΙΑ ΔΟΙ ϹΟΙ Ο ΟΣΙΡΙΣ ΤΟ ΨΥΧΡΟΝ ΥΔΩΡ* oder anderwärts mit lateinischen Buchstaben: DOE SE OSIRI TO PSYCHRON HYDOR, so ist das genau synonym mit den Worten unserer Inschrift: „Von Osiris empfange Wasser!“ Kein Unbefangener wird also an den letzteren Anstoss nehmen. Auch der symbolische Sinn liegt auf der Hand. Es ist ein heidnisches Analogon zu dem Worte, das in der Apok. 21, 6 an die Seligen ergeht: *ἐγὼ τῷ διψῶντι δώσω ἐκ τῆς πηγῆς τοῦ ὕδατος τῆς ζωῆς δωρεάν.*

Was das „Wasser prenez“ und ähnliche gegen die Sprachmischung gemünzt sein sollende Späse anbelangt, so würden dieselben, wenn sie wirklich des attischen Salzes nicht entbehrten, nicht den Erklärer des Schriftstückes, sondern lediglich dieses selbst treffen. Denn das איש steht im 2. Hemistich von Z. 2 (in der Verbindung קרצי איש) vollkommen deutlich da, und Hr. de Lagarde kann es ebensowenig beseitigen als das קחי am Ende von Z. 3. Jenes איש findet sich überdies wiederholt auf den in Sprache und Schrift völlig gleichartigen Papyrusfragmenten A und D, bei Gesen. Taf. 31. 33. LXXIV b Z. 2. 6. 7 (an welcher letzteren Stelle das quiescirende Jod nachträglich übergeschrieben ist); LXXV b Z. 5. Dass diese Schriftstücke ein hebraisirendes Aramäisch zeigen, wozu das biblische Chaldäisch und das Samaritanische bekannte Analogien bieten, ist frühzeitig bemerkt worden. Mit gutem Grunde rechnete man dahin in orthographischer Hinsicht auch das quiescirende ה statt א in בריכה. חמה, מלחה, חסיה (vgl. Esr. 5, 1 נביאיה). Nur in אלהא ist die Aufeinanderfolge zweier ה vermieden worden, ähnlich wie man umgekehrt im Chaldäischen die Aufeinanderfolge zweier א in gewissen Fällen durch ein ungewöhnliches quiescirendes ה vermied, z. B. in קַדְמָאָה, אֹרָיְתָאָה. Im biblischen Chaldäisch aber findet sich das quiescirende ה statt א auch sonst sehr häufig, z. B. תקיפה Dan. 2, 40 neben תקיפא V. 42; יתירה 4, 33 neben יתירא 5, 12 u. s. w. Doch ist bemerkt worden, dass dort bei den Femininis der Adjectiva und Participia die Schreibung mit ה überwiege. — Der Papyrus Turinensis zeigt in Z. 1 (s. weiter unten) einen starken Hebraismus, nämlich das unaramäische אל = إلى

als Briefanfang (entsprechend dem biblisch-aramäischen עַל Esra 4, 11). Nicht minder stark ist das auf den sog. Blacassianischen Fragmenten öfter vorkommende -הם statt -הון (במנחם, אלההם, פיתהם vgl. Esr. 7, 16 אֱלָהֲהֹם); ferner אחרון (Gesen. LXXIV a Z. 4).

Auf Grund solcher Eigenheiten vermuthete Beer, dass die Inschrift von Carpentras einem Kreise götzendienerischer ägyptischer Juden angehöre; Gesenius erinnerte dagegen mit Recht an die Möglichkeit, dass die Hebraismen von einem heidnischen Stamme Kanaans herrühren. Die Thatsache jener Sprachmischung selbst war seitdem bei allen Sachkundigen anerkannt. Sie besonders zu charakterisiren hatte ich daher bei meiner früheren Veröffentlichung keinen Anlass.

Genaueres in Betreff des Ursprungs des ägyptisch-aramäischen Dialekts hat sich bis jetzt nach dem geringen vorliegenden Material nicht bestimmen lassen. Dazu reicht das זי (statt די), was Hr. de Lagarde als einziges Kennzeichen anführt, nicht aus. Dass es wie dem ägyptischen Aramäisch, so dem der cilicisch-persischen Satrapenmünzen eigenthümlich sei, hat Blau (Ztschr. IX 81) zuerst bemerkt. Später fand es sich auch auf einem persischen Gewichtstück, dem Löwen von Abydos, dann auch auf altassyrischen Gewichtstücken und Kameen (s. Vogüé mél. d'arch. p. 184. 194. 151). Was den aramäischen Schriftcharakter betrifft, so wird die älteste Stufe desselben durch die assyrisch-aramäischen Denkmäler vertreten, die jüngste beginnt mit den palmyrenischen, hauranischen und nabatäischen Inschriften; zwischen beiden Stufen in der Mitte stehen gemeinschaftlich die persisch-aramäischen und die ägyptisch-aramäischen Denkmäler. Auch ist ihr Alphabet ziemlich identisch, wie ein Blick auf Vogüé's aramäische Schrifttafel zeigt. Demnach setzte auch dieser um die Geschichte der semitischen Schrift hochverdiente Forscher die betreffenden ägyptischen Inschriften sämmtlich viel später als die betreffenden persischen. Erst durch neuere Entdeckungen sind beide auch zeitlich näher zusammengerückt. Euting las auf einer neugefundenen ägyptisch-aramäischen Stele (s. Lepsius ägypt. Ztschr. 1877 S. 130) חשיארש = Xerxes, was übereinstimmt mit dem hieroglyphischen Chschiarsch (Brugsch Gesch. Aeg. S. 758). Merx [1]) und Ganneau [2]) erkannten auf dem früher seltsam missverstandenen Papyrus Turinensis die Briefadresse an einen vornehmen Perser Mitravahischt, aller Wahrscheinlichkeit nach einen Beamten des Grosskönigs. Darnach kann es kaum einem Zweifel unterliegen, dass in dem von Vogüé erklärten

1) ZDMG XXII 696.

2) Revue archéol. 1878 août p. 93. Hr. Ganneau ist unabhängig mit seinem Vorgänger zusammengetroffen und hat die Tragweite der richtigen Erklärung zuerst erkannt; auch hat er zu Z. 2 eine beachtenswerthe hieroglyphische Parallele gegeben. In diesem Falle haben die beiden unzusammenhängenden Zeilenanfänge eines zerrissenen Briefes, die uns allein erhalten sind, für uns eine in der That nicht geringe Bedeutung.

vaticanischen Papyrus-Fragment b (Syrie centrale p. 129) die „Staatsausgaben" (נפקת: מדינתא in Z. 8), die den „persönlichen Ausgaben" (נפקת: נפשה in Z. 1) zur Seite stehen, sich auf die persische Verwaltung beziehen. Aehnliches wird von den völlig gleichartigen Blacassianischen Fragmenten gelten. Leider sind alles Fetzen zerrissener Papiere — zerrissen vielleicht nach einem der theilweise glücklichen Aufstände gegen die verhasste Perserherrschaft oder nach deren endlichem Sturz. Interessante Einzelnheiten, z. B. auf den Blacassianischen Fragmenten, erregen im höchsten Grade und täuschen zugleich die Wissbegier des Entzifferers, indem fast kein noch so kleiner Satz vollständig ist. Dabei erscheint hier in der Perserzeit auf jenen Papierfetzen, wie auf Gewichtstücken und Satrapenmünzen, das Aramäische in der grossartigen Stellung einer Welt- und Verkehrssprache, ähnlich wie auch schon unter den Assyrern die Magnaten in den Provinzen nicht das Assyrische, sondern das Aramäische als vornehme Geschäftssprache handhabten (vgl. Jes. 36, 11. 12). Als gemeinschaftliche Eigenheit dieser Geschäftssprache kennen wir bis jetzt nur das erwähnte ה für א, welches letztere wir dagegen schon im biblischen und ebenso im palmyrenischen und hauranischen Aramäisch finden. Sollte jenes ה lediglich durch die Verwaltung des Weltreiches aus dem fernen Osten nach Aegypten colportirt oder hier auch unabhängig von jener durch eine Lautentartung vorhanden gewesen sein? An beide Möglichkeiten erinnern Nöldeke's Erwägungen (mand. Gramm. S. 53). Jedenfalls wird man die für die ägyptisch-aramäischen Denkmäler besonders charakteristischen Hebraismen nicht aus jener Geschäftssprache abzuleiten geneigt sein, sondern dafür einen localen Grund in der Herkunft der betreffenden Bevölkerung suchen, wofür uns bis jetzt ein fester Anhaltspunkt fehlt.

Ich will hier gleich in diesem Zusammenhange ein Moment der Vocalisation erwähnen, das Hr. de Lagarde zugleich mit der angeblich von mir in die Inschrift von Carpentras hineingetragenen Sprachmischung mir zur Last legt. Er behauptet, ich habe in Z. 3 nach hebr. Weise הֲוִי punctirt, lediglich um den Reim mit קְחִי und נַמְעֲתִי herauszubringen. Und doch haben vor mir Beer, Gesenius, Derenbourg die Endsylbe jenes fraglichen Wortes mit î gelesen, ohne dabei an einen Reim zu denken. Ich dächte, es wäre verzeihlich, wenn ich unter diesen Umständen, mag sein irriger Weise, eine Begründung dieser Lesung nicht für nothwendig erachtete. Freilich betont Hr. de Lagarde, Gesenius habe doch wenigstens ausdrücklich das הֲוִי „als Hebraismus gekennzeichnet" und „1837 habe hingehen dürfen, was 1878 nach dem grossen Aufschwunge der semitischen Philologie durchaus unerträglich sei". Aber was den ersten Punkt betrifft, so begegnet dabei dem Kritiker, wie auch sonst mitunter, etwas Menschliches, indem er durch Flüchtigkeit dem Leser eine irrige Angabe bietet. Ge-

senius hat nämlich (Monum. p. 230) die Form גְּלִי Beer gegenüber, der sie als Hebraismus nahm, gerade als auch aramäisch vertheidigt. Eben das war auch meine Ansicht, und ich wage dieselbe auch jetzt noch als haltbar oder mindestens discutirbar zu betrachten, trotz der grossen Fortschritte der semitischen Philologie, deren ich mich gern mitefreue, bei denen es aber doch wohl möglich ist, dass dieser und jener allzuraschen Behauptung gegenüber die älteren Grammatiker Recht behalten.

Der Imp. sing. der Verba tertiae radicalis א, י, ו lautet im Syrischen (um gleich das Paradigma einzuführen) masc. ܓܠܝ, fem. ܓܠܝ. Mit Recht betrachteten schon hervorragende ältere Grammatiker wie J. D. Michaelis (in d. gramm. chald.) und A. Schultens (in den institutiones Aramaeae) als r e g e l m ä s s i g e chaldäische Form das damit identische masc. גְּלִי, fem. גְּלַי. Letzteres findet sich öfter in Targum und Talmud mit der mater lectionis גלאי. Entstanden ist es, wie schon die Aelteren bemerkten, aus einer masc. Form גְּלָא mit angehängtem -î, wie denn auch die entsprechende Vocalisation (= גְּלָאִי und גְּלָאִי) vorkommt. Daneben zeigt das Targum für den imp. fem. die (auch von Hrn. de Lagarde ausdrücklich anerkannte) Form גְּלָא. Viele ältere Grammatiker betrachteten diese, die nach ihrer Zählung die ungleich häufigere war, als die r e g e l m ä s s i g e chaldäische Feminal-Bildung, גְּלָאִי hingegen als sog. forma syriascens; so auch noch Beer [1]) und Gesenius — gewiss mit Unrecht. גְּלָא erklärt sich nur aus dem Wegfall des im Imp. sonst durchgängigen femininischen Jod. Dadurch wurde die Form also einem alten masculinischen Typus gleichgemacht, der sich in einzelnen Beispielen wahrscheinlich immer lebendig erhalten hatte, wie ihn denn auch noch das Neusyrische zeigt (Nöldeke neusyr. Gramm. S. 244 Anm.), und ebenso das Mandäische (dessen mand. Gramm. S. 259, wo אתא angeführt ist, ganz entsprechend dem targumischen תָּא Prov. 7, 18). Um so leichter konnte auch die im Aramäischen gewöhnlich gewordene masculinische Imperativform גְּלִי zugleich femininisch gebraucht werden, zumal die Endung î sonst überall in den Imperativformen femininische Bedeutung hatte. Diesen für das Sprachgefühl so nahe liegenden Sprachgebrauch haben daher die meisten älteren Grammatiker auf Grund der in den Codices und den Ausgaben der Targumim vorgefundenen Punctation als sicher angenommen. So auch Gesenius a. a. O. in der Erklärung der uns beschäftigenden Inschrift. Er führt als targumische Beispiele an die femininischen Formen שְׁמַעִי Ps. 45, 1 [lies V. 11], סְקִי 1. Sam. 25, 25 [lies 35].

1) Von dieser irrigen Voraussetzung aus ist derselbe eben auch zu der oben erwähnten Annahme eines Hebraismus in גְּלִי gelangt — eine Annahme, die man aber selbstverständlich auch ohne jenen Irrthum adoptiren kann.

Hr. de Lagarde zieht freilich daraus, dass in demselben Targum חזאי neben חזי vorkommt, den Schluss, dass letzteres überall חֲזַי zu lesen sei. Aber man kann ebensowohl die verschiedene Schreibung zu Gunsten der verschiedenen Aussprache geltend machen. Dafür bietet gerade die neueste Sprachforschung eine interessante Parallele aus dem Mandäischen, dessen Bedeutung Nöldeke mit Recht besonders in dem rein aramäischen, von fremden Einflüssen rein gebliebenen Charakter erblickt. Dort wird neben גלאי auch die männliche Form גליא (= גְּלִי) häufig als Femininum gebraucht (Nöld. mand. Gr. 259 Anm. 4). Hr. de Lagarde beseitigt diese Instanz durch die Annahme durchgängiger Schreibfehler. Das dürfte aber doch eine unberechtigte Gewaltsamkeit sein, da auch sonst der Gebrauch der masculinischen als der allgemeineren Form für das Femininum zahlreiche Analoga hat (man vergleiche im Hebräischen z. B. Micha 1, 13 רתם für רתמי, auch das Suffix in H. L. 3, 5). Eben so gewaltsam ist der Schluss: „im Syrischen lautet die entsprechende und sehr häufige Form חֲזַי: und so wird auch wohl in Talmud und Targum überall gesagt werden müssen". Das jüdische Aramäisch (das wir doch bei der Inschrift von Carpentras vorzugsweise zu vergleichen haben) zeigt ja gegenüber dem im Ganzen einfacheren und gleichmässigeren Syrisch mehrfach eine grössere Vielgestaltigkeit der Formen. Diese hat in den Handschriften und den Grammatiken nicht selten verwirrend gewirkt. Aber desshalb darf man doch nicht jene unbequeme eigenthümliche Vielgestaltigkeit selber, wo sie erhebliche Traditionen und Analogien für sich hat, auf Grund des Syrischen beseitigen.

Ich will nicht unerwähnt lassen, dass in dem vorliegenden Falle des imp. fem. die Verwirrung ausser durch die schon erwähnten drei Formen גְּלַאי, גְּלָא, גְּלִי noch durch die vierte גְּלֵי vermehrt wurde. Darnach schrieb man sogar auch die Formen auf א mit ê, also: גְּלֵא, חֲזֵא u. s. w. Manche (z. B. Schaaf im opus Aramaeum 199 f.) betrachten schlechthin ־ַי, ־ֵי, ־ֵא als „terminationes communes et promiscuae". Die Verwerfung dieses Irrthums berechtigt noch nicht zugleich zu der Annahme, dass auch eine entsprechende Form auf -ê (entstanden durch Contraction aus -ai wie das hebr. גְּלֵה) wenigstens dialektisch im Aramäischen existirt habe. Hat es doch ein Analogon schon in der masoretischen Punctation des biblischen Aramäisch (Esr. 5, 15 שֵׂא, was gerade aus der Analogie des Hebr. nicht zu erklären ist). So hat auch noch Levy im Lexikon ähnliche Formen öfter beibehalten (z. B. חֲנֵי Ps. 9, 14; 36, 10). Ich will hiemit dieselben meinerseits nicht für sicher erklären. Wohl aber darf ich darauf hindeuten, dass hier noch immer Probleme vorliegen, die auch Hr. de Lagarde weder durch seine verdienstvolle Ausgabe targumischer Consonantentexte, noch durch seine starke Behauptung gelöst hat, dass dies oder das so „werde sein müssen". Am wenigsten hatte er ein Recht,

es mir als Unkenntniss auszulegen, wenn ich, ohne in jene weitschichtigen und minutiösen Untersuchungen einzugehen, die meiner nächsten Aufgabe fern lagen, stillschweigend הֲוִי ebenso punctirte, wie meine Vorgänger und wie Buxtorf (z. B. im Targum zu Jes. 16, 4). Es war das gerade so, als wenn ich behaupten wollte, bei dem Eifer, mit welchem er die Hebraismen in meiner Lesung der Inschrift aufspürt, sei sein Stillschweigen zu dem handgreiflichsten, nämlich חֶדְוִי in Z. 4, ein Zeichen, dass er diesen nicht als solchen erkannt habe.

3. Zu dem ersten Hemistich der Z. 4 genügt es, was den Sinn betrifft, zu bemerken, dass der deutliche Text der beiden Copien הוי פלחה נעשתי durch die stattgehabte zwiefache Controle lediglich bestätigt worden, und dass eine andere befriedigende Erklärung als die: „Sei Anbeterin, du meine Lust" (wobei נעשתי Umsetzung für נשעתי) bis jetzt nicht gefunden ist. Näher eingehen muss ich aber in die Untersuchung hinsichtlich der dreisylbigen Punctation פָּלִחָה, die ich ausdrücklich in Rücksicht auf das Metrum gewählt habe. Dass in der Poesie, insbesondere z. B. auch der arabischen, ungewöhnliche Formen dem Metrum oder dem Reim zu Liebe mitunter gewählt werden, ist bekannt genug. Zu der Frage, ob zu einer entsprechenden Annahme das Ganze der Inschrift berechtige, komme ich hernach. Zunächst habe ich nur zu zeigen, dass ich nicht ohne Grund die Möglichkeit jener dreisylbigen Lesung ins Auge gefasst habe. Auch hier stützte ich mich auf eine, wie mir scheint, keineswegs von vornherein zu verwerfende Tradition der alten Codices und Ausgaben, welche von den älteren Grammatikern aufgezeichnet ist.

Den im Arabischen erhaltenen I-Laut der Schlusssylbe des activen Participiums Ḳal hat in manchen Formen auch das sog. Chaldäische aufbewahrt: sowohl in den biblischen Stücken (vgl. יָכִל Dan. 3, 17; נָחִת 4, 20; יָקִדְתָּא 3, 6. 15. 17. 23. 26 und יָקִידְתָּא 3, 23) als im Targum (z. B. נָכִית Gen. 3, 15; יָקִיד Ex. 3, 2 T. Jer.). Dazu bemerken nun ältere Grammatiker, dass sich im Targum auch das Femininum פָּקִירָא finde, z. B. רָחִישָׁא Gen. 1, 21 (hebr. הָרֹמֶשֶׂת)[1]; Schaaf (opus Aramaeum) führt dafür aus der Bombergischen Ausgabe צָבִירָא Ruth 2, 16 [muss heissen 15] an. Darnach nun habe ich die Form פָּלִחָה zu lesen vorgeschlagen.

Hr. de Lagarde wendet dagegen ein: a) „Bomberg hat mit צָבִירָא gewiss nicht das Femininum des Particips gemeint". Das wird er aber nicht aufrecht halten, wenn er bei den älteren Grammatikern

---

1) Dies findet sich dort auch in neueren jüdischen Ausgaben, die von Buxtorf unabhängig sind, z. B. in den Warschauer מקראות גדולות עם ל״ב פירושים die ich hiemit natürlich nicht für eine kritische Autorität erkläre. In K. Opitii Chaldaismus ist auch (als Gen. 1, 21 vorkommend) רָחֲשָׁא angeführt, was ich aber nicht gefunden habe.

die oben angeführten Analogien und wenn er bei Bomberg die Stelle des Targum genauer vergleicht. Letztere entspricht dem hebr. גַּם בֵּין הָעֳמָרִים תְּלַקֵּט = auch zwischen den Garben möge sie auflesen. Wenn dafür in dem Targum steht: אַף בֵּינֵי אַלּוּמַיָּא תְּהֵי צָבְיָרָא, so nimmt die Bombergische Ausgabe zweifellos das צָבְיָרָא ebenso als Particip wie Buxtorf sein צָבְרָא, das er wahrscheinlich nicht nach der Autorität eines Codex, sondern lediglich nach seinen grammatischen Grundsätzen, nach welchen er alle analogen Formen beseitigt, dafür gesetzt hat. b) meint Hr. de Lagarde, ich habe die Lesemutter in צבירא „zur Aufgrabung einer archaischen Form in Mitten einer aller Archaismen baren Umgebung benutzt“; die von mir dabei angenommenen „semitischen Urvocale“ sollen „genau so aussehen, wie ein τραπεζάων oder ein τοῖς τὸν ψᾶφον φερόντεσσι bei einem Geheimsecretäre der Comnenenzeit aussehen würde.“ Der gestrenge φιλολόγος hätte ebenso gut aus der Komödie des Byzantios „ἡ Βαβυλωνία“, wo das anatolische Türkisch-Griechisch und eine Reihe anderer corrumpirter Local-Dialekte witzig verspottet werden, den Λογιώτατος citiren können, der mitten unter dem Kauderwelsch das entgegengesetzte Extrem mit ergötzlicher Selbstgefälligkeit vertretend, zu den Gästen der Locanda sein von keinem verstandenes altklassisches Griechisch redet, sein Stück Kuchen als πλακοῦντα τὸν καὶ μάκαρας ποθέουσιν fordert und den, der seine Gelehrsamkeit nicht versteht und würdigt, mit dem wieder nicht verstandenen Zuruf anfährt: ὦ ἀναλφάβητε ἄνερ! [1]) Aber was sich aus der Urzeit in späten Sprachentwickelungen erhalten kann, darf man nicht apriorisch nach solchen willkürlichen Analogien entscheiden wollen. Das corrumpirteste Neugriechische zeigt bekanntlich in der alltäglichen Sprache einzelne Wortformen, die im Athen des Aristophanes als Archaismen gegolten hätten, wie das dafür oft angeführte νερό = Wasser. Das so stark abgeschliffene Englische bewahrt in seinem „am“ einen Vocal und einen Consonanten der indogermanischen Urform asmi. Habe ich dagegen meinerseits in dem besprochenen Falle einen Archaismus „aufgegraben“? Ich habe vielmehr lediglich eine bis in die neueste Zeit überlieferte Form als möglich vertheidigt. War dies ein schlechterdings unzulässiges Wagniss? Die drei „semi-

1) Jene patriotische Komödie, von der mir eine spätere Ausgabe (Athen 1849) vorliegt, hat zur Säuberung des Neugriechischen das Ihrige beigetragen. Kenner des Türkischen wird es vielleicht interessiren, wenn ich aus der ersten Scene eine kleine Probe wirklicher herrschender Sprachmischung vorlege. Das Stück spielt in Nauplia, zur Zeit der Schlacht von Navarin. Ein anatolischer Grieche tritt in das gerade leerstehende Gastzimmer einer „ἀλὰ φράγκα“ eingerichteten Locanda und schildert folgendermassen, was er sieht, und was er vermisst: „ὤ!! σουγγράδες, τζανάκια, τζουλάκια, ποτήρια! σόλα [illegible] είναι [illegible] — ἄμμα φαγιά, τίποτα — τσιμβούκια, ὄχι — καφφὲ μαγγί, ὄχι — γιατάκια τίποτα — μαξιλάρια φιλὰν φαλάν, τσὸν ἔχει — ... μπακαλούμ!

tischen Urvocale“ von צְבִירָא sind ja einzeln alle drei an ihrer Stelle in chaldäischen Participialformen nachweisbar. Das Auffällige liegt bloss in ihrem Nebeneinander, nämlich darin, dass der mittlere Vocal hier bleibt, während er sonst vor der angehängten femininischen Endung ausfällt. Sollte aber neben dem יַקִּירָא des B. Daniel ein entsprechender st. abs. יְקִירָא wirklich ganz unerhört sein? unerhörter als im Hebr. die gleich unerwarteten Formen יֹלֵדָה, נֹשֵׂרָה, בֹּגֵדָה (Ewald L. G. § 188 b, Olshausen § 177 b), die man doch schwerlich als blosse Einfälle der Masoreten wird bei Seite werfen dürfen? Sollten nicht vielmehr bedeutende Momente dafür sprechen, auch in diesem Falle die Vielgestaltigkeit des Chaldäischen anzuerkennen? Und sollte damit nicht auch die Möglichkeit gegeben sein, dass in unserer Inschrift פָּלְחָה gelesen wurde?

Ein Mehreres habe ich nicht behauptet. Ich bin mir bei der Punctation eines Textes, wie des vorliegenden, der Schranken unseres Wissens eingedenk geblieben. „Neben jene Möglichkeit habe ich daher die der Bildung eines andern Nomen verbale gestellt, indem ich an eine denkbare Intensivform פַּלָּחָה erinnerte, „wie sie allen Hauptdialekten gemeinsam sei [1]), wie sie aber das Aramäische gerade bei dieser Wurzel nicht aufzeige.“ Hier habe ich ein Versehen begangen, indem ich statt des sog. Chaldäischen, worin die betreffende Bildung von פלח in der That nirgends nachgewiesen ist, das verallgemeinernde „Aramäisch“ setzte. Zur Berichtigung genügte es an die Thatsache zu erinnern, dass die betreffende Form im Syrischen, z. B. in der Peschitâ, gebräuchlich ist: einzig unser Kritiker wird gemeint haben, dabei mit ganz überflüssigen Citaten aus „J. D. Michaelis, G. G. Bernstein, F. Uhlemann, E. Rödiger, G. Hoffmann“ unter Anführung von Seitenzahlen seine Zeit verschwenden zu müssen, wobei er ganz ebenso sicher sein konnte, dass kein einziger Leser die Stellen aufschlagen werde, wie Jean Paul, wenn er in übermüthigem Humor ein Citat aus Happelius oder Stifelius fingirt. Ebenso war es einzig ihm möglich, hinterher zu ignoriren, dass ich bei dem übrigens nur als problematisch hingestellten פַּלָּחָה ausdrücklich eine von dem arab. فَلَّاح verschiedene Bedeutung gesetzt habe: ich dachte an die häufige Bedeutung der Wurzel = colere, an eine Analogie zu dem Pa'el פלח צדקתא Jes. 32, 17, was Levy durch colere justitiam erklärte. Im Chaldäischen ist

1) Dazu macht Hr. de Lagarde die Glosse: „S. Nöldeke's mand. Gramm. § 103, aus welcher sich die Lehre des Hrn. Schlottmann, dass die Form qattâl allen Hauptdialekten des Semitischen gemeinsam sei, ermässigen wird.“ Hier hat er selbst wiederum ein Versehen begangen, denn N. führt dort S. 120 dieselbe Form als auch im Mandäischen üblich an! Er fügt nur S. 121 hinzu, dass dieselbe mit der Feminal-Endung zugleich als Inf. Pa'el diene — was doch wohl nicht eine „Ermässigung“ zu nennen ist.

gerade nur das Part. Kal von dem Bebauer des Ackers üblich, wie darnach auch im rabbin. Hebräisch פלח (s. die Beispiele bei Buxtorf) = Bauer ist. Der ausdrücklich von dem Kritiker auch „für Nicht-Orientalisten“ bestimmte Spass, dass es nicht üblich sei einer Seligen zuzurufen: „Sei eine Bäuerin!“ — war also überflüssig.

4. Das 2. Hemistich von Z. 4 schrieb ich mit Derenbourg's Ergänzung: וּבין חסיה תהוי שלמ[ה] = und unter den Frommen sei glücklich (in Frieden). Bei der Besprechung der Inschrift in Wiesbaden, wo ich selbst nicht zugegen sein konnte, wurde hier von einem der Anwesenden שלמתא gefordert. Ich erinnerte dem gegenüber an die Analogie des בריכה, תמה, פלחה im Vorhergehenden. Ich gebe zu, dass diese Bemerkung unzureichend und anfechtbar war, und dass mir bei dem Zusatz, den ich dem in Wiesbaden vorgelegten Manuscript vor dem Abdruck beifügte, eine Uebereilung untergelaufen ist. Ein בריכתא in Z. 1 statt בריכה wäre kaum in einem späten verderbten Dialekt denkbar, wie im Mandäischen, welches den st. abs. des femininischen Substantivs fast ganz verloren hat (Nöldeke mand. Gramm. S. 308. 153). Ob aber Hr. de Lagarde Recht mit der Behauptung hat, dass ich das in Z. 4 allerdings mit Unrecht geforderte שְׁלָמְתָא von vornherein hätte als unrichtig und unmöglich zurückweisen müssen, dürfte nicht so ganz zweifellos sein. Die Exemplification, dass Jac. 1, 19 für *ἔστω ταχύς* nicht *ἔστω ὁ ταχύς* stehen könne, reicht nicht aus. Luc. 1, 42 steht *εὐλογημένη σὺ ἐν γυναιξίν*: dort ist *εὐλογημένη* ohne Zweifel das Prädicat, und doch hat das Syrische ܡܒܪܟܬܐ ܐܢܬܝ ܒܢܫܐ. Mit einer ähnlichen, wenn auch nicht gleichen Emphasis dürfte a. a. O. שלמתא gesagt werden können. Die verdienstvollen Untersuchungen früherer Grammatiker, auf welche Hr. de Lagarde verweist, scheinen mir gerade hier noch immer der Ergänzung zu bedürfen. Einiges derartige, was derselbe übersehen zu haben scheint, bietet Nöldeke a. a. O. S. 307 f., und zwar nicht nur aus dem Mandäischen, sondern auch aus dem Altsyrischen. Er giebt Beispiele für den st. emph. bei einer Emphasis des Prädicats z. B. אנא בחירא = ich bin der Erprobte, טאבא הו = er ist der Gute; bemerkt aber zugleich, dass auch schon im Altsyrischen das prädicative Adjectiv ohne Emphasis im st. emph. vorkomme, nämlich öfter bei ܐܢܬ und besonders beim pron. demonstr. (Joh. 9, 40 Matth. 7, 11), mitunter aber auch bei ܗܘܐ. Das wäre also ganz derselbe Fall, wie in Z. 4b unserer Inschrift.

Uebrigens ist gerade dies die einzige Stelle der Inschrift, an welcher seitdem gegen Lanci's Lesungen erheblichere Bedenken sich erhoben haben. Hr. Bruston konnte bei Betrachtung des Originals hinter חסיה keine Buchstaben mehr erkennen. Er notirte sich: „Quoique la pierre soit assez gravement mutilée après ce mot, il paraît que l'inscription s'arrêtait là“. Er fügt jetzt die Bemerkung hinzu, die letzte kürzere Zeile habe vielleicht ihre

Reime in פלחת und חסית. — Denselben Thatbestand zeigt die Photographie. Unter dem אישי in Z. 3 b ist dort, wie auch Hr. Derenbourg brieflich bemerkte, ein Bruch des Steines zu erkennen, aber keine Spur von Buchstaben.

Indess giebt das ובין חסית keinen Sinn, mit dem die Inschrift befriedigend abschliessen könnte. Es müssen also an der nachfolgenden beschädigten Stelle noch Buchstaben gestanden haben. Die, welche Lanci dort gelesen hat, passen (besonders mit der ergänzenden Conjectur von Derenbourg) vollkommen, daher denn auch gegen den Sinn derselben von keiner Seite ein Einwand erhoben worden ist. Dass er sie rein aus seinem Kopfe sollte conjicirt haben, ist ihm seiner ganzen Art und Weise nach nicht zuzutrauen [1]). In seiner Copie hat er das, was deutlich und was weniger deutlich zu erkennen war, sorgfältig unterschieden. Er hat sie mit der peinlichsten Genauigkeit nach dem Original in Carpentras gefertigt. Dies fand er in der Bibliothek nach aussen hin wohl geschützt, über einer Treppe eingemauert, leider aber durch die Feuchtigkeit von Seiten der Mauer her angegriffen. Es wurde ihm ein Gerüst errichtet, um bequem heranzukommen, und er benutzte dabei auch eine Kerze (una accesa candeletta), um durch schräge Beleuchtung alle kleinen Vertiefungen der Inschrift zu erforschen (vgl. seine osservationi sul bassorilievo Fenico-Egizio che si conserva in Carpentrasso Roma 1825 fol. p. 16). Was insbesondere seine Lesung am Schluss hinter חסית betrifft, so giebt er bis in Einzelnste bei jedem der von ihm verzeichneten Buchstaben den vorgefundenen Thatbestand an (p. 43). Es ist möglich, dass wir in Betreff derselben auch für künftig lediglich auf ihn angewiesen sind, da der Stein seitdem aus der feuchten Wand herausgenommen zu sein, aber gerade durch diese Procedur gelitten zu haben scheint. Jetzt ist er in der That so morsch, dass man einen neuen Gypsabguss davon zu fertigen Bedenken trug.

Dabei spricht für die Richtigkeit der Copie Lanci's, ganz abgesehen von dem Eindruck der Gewissenhaftigkeit und Ehrlichkeit, welchen der ganze Mann macht, noch ein besonderer schon von Beer bemerkter Umstand. Lanci versichert, dass auf seine diplomatische Feststellung der stark verwischten Buchstabenzeichen seine etwanige Vermuthung des Sinnes gar keinen Einfluss gehabt hat. Dass dabei keine Selbsttäuschung obgewaltet hat, wird gerade durch sein Missverständniss des Sinnes bewiesen. Er las nämlich, was bei dem damaligen Stande der semitischen Epigraphik nicht zu verwundern ist, mehrere Buchstaben falsch, die er vollkommen richtig abzeichnete, und brachte so statt des richtigen einfachen einen falschen gekünstelten Sinn heraus. Er nahm das ק als צ

1) Vgl. Bd. XXXII S. 768.

und einige Formen des י, ebenso wie das ב, als ז. Das Ende von Z. 3 und die Z. 4 las er also:

מין צחי
חוי זלחה נמעתי : ובין חויה לחוי שלם
anstatt
מין קחי
חוי פלחה נמעתי : ובין חויה [1] לחוי שלם

und er erklärte nach jener Lesung: Mit dem Weine (מין) des Glückes sei diese besprengt lieblich, und in dem Wein (בין) der Sühnung [möge werden] ihr (לחוי: ל Zeichen des Dativs, חוי Pronomen) Friede! Jeder sieht, dass dieser erträumte Sinn in der That ohne Einfluss auf die Schreibung der Zeichen gewesen ist, dass die letzteren vielmehr, weil sie richtig gelesen einen einfachen und passenden Sinn geben, von welchem der Schreibende keine Ahnung hatte, durch dessen scharfe und sorgfältige Untersuchung auf dem Steine constatirt worden sein müssen. Mit dieser Ueberzeugung können wir daher getrost an die nochmalige Prüfung der äusseren dichterischen Form der Inschrift gehen.

Die Behauptung, dass der Reim in unserer Inschrift nicht wohl ein blosses Spiel des Zufalls sein könne, gründete ich darauf, dass durch die Vertheilung des Reimes die Glieder, die nach hebräischer Weise durch den im Sinn gegründeten Stichen-Parallelismus mit einander näher zusammenhängen, auch formell zusammengebunden sind. So reimen die beiden ersten Zeilen, in welchen von Taba lobpreisend in der dritten Person geredet wird, mit â; dadurch dass die dritte Zeile, mit welcher die Segenswünsche für sie in der zweiten Person beginnen, denselben Reim nicht hat, wird auch formell der Anfang eines neuen Theiles des kleinen Gedichts angedeutet, der mit dem vorhergehenden wiederum so verbunden wird, dass am Ende der vierten und letzten Zeile der Reim â wiederkehrt. Das ist der Anlage nach die regelmässige Form des rubâ'i. Dazu kommt aber noch ein anderes Moment. Jede Hälfte des Gedichts besteht nämlich, wie aus zwei Langzeilen, so aus 4 Hemistichen. In der zweiten Hälfte sind nun die 3 ersten Hemistiche dadurch mit einander verbunden, dass sie auf î reimen, während dann die Endung â im letzten Hemistich, wie schon bemerkt, zur Verbindung mit der ersten Hälfte des Gedichtes dient. Das Ganze habe ich mit derjenigen späteren Form verglichen, welche insbesondere dem türkischen Scharḳî eigen ist. Wenn diesem unser Gedicht ganz genau entsprechen sollte, müsste jedes der 4 Hemistiche in der ersten Hälfte mit a enden,

1) Statt dessen hat Gesenius aus gutem Grunde (Monum. I p. 231) חדוי vermuthet (p. 228 steht durch einen Druckfehler חוד).

so dass das Schema der Reime des Ganzen wäre: â â â â, î î î â. Aber die angegebene Differenz hebt doch die Analogie nicht auf und ich finde darin keinen hinlänglichen Grund, die Reime mit î als zufällig bei Seite zu lassen und, wie mir ein besonders hochgeachteter Fachgenosse rieth, bei den 3 Reimen in â und also bei der einfachen Form des rubâ'î stehen zu bleiben. Wer die drei â als beabsichtigt anerkennt, wird die drei (event. selbst nur zwei)[1] an nicht minder significanter Stelle befindlichen î schwerlich bei Seite lassen, wenn er die von mir aufgezeichnete Conformität der Reimgruppen mit der stichischen Sinnesgliederung in Erwägung zieht.

Eben wegen dieser Conformität glaubte ich annehmen zu dürfen, dass J. Derenbourg, der, wie ich ausdrücklich hervorhob, die Stichen und ihren Gedankenparallelismus zuerst vollständig durchschaute, die diesem entsprechenden Reime, sofern er sie gar nicht erwähnt, übersehen habe. Allerdings war die andere Möglichkeit, die ich nicht hätte unerwogen lassen sollen, die, dass auch er jene sämmtlichen Reime wohl wahrgenommen, dass er sie aber, ausser dem -mâ am Ende von Z. 2 und 4, stillschweigend bei Seite gelassen hatte, weil sie nach arabischem Princip (was ich so gut wusste als Hr. de Lagarde) keine Reime sind. Darnach hätte ich zu erörtern gehabt, warum ich meinerseits letzteres Princip hier nicht als massgebend betrachtete. Dies Versäumniss, das ich jetzt nachholen werde, hatte Hr. de Lagarde ein Recht mir vorzuwerfen, Weiteres nicht.

Darf man das arabische Reimprincip schlechthin als das semitische bezeichnen? Insofern allerdings, als es aus dem Arabischen in die andern Hauptdialekte, das Syrische[2], das mittelalterlich Hebräische und das Aethiopische übergegangen ist. Aber keineswegs lässt sich mit hinreichenden Gründen behaupten, jenes Princip sei so nothwendig in dem Wesen der semitischen Sprachen begründet, dass in keiner derselben jemals eine andere Reimweise habe entstehen oder aufgenommen werden können. Handelt es sich doch bei dem Unterschiede nur um ein gewisses Grenzgebiet. Denn nur einzelne Arten von Gleichklängen erscheinen theils dem arabischen, theils unserem Ohr als nicht echte Reime; in sehr

1) Ich glaube oben hinlänglich gezeigt zu haben, dass קְנֵי mit Gesenius als aramäische Form gedacht werden kann. Sonst wäre neben איש und קדי die Annahme eines Hebraismus (mit Beer) nicht schwierig. Meinte aber doch jemand (wie mir scheint, ohne Berechtigung) auf der Lesung קְנֵי bestehen zu müssen, so würde auch er nicht die Möglichkeit abweisen können, dass die Reime קדי und נמעני am Ende des 2. und 3. Hemistich beabsichtigt seien, um auch innerhalb des sonst für sich genommen reimlosen zweiten Beit einen Reim herzustellen.

2) Die Syrer haben in der vorarabischen Blüthezeit ihrer Poesie wohl einzelne Gleichklänge, aber keine durchgängig gereimte Gedichte ZDMG X, 110.

vielen andern Fällen wird das Ohr der einen und der andern in gleicher Weise befriedigt. Wenn wir z. B. ja, du, ha reimen, so erkennt das der Araber nicht als richtigen Reim an; wir umgekehrt hören die drei arabischen Reime sariba, kutabu, ḳuschubu nicht als wirkliche Reime. Dagegen befriedigen Gleichklänge wie nâvi, dâvi, hâvi — râfi'un, nâfi'un — dûd, 'ûd, rûd etc. gleichmässig das arabische und das deutsche Ohr.

Uebrigens habe ich die Reime unserer Inschrift als eine wohl interessante, aber nicht durch geschichtliche Nachwirkung wichtige Erscheinung betrachtet. Die hier vorliegende Kunstform wird mit dem ägyptisch-aramäischen Sprachkreise, dem sie angehörte, spurlos verschwunden sein. Möglich auch, dass sie unter ägyptischem Einfluss entstanden war. Denn Ebers hat bei den alten Aegyptern, z. B. in einem Hymnus auf Amen-Ra, Reime nachgewiesen, unter denen auch solche sind, die im Unterschiede von dem arabischen Princip vor gleichen reimenden Endvocalen verschiedene Consonanten zeigen; z. B. Ra — ta; qemau — mâtau' — nerau — t'efau (neben Reimen wie ḥer — χer, šept — tept)[1]. Daneben dürfte Erwähnung verdienen, dass im Griechischen der Reim uns zuerst massenhaft in den neoplatonisch-christlichen Hymnen des Synesius aus Cyrene entgegentritt, der längere Zeit auch in Aegypten heimisch war. Zwar geht der Reim durch keines der zum Theil sehr langen Gedichte planmässig hindurch. Aber man wird nicht verkennen, dass z. B. im 4. Hymnus die wahrhaft entsetzliche Eintönigkeit der 299 zweifüssigen Anapäste durch das immer wiederkehrende Spiel frei wechselnder Reime erträglich gemacht wird[2]. Dabei liegt die Vermuthung nahe, dass ägyptische volksthümliche Reime, die der Dichter von früh auf gehört hatte, ihm als Vorbild dienten. Aus einem ähnlichen Einfluss liesse sich also die Form unserer Inschrift erklären. Aber auch die Möglichkeit, dass bei einer semitischen Bevölkerung selber der Reim nach anderem als dem arabischen Princip entstanden wäre, lässt sich nicht leugnen, wenn auch die Frage, ob die vereinzelten Reime in den Gedichten des A. T., auf die ich hingewiesen habe, als solche gehört und beachtet wurden, streitig ist. Finden sich doch auch in einem wahrscheinlich vorchristlichen, dem Hillel zugeschriebenen Spruchgedichte, das ich weiter unten im Interesse des Metrums anführe, die Reime auf â mit verschiedenen vorhergehenden Consonanten: דְּאָגָה, [illegible], [illegible], die, wie wir sehen werden, schwerlich zufällig sind.

1) Lepsius Zeitschrift 1877 S. 45 ff.; vergleiche 1878 S. 52, wornach Ebers auch Spuren der Sylbenzählung wahrscheinlich findet.

2) Man vgl. z. B. gleich die ersten ganz an ein Scharki erinnernden zehn Verse: *Σὲ μὲν ἀρχομένας — σὲ δ' ἀεξομένας — σὲ δὲ μεσαυλίας — σὲ δὲ παυομένας — ἀοῦς ἱερᾶς, | ζαθέας νυκτός — μέλπω, γενέτα — παιὰν νυχίαν, — παιὰν γαίαν, — δῶτον σοφίας.* Genau dem Kuba'i entsprechen die Reime der 4 Zeilen, welche, wie W. Christ (anthologia Graeca carminum

Eine ungleich wichtigere Erscheinung als der Reim ist mir das Metrum in unserer Inschrift, denn es scheint mir ein nicht unbedeutendes sprachgeschichtliches Interesse zu haben. Hr. de Lagarde bestreitet aber meine Resultate in zwiefacher Weise. Erstens meint er mir beweisen zu können, dass ich, auch das syrische Princip der Sylbenzählung vorausgesetzt, irrig gezählt habe, so dass eine metrische Gleichförmigkeit gar nicht vorhanden sei. Zweitens bestreitet er mir das Recht der Anwendung jenes Princips.

Was den ersteren Punkt betrifft, so hebe ich zunächst diejenigen Halbzeilen heraus, gegen deren Sylbenzählung, das syrische Princip vorausgesetzt, auch Hr. de Lagarde nichts einzuwenden gehabt hat. Ich bezeichne die Zeilen wieder mit Ziffern und die je erste und zweite Halbzeile mit a und b. Und zwar betrachte ich aus einem Grunde, der sich im Verlauf herausstellen wird, zuerst die sämmtlichen je zweiten Hemistiche, in denen ich je 8 Sylben, dann die sämmtlichen je ersten Hemistiche, in denen ich je 7 Sylben gezählt habe.

Kein Einwand ist erhoben gegen

2 b קְרָצַי אִישׁ לָא עֲבָדַת תַּמָּה

Ob zu Anfang ק oder כֻּ gelesen wird, macht für das Metrum keinen Unterschied.

Gegen 1 b und 3 b wird bemerkt: „Wie אוסרי ausgesprochen worden ist noch durchaus ungewiss", denn, sagt Hr. de Lagarde, „den Hieroglyphikern traue ich bitter wenig". Aber diesen steht hier auch die Aussprache im Koptischen, Griechischen, Lateinischen zur Seite, wo überall zwischen s und r ein langes i (oder *ει*) sich findet. Dass die Deutung des Namens zweifelhaft ist, kann gegen die völlig zweifellose Dreisylbigkeit desselben nichts ausmachen.

Mithin sind auch völlig zweifellos die Sylben von

1 b תְּמַנְחָא זִי אוֹסְרִי אֱלָהָא

3 b מִן קֳדָם אוֹסְרִי מַיִן קְחִי

Gegen 4 b wird die Glosse gerichtet: „Beiläufig sei bemerkt, dass im Aramäischen, wenigstens im Syrischen, nichts davon bekannt ist, dass ד vor ברמק zu י wird, also יבין ein Hebraismus wäre: דְּבִין aber gäbe eine Sylbe weniger". — Hier wird durch das „wenigstens" ein Trugschluss verdeckt. In dem jüdischen Aramäisch, dem die Sprache der Inschrift am nächsten steht, wurde ja, wie Hr. de Lagarde nicht im mindesten bezweifelt, das ד vor ברמק = י gesprochen. Ein so ausgesprochenes י bildet aber

christianorum p. XIX) nachgewiesen, dem Hymnus des alexandrinischen Clemens später angefügt und nicht wie jener nach der Quantität, sondern nach dem Accent der Sylben zu scandiren sind (nach dem Schema: ⏓ – ⏑ ⏑́ ⏑ – ⏑ ⏑́): *στόμιον πώλων ἀδαῶν, | πτερὸν ὀρνίθων ἀπλανῶν, | οἴαξ νηπίων ἀτρεκής, | ποιμὴν ἀρνῶν βασιλικῶν.*

auch im syrischen Metrum stets eine Sylbe. Wir haben also wieder richtige 8 Sylben in

4 b ובין חסיה הוי שלמ[ה]:

Ebenso sicher sind die 7 Sylben in

2 a מנדעם באיש לא עבדת¹)

und nach festgestellter Dreisylbigkeit von אוסרי in

3 a קדם אוסרי בריכה הוי

Darnach steht das Metrum in 6 unter 8 Hemistichen vollkommen fest, stimmt dazu auch die ungewöhnlich regelmässige Absetzung der Zeilen, auf welche ich aufmerksam gemacht habe, so wird man in dem allen kein blosses Spiel des Zufalls erkennen dürfen und wird demgemäss voraussetzen müssen, dass auf die noch rückständigen Hemistiche 1 a und 4 a je 7 Sylben zählen. Es wird genügen die Möglichkeit solcher Zählung darzuthun, wenn auch Einzelnheiten der Aussprache zweifelhaft bleiben sollten.

In 1 a kann die semitische Aussprache der ägyptischen Namen fraglich sein. In 1 b habe ich den ägypt. Artikel ta (mit kurzem Vocal) vor den 2 schweren Sylben מְנַחְא nach hebräischer und chaldäischer Analogie in תְ verkürzt. Dies ist ebenso unangefochten geblieben, wie die Verlängerung desselben kurzen a in תָּבָה unmittelbar vor der Tonsylbe (= die dem Bâ Angehörige). Streitig ist die Aussprache des Namens תחפי. Lenormant erklärt ihn richtig = Ta Hapi. Hr. de Lagarde folgert daraus, dass er auch in einer semitischen Sprache dreisylbig sein müsse, und dass also die zweisylbige Lesung bei Derenbourg und mir willkürlich sei. Ist das a in Hapi kurz, so kann daraus חַפִּי werden und die zweisylbige Lesung תְחַפִּי oder תַּחְפִּי ist berechtigt. Was dagegen eingewandt werden kann, scheint Hrn. de Lagarde entgangen zu sein, dass nämlich bei Griechen und Römern das a in Apis und Serapis (= אוסרי חפי) lang ist. Sollte diese Länge als schon der ägyptischen Grundform eigen sich nachweisen lassen, so wäre תָחָפִּי zu lesen, wobei wiederum die 7 Sylben sich richtig ergeben:

1 a בריכה תבה ברת תחפי

Darnach werden wir dann in dem einzig noch übrigen Hemistich 4 a gleichfalls 7 Sylben und also פלחה als dreisylbig voraussetzen dürfen und berechtigt sein, entweder das als nicht undenkbar erwiesene פָּלְחָה zu acceptiren:

4 a הוי פלחה נמעתי

1) Was bei diesem Verse die überall nicht zu überspannende Prioritätsfrage betrifft (vgl. darüber Bd. XXXII, 408), so gebe ich sehr gern nach Möglichkeit jedem das Seine, also auch gern dem verewigten Geiger statt dem Hrn. Halévy die Priorität der richtigen Deutung des באיש. Das מנדעם hat schon Nöldeke und 20 Jahr vor ihm Hupfeld (s. Bd. XXIV, 227) richtig verstanden.

oder irgendwelche Form des nomen verbale, welche 3 Sylben darbietet. Als eine solche will ich hier noch פְּלֵיטָה (vgl. פָּרוֹקָא redemptor, was seine Analogie auch im Syrischen hat) anführen.

Soviel über die Zählung der Sylben im Einzelnen. Mir liegt nun noch den erfolgten Angriffen gegenüber die Rechtfertigung dafür ob, dass ich bei jener Zählung das Princip der syrischen Metrik, das ich als aus dem Wesen des aramäischen Dialekts hervorgegangen bezeichnete, angewandt habe. Dabei muss ich etwas einlässlicher in die Vergleichung der semitischen Sprachen eingehen, die völlig andere Grundprincipien des dichterischen Rhythmus entwickelt haben. Ich hoffe, dass dies auch ganz abgesehen von der kleinen Inschrift, um die es sich hier zunächst handelt, nicht ohne Nutzen sein wird.

Das Arabische hat mit dem grössten Vocalreichthum aus der semitischen Ursprache zugleich die schärfste Scheidung langer und kurzer Sylben bewahrt und damit eine consequente Accentuation verbunden. Darauf gründet sich die bewundernswerthe Ausbildung seines Versbaus, in welchem es sich durch eine feine und mannigfaltige Combination der Quantität und des Accents unter den weltgeschichtlich hervorragenden Sprachen völlig einzig darstellt. Eben diese Combination, also die wichtige Rolle, die neben der Quantität der Accent im arabischen Verse spielt, ist häufig verkannt worden. Die seltsam scheinende und desshalb schon von einem arabischen Dichter (Freytag arab. Versk. S. 7) parodirte Art, wie die Araber selbst jene Combination theoretisch ausprägen, indem sie das Schema eines Verses aus lediglich im metrischen Interesse geformten Derivaten das Paradigma فعل zusammensetzen, ist nicht nur von Ewald missverstanden, sondern auch von einem unsrer grössten Meister des einheimischen und des fremden Verses, Friedrich Rückert, nicht ganz gewürdigt worden (vgl. s. Bearbeitung des Heft Kolzum VII, Ausg. v. Pertsch S. 94 Anm. 1), womit einzelne Mängel in seinen sonst mustergültigen Nachbildungen des Arabischen zusammenhängen. Ich will das Gesagte wenigstens an Einem Beispiele deutlich zu machen suchen, weil es mir für meine weitere Darstellung förderlich scheint.

Die Grundform des بسيط ist مستفعلن فاعلن مستفعلن فاعلن bis;

also – –́ ⏑ –, –́ ⏑ –, – –́ ⏑ –, –́ ⏑ –.

Diese Form kommt bei den alten arabischen Dichtern nicht vor, ist aber von den nationalen Metrikern aus richtiger Einsicht als Grundform aufgestellt worden. Die Perser konnten, da bei ihnen zwei auf einander folgende Kürzen mit dem Ton auf der ersteren nicht möglich sind, nur diese Grundform nachahmen, was aber, so viel ich weiss, nur in metrisch-didaktischer Absicht ge-

schehen ist, wie sich davon ein Beispiel in Geitlin's persischer Grammatik S. 275 (ohne Bezeichnung des Accents) findet.

Das Gewöhnliche ist bei den Arabern die Verkürzung des letzten فاعلن in فَعِلُن, also nach griechischer Bezeichnung des Creticus in einen Anapäst, wobei aber wesentlich ist, dass der Accent auf der ersten kurzen Sylbe von فَعِلُن bleibt, wie denn auch in gewissen Formen des بسيط die zweite Zeile des Beit am Ende فَعْلُن (= fa'lun) hat (Freytag p. 190). So habe ich verskundige Araber die bezeichnete Versform stets mit Hervorhebung von 4 Haupthebungen citiren hören, z. B. den Anfang der bekannten لامية des Ṭograi:

أَصَالَةُ الرَّأْيِ صَانَتْنِي عَنِ الخَطَلِ وَحِلْيَةُ الفَضْلِ زَانَتْنِي لَدَى العَطَلِ

– –́ ⏑ –, –́ ⏑ –, – –́ ⏑ –, ⏑́ ⏑ – bis

Also in deutscher Nachbildung etwa:

Mein Edelmuth wahrte mich vor niederer Sinnesart,
Und, fehlte mir andrer Schmuck, mein Adel zum Schmuck mir ward,
Die Sonne des Morgens strahlt wie Abends noch immerdar,
Mein Ruhm ist am Ende noch, so wie er schon frühe war.

Dabei habe ich freilich zu dem theoretischen Grundschema des Besîṭ mit dem Creticus zurückkehren müssen, weil im Deutschen ein Anapäst am Ende des Verses nothwendig den Ton auf seiner letzten statt auf seiner ersten Sylbe haben müsste, was den ganzen Rhythmus zerrütten würde. So aber hat Rückert durchgängig die obige Form des Besîṭ nachgebildet, indem er sich lediglich an die Quantität hielt und den Accent des Originals ganz ignorirte. Ich gebe ein Beispiel aus einer Anmerkung zu der 2. Makame des Hariri:

Von allen Marktgehern war kein bessrer Tränker im Durst
Mit Wasser und Weine der im Kühlgefässe geruht
Als Mannes Sohn Kaab, alsdann verlegen war das Geschick,
Wie es ihn sollt' anders fahn als mit verlechzender Glut.

Man wird das Hinkende solches Verses heraushören, der ein völlig andrer ist als der arabische. Der gleichmässige Rhythmus in den beiden Hälften der Zeile des Beit ist zerstört. Der Unterschied des Arabischen zeigt sich auch darin, dass dort auch in der ersten Hälfte der Verszeile statt fâ'ilun ein fa'ilun stehen kann, also

– –́ ⏑ –, ⏑́ ⏑ –, – –́ ⏑ –, ⏑́ ⏑ –

was nach Rückert's rein quantitativer Uebersetzungsweise einen Vers gäbe wie diesen:

Kein bessrer Tränker im Durst mit Wein und Wasser zugleich
— ein Vers, der mit dem wirklichen Besîṭ gar keine Aehnlichkeit mehr hat.

Das Wesentliche desselben besteht vielmehr gerade in der Stellung der vier Hauptaccente oder Hebungen. Diese sind in der von mir gegebenen kleinen Uebersetzungsprobe festgehalten. Die feinen Nüancen der Quantität, die damit im Arabischen mit mehrfachem Wechsel und doch nach festem Gesetz zu verbinden sind, können wir im Deutschen nicht nachbilden. Ja es wird sich in unseren Nachbildungen unvermeidlich das Metrum Besîṭ mit dem im Arabischen davon gänzlich verschiedenen Ṭawîl berühren, das auch die 4 Haupthebungen auf der relativ gleichen Stelle hat:

⏑ –́ ⏓, ⏑ –́ – –, ⏑ –́ ⏓, ⏑ –́ ⏑ –.

Man vgl. in den obigen Rückert'schen Versen

Mit Wasser und Weine, der —

wo da „und" nach dem beabsichtigten Metrum des Besîṭ lang sein soll, aber von dem Unbefangenen sicher ⏑ – ⏑ ⏑, ⏑ – ⏑ ⏑ – gelesen werden wird. Bei uns wird nämlich, weil wir keine vom Accent unabhängige scharfe Ausprägung der prosodischen Länge und Kürze haben, die Quantität der zwischen den 4 Haupthebungen liegenden Sylben nothwendig an einzelnen Stellen indifferenzirt werden, obschon wir mit unserer bildsamen Sprache nicht nur die Sylbenzahl, sondern auch den wesentlichen Rhythmus des Arabischen nachzubilden im Stande sind.

Würden wir die in der Senkung stehenden Sylben auch in Betreff der Zahl freier behandeln, so näherten wir uns dem altgermanischen Verse, dessen Princip darin besteht, dass nicht die Sylben, sondern lediglich die Hebungen gezählt werden. Das Princip hat sich bekanntlich bis heute mit grössester Freiheit in manchen Volksliedern erhalten, in welchen die Hebungen durch den Takt des Gesanges scharf hervorgehoben werden, z. B. in den Zeilen, in welchen zweimal 7 Hebungen (= 4 + 3) uns entgegentreten:

Und wenn ich an den letzten Abend gedenke
da ich Abschied nahm von dir —
Und die Sonne scheint nicht mehr, ich muss scheiden von dir
und mein Herz bleibt stets bei dir.

Es war vollkommen berechtigt, wenn schon de Wette mit solchen Versen des deutschen Volksliedes die der hebräischen Poesie, was die Weise des Rhythmus betrifft, verglichen hat. Auch dort wurden nicht die Sylben, sondern die Hebungen, zwischen denen Senkungen von verschiedener Zahl sein konnten, gezählt. Nur so erklärt sich auch dort in vielen Fällen die so sehr verschiedene Sylbenzahl paralleler Verszeilen. Möglich, dass auch

dort mitunter die Hebungen ohne dazwischentretende Senkungen unmittelbar neben einander stehen konnten, ähnlich wie in der zweiten Zeilenhälfte der mittelhochdeutschen Nibelungenstrophe „nach Island“ oder wie in Arndt's volksthümlichen Blücherliede:

Da ward der alte Blücher zum Feldmarschall.

Es liegt nahe einen ähnlichen Rhythmus in den energischen drei letzten Sylben von Hi. 14, 4 anzunehmen:

מִי־יִתֵּן טָהוֹר מִטָּמֵא? לֹא אֶחָד׃[1])

= Kommt auch ein Reiner vom Befleckten? Nicht Ein Mensch!

Etwas Aehnliches müsste man sogar im Hebräischen annehmen, wenn es feststünde, dass dort die metrische Hebung niemals auf einer quantitativ schweren, aber tonlosen, sondern nur auf einer betonten Sylbe ruhen könnte. In Ps. 2, 1 b וּלְאֻמִּים יֶהְגּוּ־רִיק haben die Masoreten den Accent in jä'hgu zurückgezogen und zum Nebenton gemacht, um das Aufeinanderstossen der Hebungen jähgú rí'k zu vermeiden. Jetzt stehen nach den Accenten die Hebungen in lᵉummí'm jä'hgu ohne dazwischengefügte Senkung neben einander. Aber wir wissen nicht, ob nicht in lᵉummim vielmehr die sehr schwere vorletzte Sylbe als metrische Hebung gesungen und gesprochen wurde. Gleiches gilt von dem rô in רוֹזְנִים V. 2, von dem schô in שֹׁפְטֵי V. 10, wo wiederum, wenn man bloss nach den Accenten scandirt, in unschöner Weise zwei Hebungen an einander stossen, was soviel als möglich auch die Masoreten vermeiden. In V. 10 ist vielleicht scandirt worden: hiwwå'sᵉrû schô'fᵉṭê å'räṣ. Flüchtige Längen wie die erste Sylbe in טָהוֹר, טָמֵא, דְּבַר u. s. w. haben kaum je eine metrische Hebung getragen. Wohl aber ist mir das bei schweren unveränderlichen Längen, auch wenn sie den Ton nicht haben, wahrscheinlich. Ein strenger Beweis hierfür ist freilich nicht möglich, aber auch ein Gegenbeweis ist bis jetzt nicht geliefert. Wir werden in diesem Punkte für jetzt unser Nichtwissen bekennen müssen.

Es sei mir gestattet, meine Anschauung von der Sache durch Analogien deutlich zu machen. Der altgriechische Versbau, einzig auf die Quantität gegründet, ignorirte als solcher den Wortaccent, obgleich dieser auch in den verwickeltsten Metren auf eine uns kaum vorstellbare Weise mitausgesprochen wurde. Der neugriechische Vers hingegen beruht ebenso ausschliesslich auf dem Accent, der über die Quantität der Sylben mehr und mehr gleichsam die Oberhand gewonnen und deren Unterschiede zuletzt gänz-

---

1) Allerdings steht dem hier entgegen, dass bei dem Umlaut des a in ä die ursprüngliche virtuelle Verdoppelung des ח in אַחַד אֶחָד nach der gewöhnlichen Ansicht aufgegeben ist (Olsh. § 81 f 83 d Ewald § 267 b). Aber diese Annahme dürfte nicht über jeden Zweifel erhaben sein.

lich beseitigt hat. Diese Umgestaltung begann im Volksdialekt und wurde, wie wir jetzt wissen, von dem volksthümlichen byzantinischen Kirchengesang frühzeitig acceptirt. Dabei hatte aber auf der Uebergangsstufe die Quantität neben dem schon den Vers beherrschenden Wortaccent immer noch hie und da mehr Macht als später. So lautet in einem der beiden accentuirenden Gedichte des Gregor von Nazianz, die die ältesten bis jetzt bekannten in ihrer Art sind (bei W. Christ a. a. O. S. 29), die erste jambische Zeile: **Παρθένε νύμφη Χριστοῦ**; es ist also die unbetonte aber quantitativ lange Sylbe **Χρι** auch als Verslänge gebraucht. Ebenso die positionslange Sylbe **αξ** in einem der oben (S. 271 Anm.) angeführten accentuirenden Verse, die dem Hymnus des Clemens von Alexandrien beigefügt sind: **οἴαξ νηπίων ἀτρεκής**. Solche Fälle erscheinen hier aber schon als Ausnahmen.

Ein ähnliches Verhältniss von Quantität und Accent scheint mir im althebräischen Versbau — freilich in anderer Weise, nämlich nicht auf einer blossen Uebergangsstufe, sondern von Anfang an — stattgefunden zu haben. Dass dort der Accent, als dominirend und das ganze Vocalsystem bestimmend, in der That schon der ältesten Sprache und nicht erst einer späteren durch die Masoreten fixirten Entwickelungsstufe angehört, das hat Ley im Ganzen treffend dargethan (Grundsätze des Rhythmus u. s. w. in der hebr. Poesie S. 8 ff.). Darauf beruht nun allerdings der vorherrschend accentuirende Charakter des hebräischen Verses. Aber ob nicht ausnahmsweise die quantitativ schweren Sylben, die in der Grammatik eine so bedeutende Rolle spielen, auch den Vers in der von mir oben angedeuteten Weise beeinflussen, diese Möglichkeit hat Ley gar nicht in Erwägung gezogen.

Wenn wir somit die Schwierigkeit, die fraglichen Hebungen sicher zu bestimmen, höher anschlagen müssen als er, so wird doch dadurch der bezeichnete Grundcharakter des althebräischen Verses nicht zweifelhaft. Eines der wichtigsten Zeugnisse über denselben ist das des Hieronymus, auf das ich schon in meinem Commentar zum Buche Hiob (S. 69) hingewiesen habe. Er beschreibt die Verse des letzteren nach dem Eindruck, den er durch die Recitation seiner jüdischen Lehrer empfing, als Hexameter. Damit meint er zwei Halbverse, in je drei Hebungen verlaufend, dactylo spondeoque currentes, et propter linguae idioma crebro recipientes et alios pedes non earundem syllabarum, sed eorundem temporum — eine in jeder Hinsicht treffende Charakteristik. Wir können im Ganzen den hiemit angedeuteten Typus des Verses noch erkennen, wenn gleich die Stelle der Hebung aus dem oben angeführten Grunde an einzelnen Stellen zweifelhaft sein mag. Als Beispiel mögen einige Verse aus Hiob 4, 2 ff. dienen:

הֲנִסָּה דָבָר אֵלֶיךָ תִּלְאֶה
וַעְצֹר בְּמִלִּין מִי יוּכָל׃

הִנֵּה יִסַּרְתָּ רַבִּים
וְיָדַיִם רָפוֹת תְּחַזֵּק׃
כּוֹשֵׁל יְקִימוּן מִלֶּיךָ
וּבִרְכַּיִם כֹּרְעוֹת תְּאַמֵּץ׃
כִּי עַתָּה תָּבוֹא אֵלֶיךָ וַתֵּלֶא
תִּגַּע עָדֶיךָ וַתִּבָּהֵל׃

Versucht man ein Wort an dich, ermüdet dichs?
aber die Rede zu hemmen wer vermags?
Siehe du hast viele zurechtgewiesen
und matte Hände gestärkt,
Den Strauchelnden erhob dein Wort
und sinkende Kniee hast du gekräftigt.
Da 's nun an dich kommt, verdriesst dichs?
Da es dich trifft, erschrickst du?

In der Erforschung dieser Art von Rhythmus ist die Schrift von Ley ein verdienstlicher Versuch, wenn auch gar manches theils verfehlt, theils unsicher ist [1]).

Den Grund dieser rhythmischen Gestaltung sucht schon Hieronymus in der Eigenthümlichkeit der Sprache, dem linguae idioma. Das Hebräische hat die Urvocale theils verlängert und umgelautet, theils abgeworfen und zu Halbvocalen verkürzt. So hat es unter allen semitischen Sprachen die meisten Abstufungen sowohl der langen als der kurzen Vocale, Sylben und Halbsylben. Eben desshalb konnte es als lebendige Sprache keinen auf die Quantität, also auf die scharfe Unterscheidung langer und kurzer Sylben gegründeten Versbau herstellen, sondern war in der geschilderten Weise jedenfalls hauptsächlich auf den Accent, also auf die Zählung der Hebungen, mit sehr freier Gestaltung der dazwischen liegenden Senkungen, hingewiesen [2]).

---

1) Vgl. in Betreff der Anerkennung und der gegründeten Bedenken Riehm in den theol. Studien und Kritiken 1877 S. 573 ff. Mir scheint ausserdem bei Ley, wie bei den meisten Neuern, das den hebräischen Vers- und Strophenbau wesentlich bestimmende Gedankenmoment, das de Wette und Ewald mit Recht betonten, nicht zu seinem Recht zu kommen.

2) Dieser Grundcharakter der Sprache ist gänzlich verkannt von Bickell in seinen Metrices biblicae regulae exemplis illustratae Oeniponte 1879 — wieder ein neuer thatsächlicher Beweis von der Unmöglichkeit dessen, was darin illustrirt sein soll, dass nämlich der althebräische Versbau auf Zeilen von gleicher und gleichgemessener Sylbenzahl beruhe. Der Verf. entnimmt der syrischen Poesie, mit welcher er sich einlässig beschäftigt hat, die Schemata, in die er wie in

Im Aramäischen wurden jene Lautabstufungen zum grossen Theil beseitigt. Die Verkürzung ging noch weiter. Wenn im Hebräischen in קְטַלְתְּ auf eine Tonsylbe folgend vor der sehr schweren Sylbe -ṭalt das ungleich kürzere, wenn gleich vocallange ḳā gleichsam vermittelnd vorangeht, so hat dagegen das Aramäische sein als einsylbig gefühltes überaus schweres קְטַלְתְּ. Man vergleiche das hebr. אַתְּ קָטַלְתְּ mit dem aram. át ḳ'ṭalt, ebenso das zu seinen Vocalen mannigfach abgestufte הַשָּׁמַיִם mit dem schweren Spondeus שְׁמַיָּא, das hebr. מְבָרְכֶךָ, das 4 Sylben und einen Halbvocal hat, und das wieder auf zwei schwere Sylben reducirte מְבָרְכָךְ oder (im Pa'el) מְבָרְכָךְ. Wenn im Arabischen ähnliche schwere Sylben aufeinander folgen, so hat jede von ihnen nach de Sacy's Bemerkung, deren Richtigkeit man mit Unrecht bezweifelte, einen Ton, z. B. in istáchrágtú. Fleischer sagte (Bd. VI S. 188) treffend: „diese scharfe sich in raschen Stössen folgende Accentuation ist die Ursache davon, dass der Araber solche (positions- und vocallange) Sylben dem Ohre gleichsam zuzählt" [1]). Dies Zuzählen wird im Arabischen durch die dazwischentretenden kurzen Sylben unterbrochen: denkt man sich diese nun hinweg, so hat man ziemlich genau den Ton, in welchem das Aramäische eine lange Sylbe nach der andern „dem Ohre gleichsam zuzählt". In Beziehung auf diesen Sprachcharakter sagte ich von dem Princip des syrischen Verses: „Es ist dort sicher nicht zufällig, sondern es ist aus den Lautverhältnissen des Aramäischen, welches unter allen semitischen Dialekten am meisten die ursprünglichen Vocale beseitigt und in Folge dessen die Hauptmassen schwerer Sylben unvermittelt neben einander gestellt hat, mit innerer Nothwendigkeit hervorgegangen. Sind also in unserer Inschrift die Sylben

---

ebenso viele Prokrustesbetten die biblischen Verszeilen hineinzwängt, indem er sie bald zusammenpresst oder beschneidet, bald auseinanderzerrt. So reducirt er gleich S. 1 Deut. 32, 1 a auf die Sylben: ha'z'nû haschschâmajm v'dābb'ra (ich gebe natürlich seine eigene Transscription). Jede Segolatform gebraucht er nach Belieben entweder einsylbig oder zweisylbig, z. B. אֶרֶץ als arç Ps. 48, 3, als āräç V. 11 (S. 56 f.). Ein unbequemes Wort wird ohne weiteres gestrichen. So wird zu Deut. 33, 4 bemerkt: „Delenda est vox Moschā, tam sensui quam metro repugnans, qua hucusque tanquam argumento contra authentiam Pentateuchi usi sunt critici". Schwa simplex und compositum werden bald gar nicht, bald als unbetonte, ja auch als betonte Sylbe gelesen, z. B. אֱלֹהִים = 'lôhim, elôhim und élohim; אֱמֶת als 'meth, eméth und émeth!! So scandirt er S. 54 Ps. 111, 9 schémo; Ps. 112, 2 bébethêlm (für בְּבֵיתוֹ). Als Beispiel eines durch massenhafte unglückliche Aenderungen des Textes und der Versabtheilung misshandelten herrlichen biblischen Abschnitts vergleiche man Ps. 45 auf S. 56 f. So kann man aus allem alles machen!

1) Auf dieser Eigenheit beruht es auch, dass die Araber den verdoppelten Consonanten nicht bloss durch bloss etwas längeres Anhalten des Lautes, sondern durch wirkliches zweimaliges Articuliren des Lautes aussprechen, z. B. um-ma, Al-lāh.

gezählt, so wird man zur Bestimmung ihrer Zahl nur jenes Princip anwenden können".

Sehr sonderbar sind die Einwendungen, die Hr. de Lagarde dagegen erhebt. Er meint, „ich scheine über den Sachverhalt doch nicht genügend orientirt", und führt fort: „Nur wer auf dem Boden etwa der Uhlemann'schen Grammatik steht, kann die allerdings nicht geschriebenen, aber sehr deutlich (vergleiche die Aspirationsregeln) vorhandenen Halbvocale des Aramäischen übersehen". Aber habe ich sie denn übersehen? Dass sie im Aramäischen nicht geschrieben werden, ist eine falsche Verallgemeinerung. Nicht im Syrischen allerdings, aber wohl im jüdischen Aramäisch werden sie geschrieben. Und ich selbst habe sie nach dieser Analogie in meiner Transscription der Inschrift von Carpentras (auch mit Beobachtung der „Aspirationsregeln") durchgängig geschrieben! Nur in der lateinischen Transscription, welche den Ueberblick über Sylbenzählung und Scansion erleichtern sollte, habe ich sie nach syrischer Schreibweise ausgelassen, in der Voraussetzung, dass Sprachkundige darum nicht meinen würden, ich wollte das Vorhandensein jener Laute leugnen. Es ist daher auch ganz irrig, wenn Hr. de Lagarde meint, mir zufolge müsste, wo das N. T. griechische Transscriptionen aramäischer Wörter giebt, ***Τλιθα*** statt ***Ταλιθα***, ***Τβιθα*** statt ***Ταβιθα***, ***θα*** statt ***ἀθα*** stehen. Aber nach diesen Transscriptionen ist die Sylbenzahl der aramäischen Wörter eben so wenig zu bestimmen, als der nach hebräischem Sprachgesetz aus 2 langen Sylben bestehende Name Schelô-mô wegen des hellenistischen ***Σαλωμών*** und ***Σολομών*** dreisylbig und als Anapäst zu fassen ist. Hr. de Lagarde wagt allerdings zu sagen: „Syrisches מבזזין gilt freilich im Verse schon zu Ephraim's Tagen für zweisylbig, entspricht aber nichtsdestoweniger bis auf den Auslaut einem arabischen mubazzizûna, ist also viersylbig". Darnach müsste solches Wort zwei Jamben bilden und die ganze syrische Metrik beruhte auf einer groben Verirrung, die erst jetzt durch den modernen Kritiker ans Licht gezogen würde. Ephraim und seine Vorgänger werden aber doch wohl ein richtigeres Gefühl für die Sylbenmessung ihrer lebendigen Muttersprache gehabt haben als der gelehrteste heutige Kenner des Syrischen, der vielleicht niemals einen Orientalen in seiner lebendigen Muttersprache hat einen Vers citiren hören, und der ohne jede solche der Wirklichkeit entnommene Analogie seine ganze semitische Metrik sich gleichsam a priori construirt. Für die Syrer bildete ein Halbvocal eben keine Sylbe für sich, sondern er wurde sammt dem zu ihm gehörigen Consonanten einer Sylbe zugerechnet, die einen ganzen Vocal hatte. Daher zählten sie denn auch im Metrum nur die Hauptmassen, nämlich die schweren Sylben, von denen jene Glieder mit den Halbvocalen nur Bestandtheile bildeten und die also unvermittelt, d. h. ununterbrochen durch k u r z e Sylben, neben einander standen. Wenn Hr. de Lagarde sagt: „Von unvermittelter Nebeneinanderstellung schwerer Sylben

(was ist das?) vermag ich durchaus nichts zu sehen*, so liegt die Antwort auf seine Frage in dem Gesagten, und ehe er andere zu orientiren unternimmt, darf man ihn doch wohl bitten, sich selbst zu orientiren.

Aber habe ich ein Recht, die metrischen Grundprincipien der viel späteren Syrer auch schon bei den ägyptischen Aramäern vorauszusetzen? Man wird mir dies absprechen, wenn man sich zwischen der althebräischen und altaramäischen Aussprache und der späteren Punctation eine zu grosse Kluft befestigt denkt. Aber man wird doch nicht zweifeln, dass das erst nach Muhammed durch Vocalzeichen fixirte Lautsystem des Arabischen nach inneren Gründen sich als das uranfängliche erweist, wodurch dieser Dialekt sich von den anderen unterscheidet. Ebenso wird man nach berechtigter Analogie im G a n z e n u n d G r o s s e n auch in Betreff des Hebräischen und Aramäischen urtheilen müssen. Dann aber sind daraus auch Schlüsse in Betreff des metrischen Systems gestattet.

Nicht unwillkommen wird der Nachweis eines Zwischengliedes zwischen den beiden weit auseinanderliegenden Zeiten sein. Zwei hinsichtlich der Echtheit nicht zu beanstandende Spruchgedichte Hillel's, aufbewahrt in den פרקי אבות, zeigen nämlich eine metrische Form, die bisher übersehen zu sein scheint (vgl. Delitzsch jüdische Poesie S. 203). Das eine, gesprochen bei dem Anblick einer auf dem Wasser schwimmenden גֻּלְגֹּלֶת, lautet (nach dem Schema ⏑ – ⏑ – ⏑ bis):

על דאטפת אטפוך וסוף מטיפיך יטופון:

(= weil du ertränktest, ertränkte man dich — und das Ende: die dich ertränkten, ertrinken). Das zweite (nach dem Schema – ⏑ – ⏑ – ⏑ bis; – ⏑ – ⏑ – ⏑ – ⏑ bis):

נגד שמיה אבד שמיה   ודלא מוסיף יסיף[1]
וקטלא חיב דלא ילף   ודאשתמש בתגא חלף

(= wer seinen Ruhm ausbreitet, dess Ruhm schwindet, und wer nicht mehrt, der mindert; und des Todes schuldig ist, wer nicht lernbegierig; und wer der Krone [des gelernten Gesetzes] eigennützig missbraucht, der vergeht). Hier wird man das Metrum und in dem zweiten Spruche auch die Reimanklänge um so weniger für zufällig halten können, als sich noch ein drittes, hebräisches Gedicht Hillel's vorfindet, das in Nachahmung des aramäisch-metrischen Princips, und zwar nach dem letztangegebenen Schema, gebildet ist:

---

1) Statt יָסֵף. Aehnliche Formen öfter in den Codd. Schaaf op. Aram. p. 186. Vgl. Dan. 5,21 יְהָקֵים; Esr. 4,12

מרבה בשר מרבה רמה　　　מרבה נכסים מרבה דאגה
מרבה נשים מרבה כשפים　　　מרבה שפחות מרבה זמה:
מרבה עבדים מרבה גזל　　　מרבה תורה מרבה חיים
מרבה ישיבה מרבה חכמה　　　מרבה עצה מרבה תבונה
מרבה צדקה מרבה שלום:

Die vier aus je zwei *στίχοι* bestehenden Langzeilen haben eine leicht ersichtliche Aehnlichkeit mit unserer Inschrift sowohl in ihren Endreimen als in ihrem Metrum: in letzterer Hinsicht besteht der Unterschied nur darin, dass der je erste *στίχος* der Inschrift-Zeilen eine Sylbe weniger hat. Den Abschluss der letzten kürzeren am Ende reimlosen Zeile hat Delitzsch mit dem der altdeutschen Priameln verglichen.

Der Mangel an hinreichender Orientirung tritt bei Hrn. de Lagarde auch in dem hervor, was er zu seinen oben angeführten Worten hinzufügt: „Vielleicht erinnert man sich auch mit Nutzen an die Thatsache, dass auch das Bactrische für die Poesie die Sylben zählt, trotzdem in ihm nicht ursprüngliche Vocale beseitigt und in Folge dessen die Hauptmassen schwerer Sylben unvermittelt neben einander gestellt sind" [1]. Müssen denn Erscheinungen, die in einer einzelnen Beziehung sich ähnlich sind, darum überhaupt gleichartig sein und einen gleichen Ursprung haben? Auch wo in einer Poesie die Sylben gar nicht gemessen, sondern lediglich gezählt zu werden scheinen, muss sich damit irgendwie ein rhythmisches Moment verbinden, wie dies schon durch die mit der Poesie überall ursprünglich verknüpfte Musik erfordert wird. Wir können in dieser Hinsicht auf ein interessantes Beispiel verweisen. Die griechisch-kirchlichen Hymnen galten bei uns lange Zeit als in Prosa abgefasst. Der nach so vielen Seiten hin wissenschaftlich thätige Cardinal Pitra entdeckte Strophen, die aus Zeilen von gleicher Sylbenzahl, aber, wie es schien, nicht gleicher Messung bestanden. Da wurde die letztere von dem ausgezeichneten Forscher auf dem Gebiete altgriechischer Metrik, W. Christ (vgl. a. a. O. S. IV), nachgewiesen, indem er erkannte, dass nicht die Quantität, sondern bereits, wie im Neugriechischen, der Accent das Grundprincip der Versbildung sei. Bei der weiteren Analyse der zum Theil sehr complicirten Formen leistete ihm wesentliche Dienste ein junger Grieche, der die ihm selbst von Jugend auf geläufigen Hymnen ihm vorsang [2]. — Ein ähnliches Räthsel wird

---

1) Hr. de Lagarde verweist dabei auf die 1876 den Orientalisten gewidmete Festschrift R. v. Roth's über Yaçna 31. Ich darf erwähnen, dass ich für dieselbe auf der Tübinger Generalversammlung dem Vf. im Namen der D. M. G. gedankt und eine Besprechung veranlasst habe, bei der auch das Eigenthümliche der dichterischen Form von mir berührt wurde, s. Ztschr. XXXI S. XVII.

2) Seitdem hat auch Pitra (in seinen Analecta sacra tom. I) reichliches neues Material und, mit Anerkennung der vorzüglichen Leistungen Christ's, neue förder-

auch in Betreff der baktrischen Verse durch Nachweis eines irgendwie vorhandenen Rhythmus zu lösen sein. So lange dies nicht geschehen ist, wird auch von der Vergleichung derselben kein neuer Gewinn für die Charakteristik der syrischen Metrik zu erwarten sein. Viel instructiver wäre es gewesen, an eine ungleich näher liegende Parallele zu erinnern, nämlich an die der romanischen Sprachen, insbesondere des Französischen.

Hier ist es nicht die gleichmässige Schwere, sondern die in weitem Umfange gleichmässige Leichtigkeit der Sylben und das damit verbundene sogenannte Schweben des Accents, was eine durchgängige Unterscheidung kurzer und langer Sylben unmöglich macht und in gewissem Umfange zu einer blossen Zählung derselben nöthigt. Parler z. B. ist inmitten des Flusses der Sprache weder Jambus noch Trochäus, adorer weder Creticus noch Bacchius, noch Anapäst u. s. w. Der Rhythmus wird unter solchen Umständen besonders dadurch aufrecht erhalten, dass am Schluss des Verses und in der Cäsur, wenn solche vorhanden ist, ein zweifelloser Accent hervortritt. Ich führe zur Verdeutlichung den Anfang der Athalie an:

> Oui je viens dans son temple adorer l'Eternel,
>
> Je viens selon l'usage antique et solennel
>
> Celébrer avec vous la fameuse journée
>
> Où sur le mont Sina la loi nous fut donnée.

Hier wird vornehmlich durch die mit † bezeichneten scharfen Hebungen (die man natürlich beim Lesen nicht bis zur Carricatur steigern darf) der jambische Rhythmus aufrecht erhalten. Dagegen wäre es durchaus falsch und gegen den Geist der französischen Sprache, wenn man durchgängig streng jambisch scandiren und etwa lesen wollte: Qui je viens dans son temple etc. la fameuse journée etc. Dadurch würde zugleich der Alexandriner zu dem Geklapper werden, als welches er im Deutschen, in grösserem Umfange angewandt, bei durchgängiger strenger Sylbenmessung, fast unvermeidlich erscheint. Wer ihn hingegen im Cinna oder im Misanthropen des „Theatre Français" mit empfänglichem Ohr aufzufassen versteht, der wird noch immer von der Anmuth der Bewegung, deren er fähig ist, von seiner Biegsamkeit und Lebendig-

---

liche Forschungen dargeboten. Die byzantinischen Hymnen zeigen freilich, wie Christ betont, nur selten einen lebendigen gesunden Hauch von Poesie. Aber die durch die Musik bedingte Form derselben, die als durch altgriechische und orientalische Momente zugleich bestimmt erscheint, verspricht nach beiden Seiten hin neue Aufschlüsse und verdient darum bei denen, welche sich mit alter Metrik beschäftigen, eine grössere Aufmerksamkeit.

keit einen Eindruck erhalten. Wer ohne empfängliches und geübtes Ohr arabische, syrische und baktrische oder auch deutsche und französische Rhythmen über Einen Leisten misst, der muss bei seinen Vergleichungen nothwendigerweise fehlgreifen.

Dabei ist im Französischen ein anapästischer und daktylischer Rhythmus fast ebenso unmöglich wie im Syrischen — trotz des völlig entgegengesetzten Lautcharakters beider Sprachen. Beide sind auf quasi-jambische und trochäische Rhythmen angewiesen, die freilich im Französischen beständig mit ziemlicher Leichtigkeit bald schweben, bald hüpfen, im Syrischen beständig mit gleichmässig schwerem und massivem Schritt einhergehen. Das quasi setzte ich hinzu, weil eben die scharfe Unterscheidung von Längen und Kürzen beiden Sprachen fehlt. Der Typus des Jambus ist im Syrischen der Spondäus mit dem Ton auf der zweiten, der des Trochäus der Spondäus mit dem Ton auf der ersten Sylbe. In diesem Sinne habe ich auch in der Inschrift von Carpentras immer das je erste Hemistich als trochäisch, das je zweite als jambisch gefasst. Diejenigen, welche im Syrischen nichts als Sylbenzählung — ohne jedes rhythmische Moment — haben erblicken wollen, sind im Irrthum.

Es wird für unsere comparative Untersuchung nicht unersprießlich sein, wenn wir am Schluss noch einen Blick auf die Art werfen, in welcher das mittelalterliche Hebräisch einerseits die arabische Metrik nachgebildet hat, andererseits daneben dem Princip des syrischen Versbaues gefolgt ist. Es könnte scheinen, dass solche „Experimente“ in einer todten Sprache wenig Interesse hätten. Indess wäre solche Bezeichnung doch hier nicht recht am Platze. Sie würde eher passen auf die angebliche Reform der hebräischen Poesie, die im 17. Jahrhundert ein wackerer christlicher Prediger, Lorenz Friso, ohne lebendiges Verständniss für den eigenthümlichen Geist der Sprache unternahm, wobei er auch griechisch-classische Formen einzubürgern gedachte [1]). Dem gegenüber sind doch die mittelalterlich-jüdischen Dichtungen ganz anderer Art. Es ist einerseits daran zu erinnern, dass das Hebräische im Cultus und in der Gesetzesschule immer ein gewisses Leben behalten hatte, und dass für die, von welchen jene Versuche ausgingen, das verwandte Arabische Muttersprache war, was dann

1) Als Probe stehen hier die beiden Hexameter:

הַלְלוּ יָהּ גּוֹיִם וְהַגְדִּילוּ שֵׁם אֱלֹהֵינוּ

כִּי לְעוֹלָם טוֹב וְגָבַר חַסְדּוֹ עָלֵינוּ׃

Vgl. Delitzsch jüd. Poesie S. 15, wo aber über die Bedeutung des Mannes meiner Ansicht nach viel zu günstig geurtheilt wird, obgleich innerlich der sorgfältige Herausgeber und geschmackvolle Uebersetzer des Charisi, S. J. Kämpf, auf eine ähnliche Fährte gerathen ist, indem auch er Hexameter nach dem Grundsatz bildete, dass dabei nur die masoreth. Accentuation zu Grunde zu legen, „das Schwâ mobile aber für nichts zu achten sei“ (Makamen des Charisi S. XIX).

auch dem Gebrauch des Hebräischen ein lebendigeres Gepräge mittheilen musste. Im Zusammenhange damit hat sich z. B. die Aussprache der alten hebräischen Consonanten, wenn wir von der völlig verlorenen des ע absehen, bei manchen gelehrten orientalischen Juden mit merkwürdiger Reinheit und Genauigkeit erhalten. Ich kannte einen israelitischen Gelehrten aus Salonichi, der alle Buchstaben בגדכפת als aspirirte und nicht aspirirte auch in der Aussprache scharf unterschied. Das ע wird von manchen orientalischen Juden im Hebräischen eben so richtig ausgesprochen, als im Arabischen. Nur der Klang des Accents und der einst in mehrfachen Stufen ausgeprägten Abwägung der Vocale und damit auch der Rhythmus der althebräischen Poesie blieb in einer fernen nicht mehr zu erneuernden Vergangenheit. Wenn man also ein Metrum herstellen wollte, musste man andere metrische Principien sich aneignen. Und wie das durch zum Theil reich begabte Dichter geschehen ist, lohnt sich wohl zu betrachten.

Den Anschluss an die Araber erstrebte man so, dass man den beweglichen Halbvocal, also sowohl das Schwâ mobile simplex als compositum, als Kürze gebrauchte, alle anderen Sylben aber, auch die im Hebräischen freilich seltenen mit offenem kurzen Sylben (wie das Suffix ־ֶנִי, das erste Segol in צֶרֶק), ja frühzeitig auch das Patach furtivum, als lang betrachtete. Auf diese Weise konnte man einen grossen Theil der arabischen Metren, auch der kunstvollsten, im Hebräischen herstellen. Nur alle diejenigen, in welchen zwei kurze Sylben aufeinander folgten, mussten, wie theilweise auch bei den Persern, bei Seite gelassen werden. Immer blieb ein reiches Gebiet rhythmischer Entfaltung übrig, das manche Dichter mit Geist und Geschick beherrscht haben. Manche von ihnen haben dabei auch die den Arabern eigene Combination von Quantität und Accent, wie wir sie oben charakterisirt haben, nachzubilden gesucht. So Jehuda ha-Levi in dem berühmten schon von Herder gefeierten Klageliede, welches die Form des Besîț an sich trägt, und seine Nachfolger, z. B. Elasar. Mit richtigem Verständniss dessen, was dem Hebräischen für Reim und Rhythmus am angemessensten war, haben sie für den den Reim tragenden Schluss das Schema mit فَعْلُنْ statt فَعِلُنْ gewählt. Dabei muss im Arabischen vom zweiten Beit an die je erste Zeile wieder das ⏑ ⏑ – am Ende haben; statt dessen setzen die Hebräer, wie die Perser und wie auch wir in der oben gegebenen Nachbildung, – – –. Ich gebe als Probe das erste und dritte Beit des Elasar:

לְשָׁלוֹם עֲלוּבַיִךְ	צִיּוֹן הֲלֹא תִשְׁאֲלִי	a
עַל שֹׁד מְאַהֲבַיִךְ	שָׁלֵם בְּנֵי אוֹי וְהוֹי	b
מִגְּנָה לְבַל תִּתְּנִי	צִיּוֹן בְּנֵי תִתְּנִי	c
עַל שֹׁד נְדִיבַיִךְ	וּבְכִי בְּשַׂר שְׁתִי	d

Das Schema von a b d ist – ⏑́ ⏑ –, ⏑́ ⏑ –, – ⏑́ ⏑ –, ⏑́ – das von c, das nachher an den bezeichneten Stellen wiederkehrt: – ⏑́ ⏑ –, ⏑́ ⏑ –, – ⏑́ ⏑ –, ⏑́ ⏑ –.

So ingeniös aber jenes Verfahren war, so widerstritt es doch der Natur und dem Gesetz der hebräischen Sprache. Nach dieser bildet einerseits der Halbvocal, der eben nicht ganzer Vocal ist, keine selbständige Sylbe, wenn er gleich in bekannten einzelnen Fällen auch bei den Masoreten selbständiger erscheint als der Regel nach. Um sich Kürzen zu schaffen, erlaubte man sich eine nicht unbedenkliche Emancipation jener Halbvocale. Andererseits war es nicht minder bedenklich, dass man alle übrigbleibenden wirklichen Sylben, ohne Rücksicht auf Quantität und Accent, gleichmässig als Längen behandeln musste. Daher auch so anstössige Reime wie אָוֶן und יָוָן, צֶדֶק und בָּצֵק, welche, wie auch Delitzsch bemerkt, selbst bei den formgewandtesten Dichtern, z. B. bei Immanuel, sich beständig wiederholen. Auch hier zeigt sich übrigens das naturam expellas furca tamen usque redibit. Die betreffenden hebräischen Dichter sind nämlich in der Behandlung des Schwâ mobile nicht consequent; ob vielleicht einer etwas consequenter ist als der andere, vermag ich meinerseits nicht zu untersuchen: aber soviel ich habe bei der Lectüre darauf achten können, sind alle inconsequent. Sie gebrauchen nämlich jene Halbvocale bald als eigene kurze Sylben, bald nicht, als handelte es sich dabei um ein blosses Belieben, wie etwa im Deutschen bei dem Unterschiede zwischen „geschah es" und geschah's". So kann der Vers nur in künstlicher Weise richtig gelesen werden, nämlich so, dass man das Schema des Verses beständig im Kopfe hat und darnach das Schwâ mobile bald als eigene Sylbe spricht bald nicht. Man vgl. in dem obigen Verse a מאהבך = ⏑ – – – anstatt ⏑ – ⏑ – –. Ebenso lautet z. B. in einem Morgenliede nach dem Masse Hezeg, das in der gewöhnlichen Sabbathliturgie steht und welches beginnt:

אֲדוֹן עוֹלָם אֲשֶׁר מָלַךְ   בְּטֶרֶם כָּל יְצִיר נִבְרָא

ein folgender Vers:

וְאַחֲרֵי כִּכְלוֹת הַכֹּל   לְבַדּוֹ יִמְלֹךְ נוֹרָא׃

Hier wird das Schwa unter ח in ואחרי als stumm gebraucht, das in ככלות und das in ימלך hingegen als kurze Sylbe. Ebenso als Sylbe das פ des Wortes אפקיד in dem Halbvers eines nach demselben Metrum gebildeten Gedichtes von Elias Levita: בְּיָדוֹ אַפְקִיד רוּחִי. Beispiele gleicher Art lassen sich leicht in grosser Anzahl aus den hervorragendsten Dichtern beibringen.

Das Gefühl dieser Inconsequenz führte dazu, dass man besonders solche metrische Schemata gebrauchte, in welchen die kurze Sylbe mehr oder weniger vereinzelt und an stark markirter Stelle vorkam wie im هزج. Mit gesundem Takt bevorzugte man mehr und mehr solche Metra, die einen einfachen jambischen

Rhythmus haben. Davon wird man sich leicht überzeugen, wenn man z. B. die Metra überblickt, die in Charisi's Makamen vorkommen, oder die, welche Buxtorf in seinem Tractat de prosodia metrica (am Ende der Grammatik) anführt. Sehr beliebt ist die Form, welche dem italienischen elfsylbigen Jambus entspricht und daher später zur Nachbildung italienischer Stanzen und Sonnette häufig angewandt wurde:

_ ´ ◡ ´ _ ´ ◡ ´ _ ´ _

Als Probe diene ein Beit mit künstlichem Reimspiel (bei Buxtorf p. 628):

קִרְיָה לְהַרְחִיב בִּכְשָׁרִים שָׂרִים
חוֹשִׁי וְתַחַת שִׁיר אֲמָרִים מָרִים:

Mit Weglassung der einen Kürze wird hieraus das gleichfalls vielgebrauchte Schema:

_ ´ ◡ ´ _ ´ _ ´ _ ´ _

z. B. bei משה בן חביב:

נַפְשִׁי בְּמִצְוֹת אִם יְשַׁר מַעֲמָדֵךְ
בְּשִׁי בְּרוּכָה אַתְּ יֹאמַר אֱלֹהַיִךְ: [1]

Von da lag der weitere Schritt nahe, auf den Gebrauch kurzer Sylben ganz zu verzichten und somit das Schwâ dem hebräischen Sprachgesetz entsprechend nirgends als eigene Sylbe zu gebrauchen. Da nun in praxi alle selbständigen Sylben ohne Unterschied als lang galten, gelangte man zu dem metrischen Grundprincip der Syrer und konnte dabei wie diese in der oben aufgezeigten Weise nur Spondäen mit jambischem oder trochäischem Rhythmus zu Wege bringen.

Ich gebe eine Probe aus einem Gedichte des bekannten hochverdienten Grammatikers im Anfang des 16. Jahrh., Elias Levita:

אָשִׁירָה נָּא שִׁיר גְּבוּרוֹת
בָּאֵר הֵיטֵב וּבְלִי חִידוֹת:

Das älteste mir bekannte Beispiel dieser Art bei den mittelalterlichen Juden ist ein Gedicht Aben Esra's [2]) vor seinem Commentar zum Hohenliede. Ob es ältere Beispiele giebt, weiss ich nicht. Eine Mittheilung darüber von Seite solcher, welche sich mit der mittelalterlichen Poesie specieller beschäftigt haben, würde willkommen sein. Zunz's vortreffliche Arbeiten über die synagogale Poesie des Mittelalters gehen gerade auf Derartiges nicht näher ein. Von vornherein behaupten dürfte sich, trotz der Identität mit dem metrischen Grundprincip der Syrer, ein Einfluss der letzteren nicht lassen. Denn denkbar wäre es, dass in der angegebenen Weise,

---

1) Selbstverständlich ist hier das Schwâ mobile in מעמדך und אלהיך nicht als Sylbe auszusprechen.

2) Ich behalte diese Form bei, da er sich selbst in seinen Gedichten אֶבֶן עֶזְרָא ausspricht.

indem man den Gebrauch des Schwâ mobile als selbständiger kurzer Sylbe erst sparsamer werden, dann völlig verschwinden liess, der syrischartige Vers bei den Juden lediglich aus dem arabischartigen entstanden wäre. Andererseits könnten die von mir oben angeführten Verse Hillel's für einen älteren aramäischen Einfluss sprechen, der sich bei den Juden irgendwie fortgepflanzt hätte. Dies alles kann ich vorläufig lediglich als offene Frage hinstellen.

Das aber steht fest, dass die arabischartige Form des Metrums seit der Zeit des Elias Levita bei denen, welche bis in die Gegenwart hinein, indem sie hebräisch dichteten, einige Genauigkeit des Metrums erstrebten, immer seltener geworden ist. Das einzige mir bekannte erheblichere Gedicht, das in neuerer Zeit das Schwâ mobile noch an Einer significanten Stelle des Verses beibehält, ist das Drama von Chajim Luzati: לישרים תהלה. Er bedient sich fast durchgängig reimloser fünffüssiger Jamben, unterbrochen von dreifüssigen, offenbar ganz nach dem Vorbilde der Italiener. Dabei gebraucht er, genau wie Moses ben Chabib in dem angeführten Beispiel, als dritte Sylbe allemal ein Schwâ mobile als Kürze (wobei übrigens auch bei ihm die erwähnte Inconsequenz oft genug unterläuft). Der Vers erhält dadurch auch bei ihm etwas Fliessendes. Das wird einem jeden stark entgegentreten, wenn er damit in dem wohl grössesten hebräischen Gedicht des vorigen Jahrhunderts, in Wessely's Moseide (שירי תפארת), die gereimten lyrischen Stücke vergleicht, die ebenfalls rhythmisch aus fünffüssigen gereimten Jamben, und zwar durchgängig mit weiblichen Reimen, bestehen, dabei aber mit der syrischen Weise in der Zählung von lauter gleichschweren Sylben verlaufen. Obgleich manchen dieser Strophen der poetische Schwung nicht abzusprechen ist, haben sie doch etwas Schwerfälliges, ebenso wie die ähnlich construirten erzählenden Verse des langen Gedichtes.

Diese trotzdem herrschend gewordene syrischartige Versbildung des Neuhebräischen [1]) hat vor der arabischartigen allerdings den Vorzug, dass sie die falsche und inconsequente Behandlung des Schwâ mobile vermeidet. Aber sie theilt mit jener den anderen Fehler der Gleichmachung aller im Hebräischen, was Quantität und Schwere anbelangt, so vielfach abgestuften Sylben. Ich übersehe dabei nicht, dass auch im Syrischen die Sylben, welche im Verse als gleichwiegend gezählt werden, in Wahrheit an Gewicht nicht völlig gleich sind; aber die Differenz ist doch nicht eine so vielfache wie im Hebräischen. Eben deshalb wurden die Syrer mit einer inneren Nothwendigkeit zu der Art der Sylbenzählung

1) Als kleine moderne Probe mögen hier ein paar Zeilen aus der Uebersetzung der Schiller'schen Glocke stehen, welche von einem der Neubegründer der jüdischen Wissenschaft, von dem für die deutschen Klassiker begeisterten S. J. Rappoport herrührt: קשה ורך כי יתאחדו | עז ורפה כי יתחברו | צלצל נעימים יחד יתנו:

hingeführt, die bei den Hebräern eben so gut wie die arabischartige Metrik ein künstliches und daher in gewisser Hinsicht unnatürliches Product ist, obgleich manche Dichter dasselbe mit Geist und Geschick zu handhaben wussten.

Ich verdeutliche das Gesagte noch durch einige Beispiele. אֱמֶת חֶסֶד, die im A. T. in umgekehrter Reihenfolge so oft vorkommenden Worte, bilden nach hebräischem Sprachgesetz 3 Sylben. אֱמֶת ist als lange und schwere Sylbe zu betrachten; חֶסֶד enthält 2 kurze Vocale (wie צֶדֶק richtig durch σεδεκ umschrieben wird); aber das Gewicht der ersten offenen Sylbe חֶ ist allerdings durch den Accent verstärkt, das der zweiten durch einen hinzugetretenen Consonanten. In der neuhebräischen Scansion sind beide Sylben lang, und der metrische Accent kann dabei auf der zweiten Sylbe stehen. In der syrischartigen Scansion sind אֱמֶת חֶסֶד 3 gleichlange Sylben; in der arabischartigen können sie das auch sein, sie können aber auch als - - - - -, als - - - - und - - - - gemessen werden. — Die Worte ורוח אלהים מרחפת על פני תהום bilden nach syrischartiger Messung 10 lange Sylben, in der arabischartigen sind die allerverschiedenartigsten Messungen möglich.

Hiermit glaube ich gezeigt zu haben, dass die aramäische und arabische Versbildung nur in den betreffenden Sprachen naturwüchsig waren und auf innerer Nothwendigkeit beruhten. Das Unangemessene hingegen, was ihrer Anwendung auf das Hebräische anhaftet, bestätigt meine oben entwickelte Ansicht von derjenigen Art des poetischen Rhythmus, die aus dem Wesen dieser Sprache selbst einst hervorgegangen war.

In diesem weiteren Zusammenhange bitte ich die Fachgenossen auch dasjenige zu prüfen und zu würdigen, was ich mit dankbarer Anerkennung der Vorarbeit Derenbourg's für die kleine Inschrift von Carpentras zu leisten gesucht habe. Meine Ausführlichkeit werden dieselben mir nicht verargen auf einem Gebiete wie dem der semitischen Epigraphik, wo in manchen Fällen noch immer sichere Resultate schwer zu gewinnen sind, wo aber auch den wirklich gewonnenen die allgemeinere Anerkennung theils durch die bequeme lediglich negirende Haltung mancher Sprachgelehrten erschwert wird, theils durch die Unkenntniss Anderer, welche unbedenklich die bodenlosesten Einfälle zu Markte tragen [1]. Das grosse gelehrte Publicum weiss dergleichen Phantasien oft genug von solider Arbeit nicht zu unterscheiden.

Noch eine Schlussbemerkung möge mir gestattet sein. Es ist von achtungswerther Seite bemerkt worden, dass mein Nachweis von Metrum und Reim in der vorliegenden Inschrift zwar

1) Dass letzteres Urtheil leider über die neueste Erklärung der Inschrift von Carpentras zu fällen ist, welche Hr. Lauth in den Sitzungsberichten der Münchener Akademie (1878 S. 123 ff.) veröffentlicht hat, darüber wird unter allen Kennern semitischer Sprachen nicht der mindeste Zweifel sein.

interessant und nicht ungeschickt sei, dass aber die behauptete Erscheinung, um allgemeine Zustimmung zu finden, eine gar zu auffällige und vereinzelte sei. Genau derselbe Einwand ist gegen mich bei einer früheren Wahrnehmung erhoben worden, auf die ich, ohne auf sie einen übermässigen Werth zu legen, mich wohl berufen darf. Ich meine den von mir zuerst in dieser Zeitschrift (X 412) gegebenen und dann in meiner „Inschrift Eschmunazar's" (S. 164 ff.) weiter begründeten Nachweis des ־ֵ (contrah. aus -ahi) als phönizischen Pronominalsuffixes der 3. Person. Ich habe damit, wenn ich Schröder in seiner phönizischen Grammatik ausnehme, bei den speciellen Fachgelehrten fast nur Skepsis oder scharfen Widerspruch gefunden (vgl. Bd. XXV 149 ff.). Die Bestätigung durch die Inschrift von Umm el-'awâmid, welche Renan entdeckte, drang, so gewaltsam man sie beseitigen musste, nicht durch. Selbst die noch reichlichere durch die Funde von Idalion veranlasste einen von mir besonders hochgeschätzten Forscher nur zu einer halben Beistimmung unter dem Vorbehalt weiterer Skepsis. Erst durch die Entdeckung der Tempelinschrift von Byblos ist auch er überzeugt worden. Jetzt wird niemand mehr zweifeln, dass ich recht gesehen hatte.

Ob meine gegenwärtige auffällige Behauptung eine ähnliche Bestätigung durch irgend einen neuen ägyptisch-aramäischen Fund erhalten werde, ist allerdings sehr fraglich. Aber davon werden sich, wie ich hoffe, die Fachkundigen trotz aller Skepsis bei unbefangener Prüfung überzeugen, dass ich bei der Begründung meines neuen Wagnisses, in dem ich übrigens nicht allein stand, eine gleiche Sorgfalt angewandt habe, als bei der des früheren, und dass mir möglicherweise abermals eine Bestätigung zu Theil werden könnte.

Anm. 1 zu S. 286. Diese hebräischen Verse könnten auch als Beispiel dafür gebraucht werden, dass im Hebräischen die dem Arabischen eignende Combination von Quantität und Accent in den meisten Fällen nicht nachgeahmt werden konnte. Denn da das هزج aus einer Wiederholung von مفاعيلن besteht, in diesem Schema aber nach dem arabischen Gesetz der Accent auf der vorletzten Sylbe ruht, scheint das هزج ursprünglich wenigstens so accentuirt worden zu sein, wie ich es von vorzüglichen deutschen Arabisten habe citiren hören, nämlich so:

⏑ – –́ – ⏑ – –́ – ⏑ – –́ – ⏑ – –́ – bis

wobei man freilich doch auch in Folge der durch die vorangehende Kürze entstehenden Hebung einen Nebenaccent auf der je vorhergehenden Sylbe annehmen muss, also ⏑ –́ –́ – u. s. w. — Indess kann man fragen, ob nicht in مفاعيلن der ursprüngliche Nebenaccent

zum Hauptaccent geworden ist. Steht es doch im طويل parallel mit dem مفاعلن, das den Accent auf der drittletzten Sylbe hat, daher das Richtige dort die folgende Accentuation ist:

⏑ –́ –̲ ⏑ –́ – – ⏑ –́ –̲ – –́ – – bis.

Demgemäss habe ich das هزج von Osmanen in türkischen und persischen Gedichten immer accentuiren hören, also

⏑ –́ – – ⏑ –́ – – ⏑ –́ – – ⏑ –́ – – bis

mit einem Nebenton auf der je vierten Sylbe des einzelnen Bestandtheils, z. B. in der ersten Ghazele des Ḥâfis:

الا يا ايّها الساقى ادر كاسا وناولها

كه عشق اسان نمود أوّل ولى افتاد مشكلها

Dass auch die Perser ähnlich betont haben, schliesse ich aus Stellen wie dem folgenden Beit desselben Gedichtes:

بمى سجاده رنكين كن اكر پير مغان كويد

كه سالك بى خبر نبود زراه ورسم منزلها

Wollte man hier – ´ ´ – accentuiren, so würde das, wie leicht zu ersehen, in der zweiten Hälfte höchst unnatürlich sein: ki sâlik bî — zi râh ü resm.

Anm. 2. Nachdem die obige Abhandlung bereits zum Druck befördert war, machte mein hochverehrter Freund, Hr. Geh. Hofrath Fleischer, dem ich schon vor längerer Zeit meine ex auditu geschöpfte Auffassung der arabischen Metrik mitgetheilt hatte, mich darauf aufmerksam, dass inzwischen Hr. Stan. Guyard im Journal Asiatique 1876 (Mai — Juin, Août — Septembre et Octobre) und 1877 (Août — Septembre) eine umfassende Darstellung der arab. Metrik, und zwar auch zum Theil ex auditu, gegeben hat, die mit meinen Bemerkungen wesentlich übereinstimmt, insbesondere auch in Betreff des Besîṭ (1876 Mai—Juin p. 461). Ich hatte hiervon, meist mit ganz andern Dingen beschäftigt, keine Kenntniss genommen, so sehr mich der Gegenstand interessirt. — Wenn Hr. Guyard übrigens auf jedem Fuss 2 Accente annimmt (mostaf'ilón fâ'ilón), so wird er mir doch ex auditu zugeben, dass der Hauptaccent der je erste ist. Und was seine interessanten Bemerkungen über die von den Arabern bestätigte Theorie der „silences" betrifft (vgl. besonders 1877 Août — Sept. p. 108. 109), so kommt dieselbe doch der Sache nach mit meiner wie mir scheint einfacheren von der Geltung des Accents neben der Quantität überein. Jedenfalls ist seine von neuen Gesichtspunkten ausgehende Bearbeitung des Gegenstands sehr dankenswerth und erfreulich.

VII.

Persisch-aramäische Inschrift auf der Silberschale von Moskau.

(S. Tafel II.)

Die auf der beifolgenden Tafel abgebildete silberne Schale gehört dem Museum einer in höchst dankenswerther Weise thätigen wissenschaftlichen Gesellschaft in Moskau, der „Société des Amateurs des sciences naturelles, de l'Ethnographie et de l'Archéologie".

Die Abbildung ist nach einer Photographie angefertigt, die im Auftrage der Gesellschaft Herr Wserolod Miller, Professor des Sanskrit an der dortigen Universität, zugleich mit einer Copie der Inschrift mir zuschickte, damit ich über die letztere mein Urtheil abgäbe.

Sie ist sehr fein eingeritzt, mit einer spitzen Nadel oder einem sehr spitzen Messer, und vollkommen erkennbar, da ihre nähere Umgebung keine zufällige Beschädigung aufweist. Die Striche sind aber so fein, dass die Photographie keine Spur derselben wiedergegeben hat: ihre Stelle ist auf der Abbildung durch 2 Striche begrenzt. Das darunterstehende Facsimile der Inschrift beruht auf einer unter Hrn. Miller's Augen von einem geschickten Zeichner gemachten Durchzeichnung des Originals. Es sind auch die Fehlstriche wiedergegeben, welche bei der übrigens sorgfältigen Einritzung der wohlgeformten Buchstaben untergelaufen sind.

Die Schale (18,5 cm. im obern Diameter, 5,9 tief) ist eine sogenannte *φιάλη μεσόμφαλος* oder ein *ὀμφαλωτής* (Athen. 501), wie deren von griechischer Thonarbeit öfter gefunden sind. Unter den Ninevitischen Funden sind sie bis jetzt, soviel ich weiss, nicht vorgekommen. Die den Omphalos umgebenden Verzierungen sind eben so graziös als eigenthümlich in ihrer Vertheilung der 12 Schwanenhälse und der darüber und dazwischen angebrachten Palmetten. Ob wir hier griechische oder orientalische Arbeit vor uns sehen, wird sich nur durch weitere Vergleichungen entscheiden lassen. Selbstverständlich kann auch ein Orientale seinen Namen auf ein griechisches Kunstproduct geschrieben haben.

Die Inschrift gehört, wie der erste Blick zeigt, dem im vorhergehenden Abschnitt besprochenen persisch-aramäischen Schrifttypus an und ist

דכביר = „des Kabbîr"

zu lesen. ב und י sind völlig unzweifelhaft. ד unterscheidet sich von dem ר durch seine Kleinheit. Diesen beiden Buchstabenformen ist auf den aramäischen Schriftdenkmälern das ב nur in dem persisch- und ägyptisch-aramäischen Typus ähnlich. Man vergleiche auf der Inschrift von Carpentras das ב in בריכה Z. 1 und 3. Eigenthümlich ist die gleichsam polygone Bildung des oberen Theiles des Buchstabens, wodurch derselbe, wie es scheint, von ד und ר hat schärfer unterschieden werden sollen.

כביר hat mit den phönicischen Kabiren nichts zu thun, son-

Silberne Schale

am nördlichen Fuße des Kasbek
gefunden
in halber Größe des Originals

Zeitschrift d. D. M. G. XXXIII. Taf. II.



Die Inschrift in der Größe des Originals.

Lith. Anst. v. J. G. Bach, Leipzig.

dern ist als Personenname zu fassen. Das Wort (im Hebr. = mächtig, gross, Jes. 28, 2) ist gerade im Aram., soviel ich weiss, nicht nachgewiesen: doch vgl. man ܚܣܝܢܘܬܐ = magnificentia. Das vorgesetzte ד findet sich auf palmyr. Inschriften neben די (Bd. XXIV, 102), auf einer altaramäischen hier zum erstenmale (sonst זי, s. oben S. 259). Auffällig ist es als Bezeichnung des Besitzers, wofür sonst auf aram. Gemmen und Cylindern immer ל steht. Dass es Zeichen des Fabrikanten sei, ist nicht wahrscheinlich. Auch dass das Wort nur der Theil einer Inschrift sei, deren Uebriges auf der beschädigten Seite der Schale gestanden hätte, ist nicht anzunehmen.

Sehr merkwürdig ist die Art und der Ort der Findung, worüber Hr. Miller die Güte hatte, mir genaue Auskunft zu geben. Hr. Filimonoff, Präsident der kaukasischen Commission des Comité's der genannten Gesellschaft, unternahm im Sommer 1878 eine archäologische Reise nach Ossetien, Grusien und Armenien. Dort hat er auf Kosten des Comité Ausgrabungen angestellt, „deren Resultate für die Geschichte der ältesten Cultur von Wichtigkeit sein dürften“. So machte er unter anderem (ich gebe hier Hrn. Miller's briefliche Mittheilungen) „einen wichtigen Fund von Alterthümern südlich von der Stadt Wladikawkas [wohin von Rostow eine Eisenbahn führt], am nördlichen Fusse des Kasbek, am Ufer des Flusses Terek, dicht an der Station Kasbek. Seine Ausgrabungen auf einer alten Begräbnissstätte lieferten eine Menge von Bronzesachen, Aexte, Schwerter, Dolche, Pfeil- und Speerspitzen, Pincetten, Glocken, Ketten, Armbänder, Fibulae etc. Als das Wichtigste erscheinen kleine Statuetten ithyfallischer Götter, nackt (einige dabei in Stiefeln), Spaten oder Hammer in den Händen tragend, runde Mützen auf den Köpfen und spiralförmige Ornamentationen an den Schultern. Einige von diesen Idolen nebst anderen Sachen befanden sich in einer silbernen Schale, andere in einem kupfernen Topfe, noch andere in zwei kupfernen Krügen. Alle vier Gefässe waren mit Ketten umwunden und der ganze Schatz lag ein Meter tief unter der Erde“.

Hr. Filimonoff hat eine einlässliche Beschreibung seiner Entdeckungen in dem Journal des bezeichneten Comité veröffentlicht: gewiss würde eine deutsche Uebersetzung sehr willkommen sein. Der Fund weist auf eine nördlich vom Kaukasus heimische Völkerschaft hin. Die Silberschale war vermuthlich ein Beutestück, bei einem Einfall gewonnen, den man über den nahen Pass des Kasbek hinüber in die persische Provinz gemacht hatte. Bis nördlich vom Kaukasus sind die Perser selbst schwerlich je vorgedrungen. Dass unter ihrer Herrschaft auch in Armenien die aramäische Schrift gebraucht wurde, zeigt schon die Inschrift einer dort gefundenen Gemme, welche nach Blau (Bd. XVIII 299) vielleicht einem persischen Satrapen angehörte.

Notizen und Correspondenzen.

Ḫuwârazmî's Auszug aus der Geographie des Ptolemaios.

Von

Wilhelm Spitta.

Im October 1878 kaufte ich in Cairo eine Handschrift, die ein gewisses allgemeines Interesse beanspruchen kann; sie enthält nämlich einen nach allgemeinen Categorien geordneten Auszug aus der Geographie des Ptolemaios, welchen der als Mathematiker und Astronom bekannte Muḥammed ibn Mûsa el-Ḫuwârazmî wahrscheinlich zu eigenem Gebrauche anfertigte. Soviel ich sehe, ist das Ms. ein Unicum (auch Ḥ. Ch. kennt es nicht). Die *ὑφήγησις γεωγραφική* war den Arabern durch die Syrer in mehrfachen Uebersetzungen bekannt geworden: Fihrist 268, 12 f. führt deren zwei an, eine schlechte und eine gute, welche letztere von dem berühmten Uebersetzer Ṯâbit ibn Ḳurra angefertigt wurde. Da nach den mir zugänglichen Catalogen europäischer Bibliotheken das ganze Werk in arabischer Uebersetzung bis jetzt noch nicht aufgetaucht ist, so bietet der vorliegende Auszug einen werthvollen Ersatz dafür.

Die Handschrift, 32 Cm. lang, 20 Cm. breit, 45 Bll. in Folio, ist auf rauhes, ungeglättetes Papier von brauner Farbe geschrieben, das, durch das Alter zermürbt und abgeschabt, an verschiedenen Stellen gebrochen und von Würmern durchlöchert ist. Die schadhaftesten derselben, besonders am Anfange und Ende, sowie am untern Rande, hat man später mit weissem Papier ausgeflickt und überklebt, wodurch einiges unleserlich geworden ist. Am Ende Fol. 45b findet sich als Datum: كُتب ر[مضا]ن سنة ثمان وعشرين واربع مايه.
Die Hand, ein steifes Nesḫî, wie es damals üblich war, ist ausgeschrieben und charaktervoll und auch, bis auf den gänzlichen Mangel an Vocalen und die sehr sparsame Anwendung der diakritischen Punkte, vollkommen deutlich. Von den zahlreichen, ge-

lehrten und ungelehrten[1]) Besitzern, durch deren Hände das Buch gegangen, und die sich mit mancherlei Bemerkungen darauf verzeichnet haben, ist nur einer bemerkenswerth, der — nach der Hand und Tinte zu urtheilen, schon in sehr früher Zeit — sorgfältige Zusätze und Correcturen im Texte selbst gemacht hat. Es war dieses stellenweise nöthig, denn der Verfasser hatte oft die Namen oder die Bestimmungen der geographischen Länge und Breite ausgelassen, wie sich auf Fol. 4 a, 5 a, 11 b u. s. w. noch jetzt solche Lücken finden.

Der Titel Fol. 1 a, wegen der Verklebung vollständig nur lesbar, wenn man das Blatt gegen das Licht hält, lautet: كتاب صورة الارض من المدن والجبال والبحار والجزاير والانهار استخرجه ابو جعفر محمد بن موسى الخوارزمى من كتاب جغرافيا الذى الفه بطليموس القلودى٠

Demnach zerfällt es in 4 Theile: Bestimmung der geographischen Länge (الطول) und Breite (العرض) I) der Städte, II) der Gebirge, III) der Meere und Inseln, IV) der Flüsse.

I Theil: die Städte, beginnt mit der einfachen Basmala und geht dann sofort in Tabellen über, von denen sich auf jeder Seite zwei neben einander befinden, und welche in folgende Rubriken getheilt sind 1) Name der Stadt, 2) geogr. Länge, 3) geogr. Breite. Die letzteren Bestimmungen sind hier wie im ganzen Buche in Abǵed-Zahlen gegeben. Es folgen nun Fol. 1 b rechts die Städte jenseits des Aequators, 8 an der Zahl; dann die der 1. Zone Fol. 1 b rechts, 65 an der Zahl; Fol. 2 b rechts die der 2. Zone, 54 Städte; Fol. 3 a rechts die der 3. Zone, 58 Städte; Fol. 3 b links die der 4. Zone, 147 Städte; Fol. 5 b links die der 5. Zone, 79 Städte; Fol. 6 b links die der 6. Zone, 63 Städte; Fol. 7 b rechts die der 7. Zone, 67 und auf Fol. 9 b oben noch 8, also zusammen 75 Städte. Der übrige Theil von Fol. 8 b, sowie Fol. 9 a, ist leer; jedoch sind auf Fol. 8 b die Striche der Columnen noch bis zum Ende der Seite gezogen.

II Theil: die Gebirge, besteht gleichfalls aus Tabellen, welche die Breite einer ganzen Seite einnehmen, da sie 6 Rubriken enthalten: 1) laufende No. العدد, 2) Name des Gebirges, 3) Anfangsgrenze الحدّ الاول, 4) Endgrenze الحدّ الاخر (beide mit Unter-

---

1) Als Probe des Verständnisses eines solchen steht Fol. 8 b: كتاب فيه نعوت من اول الشهر الى آخره اول يوم منه خلق الله آدم عليه السلام وهو مختار مبارك لطلب

abtheilung für Länge und Breite), 5) Farben der Gebirge, 6) Richtungen ihrer Spitzen جهات رؤوسها. Fol. 9 b beginnen die Gebirge, die hinter dem Aequator liegen, 10 an der Zahl, von denen einige schon sich in die erste Zone erstrecken. Fol. 10 a die 1. Zone mit 18 Gebirgen. Fol. 10 b folgt صفة الجبل المحيط بجزيرة الياقوت في اوّل حدّ المشرق في اقصا بحر الصين البحر المُظلم الذى لا يُسلَك, dessen geographische Beschreibung in Längen- und Breitenmaasen gegeben und durch eine darunter befindliche colorirte Karte veranschaulicht wird. Es folgt Fol. 11 a die 2. Zone mit 27 Gebirgen, Fol. 11 b die 3. mit 33, Fol. 12 b die 4. mit 23, Fol. 13 a die 5. mit 28, Fol. 13 b die 6. mit 24, Fol. 14 a die 7. mit 7 Gebirgen; Fol. 14 b die hinter der 7. Zone liegenden 38 Gebirge.

III Theil: die Meere und Inseln. A) Die Meere. Der Verfasser beginnt im äussersten Westen mit dem atlantischen Ocean البحر المغربى الخارج والشمالى الخارج, geht von da nach Osten Fol. 16 a zu dem بحر طنجة وبحر مرطانية وبحر افريقية وبحر برقة und schliesst Fol. 17 b mit بحر القلزم وبحر الاخضر[1] وبحر السند وبحر الهند وبحر الصين وبحر البصرة بعضها متّصل ببعض وهو البحر الكبير Zu Fol. 19 b wird eine colorirte Karte des البحر المُظلم gegeben. Die Küsten werden genau verfolgt und in ihren Krümmungen nach Länge und Breite bestimmt. B) Die Inseln, von denen der Flächeninhalt in جُزْء (Graden) angegeben und die Mitte nach Länge und Breite bestimmt wird; bei den grösseren wird auch die Küstenlinie verfolgt. Begonnen wird mit dem äussersten Westen Fol. 20 a, dann folgen Fol. 22 a الجزاير التى فى بحر طنجة ومرطانية وافريقية وبرقة والشام, Fol. 23 b جزاير القلزم, Fol. 25 b الجزاير التى فى بحر البصرة.

Diesem Theil ist Fol. 26 a angehängt ein Verzeichniss der Stellen, welche als Mittelpunkte der Länder angesehen werden, mitsammt ihrer geographischen Bestimmung: المواضع التى تكتب فيها حدود البلدان z. B. بلاد مملكة البربر وسط الكتاب عند طول كـو والعرض نط.

1) So statt البحر الاخضر: اضافة الصفة الى الموصوف.

Fol. 27 b ist leer, 28 a beginnt der IV Theil: die Beschreibung der Flüsse, mit denjenigen, welche hinter dem Aequator entspringen. Auf 28 b querüber nach 29 a ist eine colorirte Zeichnung des Nillaufes. Alle Krümmungen der Flüsse werden mathematisch fixirt. Bis Fol. 43 a folgen nun die 7 Zonen mit ihren Flüssen, unter denen der Euphrat und Oxus besonders genau behandelt werden. Daran schliessen sich diejenigen, welche خلف الاقليم السابع liegen, womit die Handschrift schliesst; in dieser letzten Partie leidet das Verständniss oft durch die zahlreichen schadhaften Stellen der Blätter.

Schem hammephorasch oder Askara, der ausdrücklich, deutlich ausgesprochene Gottesname Jhvh.

Von

Rabb. Dr. **Fürst.**

Bd. XXXII, 465 ff. dieser Zeitschrift giebt Herr Dr. Nestle das in mancherlei Beziehung interessante Scholion des Jakob von Edessa. Dabei adoptirt derselbe die Erklärung des Autors über das Wort Schem hammephorasch; nämlich es bedeute: der getrennte, d. h. ausgezeichnete Name Gottes. Aber diese Vermuthung wird von Mischna, Talmud, Midrasch und Targumen entschieden widerlegt.

Der eine Grund, dass, wenn das Tetragrammaton der deutlich ausgesprochene Name bedeute, dies gleich lucus a non lucendo sei, ist dadurch hinfällig, dass ja mit dieser Bezeichnung des Namens eben darauf hingewiesen wird, dass derselbe in gewissen Fällen ausdrücklich ausgesprochen werde, z. B. beim Priestersegen im Tempel, vom Hohepriester am Versöhnungstage, ja dass man sich gegenseitig grüssen solle mit Nennung dieses in der Regel nicht ausgesprochenen Namens (s. Sota 38, Sanhedr. VII, 7. Joma VI, 2. Berachoth IX, 5). Auch der zweite Grund des Herrn Dr. N., dass die Bedeutung: deutlich aussprechen für פרש eine sehr abgeleitete sei, ist ebensowenig beweiskräftig. Die Frage ist: kommt פרש in der Bedeutung: „deutlich aussprechen" vor, oder nicht? Nun führt aber Herr Dr. N. selber das Targum zu Koheleth 3, 11 ausdrücklich an אף ית שמא דהו' כתיב ומפרש על אבן שתיה כסי מנהון und dies kann doch nichts anderes heissen, als: „auch den Gottesnamen,[1]) welcher auf dem Grundstein (des Tempels) ge-

1) Herr Dr. N. irrt, wenn er sagt, die Stelle Targum zu Kohel. 3, 11 heisse: auch den Namen des Jerobeam, der auf geschrieben und deutlich ausgedrückt war, habe Gott ihnen verdeckt; vielmehr heisst es: „Salomo sagte

schrieben und deutlich ausgedrückt (oder ausdrücklich genannt) war, hat er vor ihnen verdeckt". Ferner führt Herr Dr. N. das Jerusalemische Targum zu 2. B. M. 32, 25 an (v. 35 ist wohl Druckfehler); und diese Stelle spricht wieder gegen seine Vermuthung. Die Stelle lautet ארום פריקו על ידוי דאהרן ית כלילא קדישא דהוה ברישיהון והוה שמא רבא ויקירא חקיק ומפרש ביה „denn sie hatten sich durch Aron der heiligen Krone entledigt, die auf ihren Häuptern war, und auf welcher der grosse und geehrte Name eingegraben und deutlich ausgedrückt war"; und das Jerusalemische Targum II z. St. דהוה שמא מפרשא חקיק עלוהון „auf welchen der Schem hammeph. eingegraben war". Hierin ist wiedergegeben, was Midrasch Echa Rabbathi sagt: תני ר׳ שמעון בן יוחי זיין היה לתן לישראל בסיני והיה שם המפורש כתוב עליו וכשחטאו ניטל מהם „Simon ben Jochai lehrte: den Israeliten ward auf Sinai ein Geräthe, auf welchem der Schem hamm. geschrieben war; als sie (mit dem goldnen Kalbe) sich versündigt, ward es ihnen genommen". S. auch Talmud Sabbat 88 a.

Herr Dr. N. führt auch das Jerusalemische Targum II zu 3. B. M. 24, 11 an; ein Blick auf T. J. I (gewöhnlich fälschlich T. Jonathan genannt) zeigt, dass das Wort auch hier die Bedeutung hat: der ausdrücklich ausgesprochene Name. Die Stelle heisst: פריש ומריס ··· ית שמא רבא ויקירא דמתפרש דשמע בסיני ואזיד ואריגז „er sprach ausdrücklich den grossen und geehrten Namen lästernd aus, wie er ausdrücklich gesprochen wird, den er am Sinai gehört, und erzürnte freventlich" [1]). Ebenso Onkelos: ופריש ··· ית שמא וארגיז „Und er sprach ausdrücklich den Namen aus und erzürnte" (euphemistisch für: lästerte). V. 15 u. 16 heisst es in Onkelos: גבר גבר ארי ירגיז קדם אלהיה ויקבל חוביה „Jedermann, welcher vor seinem Gotte Zorn erregt (euphemistisch für: s. Gott flucht), trage seine Schuld"; ודי פריש שמא דיי אתקטלא יתקטל „Wer aber den Namen Gottes (lästernd) ausdrücklich ausspricht, soll getödtet

---

im prophetischem Geiste: Alles hat er schön gemacht zu seiner Zeit; denn Salomo sah, dass die Spaltung, die zu Jerobeams Zeiten Statt hatte, schon in den Tagen des Seba ben Bichri hätte kommen sollen; Gott verzögerte sie aber bis zu Jerobeams Zeit; denn, wäre sie schon zu Sebas Zeit gekommen, so hätte der Tempel nicht können gebaut werden wegen der goldnen Kälber, die Jerobeam gemacht; deshalb verzögerte Gott die Reichsspaltung bis nach dem Tempelbau, damit die Israeliten sich nicht vom Tempelbau abhalten liessen. auch den grossen Namen, der auf dem Grundstein geschrieben und deutlich ausgedrückt war, verdeckte er vor ihnen; denn es war ihm bekannt der böse Trieb in ihren Herzen; wenn der Gottesname ihnen übergeben worden wäre, hätten sie sich desselben bedient und mittelst dessen gefunden, was am Ende der Tage sein würde bis in Ewigkeit".

1) Vgl. auch die Peschito l. c. ܫܡܐ ...... ܦܪܫ; die samaritanische Uebersetzung ࠌࠒࠎࠌ (מקסם), welches bedeutet „den Gottesnamen aussprechen", zeigt ebenfalls, dass mit dem syr. ܦܪܫ das ausdrückliche Aussprechen des Namens Gottes gemeint ist.

werden". Ebenso das Jerusalem. Targ.: ברם מאן דמפרש ומחרף שמא דיי „Jedoch wer ausdrücklich den Namen Gottes (Jhvh) lästernd nennt u. s. w". Die Targume geben nur die Bestimmung der Mischna (Sanhedrin VII, 7) wieder: „Der Gotteslästerer ist nicht eher des Todes schuldig" עד שיפרש את השם „bis er den Gottesnamen (Jhvh) ausdrücklich dabei ausspricht".

In Midrasch Rabboth zu 2. B. M. 2, 14 zu den Textworten הלהרגני אתה אומר כאשר הרגת את המצרי ist bemerkt: אתה מבקש לא נאמר אלא אתה אומר מכאן אתה למד משם המפורש הזכיר על המצרי והרגו „Es steht nicht da: suchst du mich zu tödten?, sondern: sprichst du, mich zu tödten? Daraus siehst du, dass er den Schem hamm. über den Aegypter gesprochen und diesen dadurch getödtet". Auch die Stelle Sanhedrin VII, 7 אמור מה ששמעת בפירוש „sage ausdrücklich, was du gehört hast", beweist dies. Es heisst dort nämlich: „Den ganzen Tag lässt man die Zeugen (der Gotteslästerung) für den Gottesnamen, den sie gehört haben, eine Umschreibung (Jose) sagen: bei der Schlussverhandlung sagt man zu dem vorzüglichsten der Zeugen: sage ausdrücklich (ohne Umschreibung), was du gehört hast; und wenn er es dann sagt, erheben sich die Richter und zerreissen ihre Kleider [wegen der Anhörung des lästernd ausgesprochenen Gottesnamens Jhvh]; und der Zweite sagt: auch ich habe es gehört".

Es ist überflüssig, noch an das häufig im Talmud vorkommende Wort zu erinnern: הא מילתא בפירוש איתמר או מכללא איתמר „ist diese Sache ausdrücklich gelehrt worden, oder nur aus einer allgemeinen Regel gefolgert?"

Es kann also kein Zweifel obwalten, dass שם המפורש nichts Andres bedeutet als: der ausdrücklich (nicht mit Umschreibung) genannte Gottesname (Jhvh).

Der Ausdruck פירש את השם ist aber nur eine Aramaisirung von הזכיר את השם, wie in oben angef. Stelle in Midr. Rabboth zu 2. B. M. 2, 14 zu ersehen. Weiter unten heisst es auch ר' אביתר א' הזכיר עליו את השם והרגו שנא' הלהרגני אתה אומר כאשר הרגת את המצרי „R. Ebjathar sagte: er sprach über ihn aus den Gottesnamen und tödtete ihn, denn es heisst: sprichst du, mich zu tödten, wie du den Aegypter getödtet?" Ferner: „er sah, dass kein Mann da war, d. h. אין מי שיזכיר עליו את השם ויהרגנו dass keiner da war, der über ihn den Gottesnamen ausdrücklich ausspreche und dadurch jenen tödte".

Noch deutlicher ist es zu erkennen in Talmud Sota 38a: „So sollt ihr die Kinder Israel segnen (4. B. M. 6, 23): so, d. h. בשם המפורש mit dem ausdrücklich gesprochenen Namen [Jhvh, nicht: Adonai]. Man könnte glauben, auch ausserhalb des Tempels (solle der Priestersegen mit dem ausdrücklich gesprochenen Gottesnamen ertheilt werden). Weil aber hier steht: sie sollen meinen Namen setzen über die Kinder Israel, und an einer anderen Stelle: um meinen Namen dorthin zu setzen (5. B. M. 14, 24), folgern

wir; wie an letzterer Stelle der erwählte Tempel gemeint ist, so auch an unserer Stelle der erwählte Tempel. R. Josia sagt: Dieser Folgerung bedürfen wir nicht; es steht (2. B. M. 20, 24): בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבא אליך וברכתיך an jeden Ort, wo ich meinen Namen werde ausdrücklich nennen lassen, werde ich zu dir kommen und dich segnen. Kannst du glauben, an jeden Ort? wozu Raschi erklärt: darf man denn an jedem Orte den Gott eigenthümlichen Namen (שם המיוחד) aussprechen? heisst es doch: dies ist mein Name für immer, und dies mein Andenken (2. B. M. 3, 15), d. h. nicht wie ich geschrieben werde, werde ich gelesen; geschrieben werde ich mit י״ה und gelesen אדני (Talmud Pesachim 50), und dann — ruht denn an jedem Orte Gottes Herrlichkeit? er hat ja damals noch keinen Ort bestimmt zur Aussprechung des Gottesnamens. Dieser Vers, sagt R. Joschia, bedarf also einer Umstellung: an jedem Orte, wo ich zu dir kommen und dich segnen werde, will ich meinen Namen ausdrücklich aussprechen lassen (אזכיר את שמי); und wo werde ich zu dir kommen und dich segnen? — Im erwählten Tempel; dort werde ich meinen Namen ausdrücklich aussprechen lassen, im erwählten Tempel" [1].

Auch die LXX beabsichtigen diese Deutung, wenn sie übersetzen: „du sollst auf ihm (dem Altar) opfern deine Ganz- und Friedensopfer, deine Schafe und Rinder an jedem Orte, wo ich meinen Namen werde nennen lassen, und ich werde zu dir kommen und dich segnen", *ἐν παντὶ τόπῳ, οὗ ἐὰν ἐπονομάσω τὸ ὄνομά μου, καὶ ἥξω πρός σε κ. εὐλογήσω σε.* Und wie פרש את השם nur eine Aramaisirung von הזכיר את השם, den Gottesnamen ausdrücklich aussprechen: so ist שם המפורש nur die Uebertragung von אזכרה in das Späthebräische, eine Erläuterung, und bedeutet: der ausdrücklich gesprochene oder geschriebene Gottesname (Jhvh). So heisst es im Traktat Sabbath 115, b.: „Darf man am Sabbath eine Thorarolle, in welcher nicht 85 Buchstaben sind, aus dem Feuer retten? z. B. den Abschnitt 4. B. M. 10 vv. 35, 36. Dass man diese zwei Verse retten dürfe, selbst wenn einige Buchstaben daran fehlen, ist mir nicht fraglich; denn, weil אזכרות Gottesnamen darin stehen, muss man sie auch am Sabbath retten, wenngleich keine 85 Buchstaben darin sind". Und S. 116, a das. sagt R. Jose: „sektirerische Bücher muss man verbrennen, nachdem man die אזכרות die Gottesnamen (Jhvh) herausgeschnitten".

1) So auch Sifre zu 4. B. M. 6, 23 „So sollt ihr die Kinder Israels segnen" so, d. h. mit dem Schem hamm.; du sagst: mit dem Sch. hamm.; ist nicht vielmehr ein כנוי (eine Umschreibung, אדני) gemeint? Aus den Worten: „sie sollen meinen Namen über die Kinder Israel setzen" folgt aber, dass der Sch. hamm. gemeint ist; ausserhalb des Tempels aber wird nur der כנוי (die Umschreibung אדני) gebraucht. Der שם המפ׳, der ausdrücklich ausgesprochene Name ist also dem כנוי (Umschreibung, Nebenbenennung) entgegengesetzt; vgl. המכנה שם לחברו, wer seinem Nächsten einen Beinamen giebt".

Wir sehen also erwiesen, dass שם המפורש nur die Uebersetzung von אזכרה ist und den ausdrücklich ausgesprochenen oder auch geschriebenen Gottesnamen bedeutet, dass פירש את השם der technische Ausdruck für die ausdrückliche Nennung dieses Namens ist, und ist demnach Geigers Behauptung vollständig aufrecht zu halten.

Aus einem Briefe des Herrn Prof. Hermann L. Strack

an die Redaction.

Berlin, 8. Nov. 1878.

— In seiner gehaltreichen Abhandlung „das Zahlwort Zwei im Semitischen" (ZDMG XXXII, 21 ff.) bestreitet Herr Prof. F. W. M. Philippi S. 85. 86 die Richtigkeit meiner Angabe, dass in dem von mir herausgegebenen Codex Babylonicus Petropolitanus überall recentissima manu šetajim in šittajim umgeändert worden sei, mit zwei Gründen: einmal, weil „in Stellen wie Ezech. 1, 11. 23. 43, 16. Amos 4, 8. Zach. 5, 9 und auch Ezech. 41, 23. 24" weder im Text noch in adnot. crit. eine Andeutung über gemachte Aenderung gegeben sei; zweitens, weil es undenkbar sei, dass ein Fälscher die bekannte Form in die sonst nirgends überlieferte [erst neuerlich wissenschaftlich als vorauszusetzend erwiesene] verwandelt habe. Was den ersten Grund betrifft, so bemerke ich, dass aus technischen Gründen nicht alle Rasuren im Texte sich kenntlich machen liessen. Jedes einzelne Mal in der adnotatio critica auf die Veränderung der ursprünglichen Lesart hinzuweisen, schien mir angesichts der positiv genug gehaltenen Anmerk. zu Jes. 6, 2 (auf die auch im Register, S. 037 verwiesen wird), welche Philippi a. a. O. S. 85 citirt, überflüssig. In meinem Handexemplar habe ich zu Ezech. 41. 23 ושתים u. 41, 24 ושתים, ושתי ausdrücklich am Rande notirt, dass der Schureqpunct ausradirt sei. An andern Stellen wie Ezech. 1, 11. 23 zeigt schon die Stellung des dagessirten I-puncts, dass derselbe nicht ursprünglich. Man vergleiche nur, wie der geschärfte I-laut in andern Worten nach Schin in der Handschrift und dem Abdruck des Codex aussieht. „Zur Annahme einer Fälschung" (ich erlaube mir, meine Worte Ztschr. f. luth. Theol. 1877, S. 28 zu citiren) nöthigt die auffällige Sorgfalt, mit welcher die Veränderung stets so wenig wie möglich bemerkbar gemacht ist. Gewöhnlich wurde Scheba (im Babyl. ein horizontaler Strich oberhalb der Buchstaben) durch Untersetzung eines Punctes (Tinten verschiedener Art verstand ja Firkowitsch trefflich zu bereiten!) in Chireq dagessatum verwandelt. Wo dazu kein Raum war, wurde durch Radiren von dem linken Kopfe des Schin ein Punct abgetrennt. Um dies Verfahren zu

verdecken, nahm sich der Falsarius noch die Mühe auch an den Schin der nächststehenden Zeilen zu radiren". — Die Stelle Jes. 51, 19 habe ich bei den Worten uno ni fallor excepto loco nicht übersehen; auch dort ist der I-punct von späterer Hand hinzugefügt, leider aber im Reindruck abgesprungen, was ich zu spät bemerkte, als dass das Versehen in den Corrigenda hätte noch Aufnahme finden können. — Was den zweiten Einwand betrifft, so muss ich daran erinnern, dass der positive Nachweis, wodurch angeregt ein Fälscher gefälscht habe, sich oft nicht beibringen lässt. Bezüglich des Wortes ישׂשכר, dessen Punctation Firkowitsch in vielen Codices geändert hat, habe ich die Quellen in adnot. crit. zu Ezech. 48, 25 angegeben. Dass שתים durch Ausfall des Nun aus šintajim entstanden, konnte Firkowitsch aus Qimchi's Michlol (ed. Fürth 209a, Lyck 185b) oder aus einer andern Grammatik sehr wohl wissen. Da er ferner wusste, dass alte Autoritäten von verschiedenen Aussprachweisen des Worts שתים berichten, lag es für ihn nahe, die als Mittelform zwischen שְׁנַיִם und שתים vorauszusetzende Form schittajim in den babyl. Codex einzuschmuggeln, um ihn so noch interessanter zu machen. Dass F. sich bei dieser Handschrift nicht mit zwei Aenderungen begnügt habe, ist Ztschr. f. luth. Theol. a. a. O. als wahrscheinlich ausgesprochen, vgl. bes. S. 31 zu Jes. 52, 14. Dass Firk. nicht nur Epigraphe, sondern auch Varianten fälschte, ist im Cataloge der Petersb. hebr. Handschr. S. III—VI gezeigt. Ein besonders interessantes Beispiel sei hier noch erwähnt. Der karaitischen Gemeinde in Eupatoria (Krim) hat Firkowitsch einen alten Pentateuchcodex geschenkt, der von ihm lange Zeit Reisenden als der werthvollste seiner Sammlung gepriesen war. Als ich im Herbst 1874 in der Krim weilte, wurde ich auf die Handschrift aufmerksam gemacht und fand, dass alle auffälligen Varianten (deren ich eine ziemliche Anzahl notirte) erst durch Rasuren oder durch Veränderungen mit fast gleichfarbiger Tinte hineingebracht waren.

Bei dieser Gelegenheit sei mir noch gestattet, eine kleine Berichtigung zu S. 31 der Philippi'schen Abhandlung zu machen: Jes. 37, 38 u. s. ist שׂר־אצר (mit Sin), nicht שׁר־אצר (mit Schin) zu lesen. Erstere Lesart ist von Baer in dessen Jesaiasausgabe aufgenommen und vertheidigt; zu seinen Gründen kommt nun noch das wichtige Zeugniss der Petersburger Codices B 3 (cod. Babyl.) und B 19a (älteste vollständig erhaltene Bibel v. J. 1009). —

Bibliographische Anzeigen.

Avesta, livre sacré des sectateurs de Zoroastre. Traduit du texte par C. de Harlez. Tome II. 1876. 250 pg. — Tome III. 1877. 132 pg. 8.
Études Avestiques par M. C. de Harlez. Paris 1877. 72 pg. 8.

Nachdem wir den ersten Band des in der Ueberschrift genannten Werkes früher ausführlich in dieser Zeitschrift (Bd. XXX, 543 ff.) besprochen haben, würde es eigentlich genügen, wenn wir auf die Vollendung desselben mit einigen Worten hinweisen würden. Wir würden unsere Pflicht erfüllt haben, wenn wir unsern Lesern sagten, dass der zweite und dritte Band die Uebersetzung des Awesta in derselben Weise zu Ende führt, in welcher der erste sie begonnen hatte, und dass nur die Anmerkungen zum Texte erheblich beschränkt worden sind. Wenn wir gleichwohl auf den Inhalt dieser beiden Bände näher eingehen, so geschieht dies, weil wir die Gelegenheit zu benützen wünschen, um einige wichtige das Awesta betreffende Fragen zur Sprache zu bringen. Nach unserer Ansicht ist bei dem gegenwärtigen Stande der Awestaforschung ein genaues Eingehn auf das Einzelne und eine erschöpfende Erörterung aller Schwierigkeiten ein unabweisbares Bedürfniss. Nur so werden wir nach und nach zu einer grössern Sicherheit gelangen, und eine künftige Zeit wird die Ergebnisse der Einzelforschungen zu einer neuen und bessern Bearbeitung des wichtigen Buches verwerthen können.

Noch immer spielen allgemeine Fragen bei der Erklärung des Awesta eine sehr grosse Rolle, und es ist von Wichtigkeit, gleich von vorn herein die Stellung zu kennen, welche der Erklärer zu seinem Texte einnimmt. Weil die Besprechung dieser allgemeinen Fragen auch hier unumgänglich ist, haben wir in der Ueberschrift auf eine zweite kleinere Schrift unseres Verf. hingewiesen, welche mehrere derselben behandelt. So ist z. B. die Frage nach dem Orte und der Zeit der Abfassung des Awesta so wie die über die Zusammensetzung des Buches noch lange nicht endgültig beantwortet. Das Urtheil über den Werth oder Unwerth des Awesta hat bekanntlich in Europa grosse Wandelungen erfahren, deren lehrreiche Geschichte man in dem kleinen Buche Hovelacques:

L'Avesta, Zoroastre et le Mazdéisme (Paris 1878) nachlesen kann. Wenn sich in früheren Jahrhunderten eine grosse Abneigung gegen das Buch kund gab, und man dasselbe als unächt verurtheilte, noch ehe man es gesehen hatte, so wissen wir jetzt, dass daran besonders die im J. 1689 zu Amsterdam veröffentlichten Oracula Zoroastris die Schuld trugen, die man leicht als unächt erkannte und nun keinen Anstand nahm, Alles ohne Ausnahme für unächt zu halten, was seinen Ursprung auf Zoroaster zurückführte. Nachdem das Awesta selbst bekannt geworden war, konnte sich diese Ansicht nicht nur nicht halten, sie schlug vielmehr in ihr Gegentheil um. Es ist jetzt allgemein angenommen, dass das Awesta, sollte es auch nicht von Zarathustra selbst geschrieben sein, in eine sehr frühe Zeit, etwa das 8. Jahrh. vor Chr., zurückgehe. Ob diese so günstige Ansicht besser begründet sei als die frühere ungünstige, dürfte sich noch bezweifeln lassen. Zwar, dass das Awesta ein ächt éränisches Buch sei und keine Fälschung, das erweist die Vergleichung seines Inhaltes mit den Nachrichten der Alten über Persien deutlich genug, daraus folgt aber noch nicht jenes hohe Alter, welches dem Buche gemeiniglich zugeschrieben wird, dieses soll vielmehr durch die Sprache erwiesen werden. Es ist nicht mehr als billig, dass man bei historischen Untersuchungen über das Alter eines Werkes auf die Sprache desselben gebührend Rücksicht nimmt, dass aber die Sprachforschung und nur die Sprachforschung genüge, um eine solche historische Frage zu entscheiden, das ist eine sehr gewagte Behauptung. Wollte man die Sprache allein entscheiden lassen, so würde man oft zu sehr eigenthümlichen Schlüssen gelangen. Da ist z. B. die lettische Sprachfamilie, deren beide ältesten Glieder, das Littauische und das Altpreussische, von den Linguisten mit Recht zu den Schwestersprachen des Sanskrit gezählt werden, und doch ist das älteste Denkmal derselben ein kleiner Katechismus, der gewöhnlich Luther zugeschrieben wird: nun kann man aber das Neuhochdeutsche, in welcher Sprache Luther schrieb, kaum mehr zu den Tochtersprachen des Sanskrit rechnen, wir würden also aus sprachlichen Gründen das Verhältniss umdrehen und Luther aus dem Littauischen oder Preussischen übersetzen lassen müssen. Die ältesten Urkunden der slavischen Sprachfamilie beginnen im 11. Jahrh. n. Chr., um diese Zeit finden wir in Europa bereits die romanischen Sprachen und das Mittelhochdeutsche, Alles Tochtersprachen des Sanskrit, das Altslavische wird aber zu den Schwestersprachen des Sanskrit gerechnet, man würde es also aus sprachlichen Gründen wenigstens bis in die Zeit des Vulfila zurückverlegen müssen. Wenn solche Gründe in Europa nicht zwingend sind, warum sollen sie es denn in Asien sein? Dies ist übrigens noch nicht Alles. Es ist bekannt, dass das Lateinische im 9. Jahrh. n. Chr. aufhört, eine lebende Sprache zu sein, und die romanischen Sprachen beginnen. Sollen wir nun Muret, Ruhnken und Wyttenbach aus

sprachlichen Gründen vor das 9. Jahrh. setzen, weil sie lateinisch geschrieben haben? Aus diesem Allen scheint mir unwiderleglich zu folgen: dass das linguistische Alter einer Sprache und das Alter der in ihr geschriebenen Literatur zwei ganz verschiedene Dinge sind. Wenn die Linguisten in der Awestasprache eine Sprache sehen, welche neben das Sanskrit zu setzen ist und dasselbe in Einzelnheiten sogar übertrifft, so sind sie in ihrem vollkommenen Rechte, allein die Frage, aus welcher Zeit das Awesta stamme, ist damit nicht beantwortet, dabei müssen noch andere Factoren mitwirken als die Sprachvergleichung.

Es wird nunmehr wohl nicht mehr befremden, wenn wir auch die Frage, was Awesta eigentlich ist, noch nicht für gehörig beantwortet halten. Zwar war man von verschiedenen Seiten bestrebt, sie zu beantworten, indem man versuchte, die Herkunft des Wortes Awesta zu ergründen und durch die Etymologie zum Verständniss der Sache zu gelangen, aber diese Untersuchungen haben kein sonderliches Resultat geliefert. Einen neuen sehr beachtenswerthen Beitrag zur Lösung hat Hr. H. in der oben genannten Schrift (p. 1 ff.) gegeben. Die Etymologie zunächst bei Seite lassend, fragt er nach den Stellen und dem Zusammenhang der Stellen, in welchen das Wort Awesta vorkommt. Er constatirt, dass die Grundtexte des Werkes, welches wir Awesta nennen, dieses Wort gar nicht kennen, sondern dass dasselbe erst in den Werken einer späteren Periode erscheint, man würde also versucht sein, nicht blos das Wort sondern auch den Begriff erst der Sâsânidenperiode zuzuschreiben, wäre nicht das Vorkommen des Wortes, wenn auch nicht in Nordêrân, so doch bei den alten Persern durch die Keilinschriften verbürgt. In der grossen Inschrift des Darius findet sich einmal das Wort abashtâ, zwar an einer beschädigten Stelle, aber die Uebersetzungen zeigen deutlich genug, dass abashtâ das Gesetz oder etwas Aehnliches bedeuten müsse. Die Identität des Wortes abashtâ mit dem späteren awaçtâ oder awiçtâ ist nun im hohen Grade wahrscheinlich, zwar sprechen dagegen bis jetzt noch einige lautliche Schwierigkeiten, doch hoffen wir, dass sie sich heben lassen werden. Aber haben wir darum auch das Recht anzunehmen, dass Darius in seiner Inschrift von demselben Werke spreche, welches wir mit dem Namen Awesta bezeichnen? Das ist's, was wir jetzt näher untersuchen wollen.

Um zu ermitteln, was man unter Awesta zu verstehen habe, wenden wir uns billiger Weise zuerst an die Parsen, die jetzigen Bekenner der Awestareligion. In welchem Sinne sie das Wort gebrauchen, zeigt die Uebersetzung von Vd. 19, 30, wo der Ausdruck vaca mazdo-fraokhta d. i. die von Mazda gesprochenen Reden, durch Apestâk erklärt wird. Ebenso wird Vsp. 1, 30 âhuiris fraçno d. i. die ahurische Frage, durch Apestâk u Zand gedeutet. Schon diese beiden Stellen würden genügen, uns zu zeigen, dass man unter Awesta das Wort Gottes, die Heilige Schrift, zu ver-

stehen habe, sie lassen sich aber noch durch eine gute Anzahl ähnlicher vermehren, welche dasselbe sagen. Wieder andere Stellen erhärten aber zur Genüge, dass man das Wort Awesta nicht in dieser ausgedehnten Bedeutung nehmen müsse, denn es wird auch von dem Awesta beim Abschneiden des Haoma, dem Ergreifen des Weihwassers etc. gesprochen, so dass man auch schon einen kleineren Textabschnitt mit diesem Namen bezeichnen kann. Fragt man nach dem Umfang und Inhalt des Awesta, so lassen uns die Parsen darüber nicht in Zweifel. Es ist ziemlich umfangreich, es besteht aus 21 Theilen, die eher eine Literatur als ein Buch bilden. Titel und Inhalt führt jene bekannte Stelle aus den Rivâiets an, welche von Olshausen herausgegeben und von Vullers übersetzt ist, selbst die verlorenen Werke werden aufgezählt, welche nach Alexander nicht mehr oder doch nur unvollständig gefunden wurden. Alle Wahrscheinlichkeit spricht dafür, dass die theologische Literatur der Erânier unter den Sâsâniden eine ziemlich umfangreiche war, so wie dass dieselbe beim Sturze des Sâsânidenreiches nicht sofort verschwand, sondern allmälig unterging. Es kann uns daher auch nicht befremden, dass noch die Muhammedaner, wenn sie vom Awesta sprechen, dieses grössere Werk meinen. So Masudi, wenn er das Awesta auf 12000 Bände berechnet oder an einer andern Stelle sagt, dass es aus 21 Abschnitten zu je 200 Blättern bestehe und auf 12000 Kuhhäute geschrieben sei (cf. meine Alterthk. 3, 776). Ḥamza von Isfâhân erzählt aus dem Awesta die Geschichte des Gayò maratan ziemlich ebenso wie wir sie aus dem Bundehesh kennen, aber in unserem Awesta steht sie nicht, also muss auch er das grosse Awesta meinen. Auf dieses grosse Awesta bezieht sich wohl auch Alles was von der Sammlung und Redaction des Awesta aus der Zeit der Sâsâniden berichtet wird. Auch die zwei Millionen Verse, welche Hermippus dem Zoroaster zuschreibt (AK. 3, 786), beziehen sich auf die grosse Sammlung, in welche sich auch die Aeusserungen unschwer einordnen lassen, welche Plinius von Zoroaster berichtet. Diese grosse Sammlung verstehen wir endlich unter dem Abashtâ des Darius, denn es ist geradezu ungereimt, wenn man glaubt, ein grosses Volk habe mit den heiligen Schriften regiert werden können, die uns unter dem Namen des Awesta bekannt sind. Wie verhält sich nun aber dieses unser Awesta zu jener grossen Sammlung? Auch darüber lassen uns die Parsen nicht im Zweifel. Nur einer jener ein und zwanzig Theile des grossen Awesta ist vollständig in unser Awesta aufgenommen, der Vendîdâd, welcher dem zwanzigsten Theile entspricht, alles Uebrige sind Bruchstücke aus verschiedenen Theilen, ausgewählt je nach dem Bedürfnisse, zumeist der Liturgie. Dieses Buch können wir getrost fortfahren Awesta zu nennen, da ja dieses Wort auch in eingeschränkterem Sinne gebraucht wird, wie wir gesehen haben. Wir mögen es auch als die heiligen Schriften der Parsen bezeichnen, nur müssen wir die jetzigen Parsen darunter

verstehen. Strenge genommen ist aber unser Awesta doch nur das Gebetbuch der Parsen; ob dasselbe im ganzen persischen Reiche gebraucht wurde oder nur einer Sekte angehörte, darüber fehlen uns ebensosehr alle Anhaltspunkte als über die Zeit, in welcher es entstanden ist. Es enthält diese Sammlung ohne Frage recht alte Stücke, ebensogut aber auch junge, und es wird noch mancher philologischen Vorarbeit bedürfen, ehe wir dieselben gehörig scheiden lernen.

Bei so abweichenden Ansichten über das Alter des uns vorliegenden Awesta versteht es sich eigentlich von selbst, dass wir in gar manchen Punkten von denjenigen Forschern uns entfernen müssen, welche dem Buche ein ungemein hohes Alter zuschreiben. Für uns besteht jene Kluft nicht zwischen der Abfassung des Textes und der Entstehung der Tradition, wir rücken beide viel näher zusammen. Wir sind auch geneigt, den Handschriften eine viel höhere Bedeutung zuzugestehen, als ihnen gewöhnlich gegeben wird, und in ihnen noch reiche Schätze der Belehrung zu suchen. Vollkommen im Einklange mit Hrn. H. finden wir uns in Betreff der so hochwichtigen metrischen Frage (Études p. 50 ff.). Es wäre sehr thöricht, nicht zugeben zu wollen, dass Roth und seine Schule durch den Nachweis des achtsilbigen Metrums im jüngeren Awesta einen für die Kritik dieses Buches Epoche machenden Schritt vorwärts gethan habe, ich glaube aber, dass die metrischen Stücke in die Gebetsammlung, welche wir besitzen, blos aufgenommen worden seien, dass nicht etwa blos unwissende Abschreiber sondern schon die Veranstalter dieser Sammlung sich kein Gewissen daraus machten, sei es aus liturgischen oder anderen Gründen, prosaische Sätze nicht blos am Anfange und am Ende beizufügen, sondern auch in die Mitte einzuschalten, unbekümmert, ob das Metrum darunter leidet oder nicht. Wer also den metrischen Text herstellt, der geht — wenigstens in vielen Fällen — auf eine ältere Textgestalt zurück, als uns in den Handschriften vorliegt.

Indem wir uns nun der Besprechung von einzelnen Stellen zuwenden, müssen wir vor Allem einer Note gedenken, welche Hr. H. dem Schlusse des dritten Bandes angefügt hat, und die leicht so verstanden werden könnte, als ob seine französische Uebersetzung nicht viel Anderes sei als eine Wiedergabe meiner deutschen. Diess ist bescheidner, als nöthig und glücklicher Weise auch wahr ist. Wer sich die Mühe giebt, beide Uebersetzungen zu vergleichen, der wird finden, dass Hr. H. nicht selten von uns abweicht und unsere Uebersetzung mit Glück verbessert. Eine Anzahl solcher Stellen, welche wir aufs Geradewohl herausheben, mögen diese Behauptung beweisen.

Yt. 5, 22 habe ich das Wort varenya auf die Daevas bezogen (welche Vd. 10, 24 allerdings dieses Beiwort erhalten) und mit „varenisch“ übersetzt, d. h. aus der Gegend stammend, welche Varena heisst. So nach Westergaards Vorgange, dem wohl die

Meisten beigestimmt haben werden. Hr. H. macht mit Recht darauf aufmerksam, dass varenya hier gar nicht auf daeva bezogen werden kann (die Worte lauten mâzainyanãm daevanãm varenyanãmca drvatãm) und übersetzt demgemäss: les deux tiers des dévas mazaniens et des méchants livrés à leurs passions. An anderen Stellen (Yt. 10, 97, 99) übersetzt er vareuyanãm drvatãm mit méchants impudiques. Zu dieser Uebersetzung wird Hr. H. ohne Zweifel durch die Tradition veranlasst, welche varenya mit vibhramakara überträgt (cf. Yç. 27, 2), er denkt bei seiner Uebersetzung wohl an pârsi varun (= kâmacintâ) und er dürfte auch hierin wohl Recht behalten.

Yt. 5, 61. Hier hat Hr. H. richtig gesehen, dass der Hauptname Pourus und Vifra navâza bloses Beiwort ist. Ob vafra oder vifra die richtige Form ist, dürfte sich schwerlich mehr entscheiden lassen. Was navâza betrifft, so ist es gewiss = neup. نواز, das wir häufig in Eigennamen finden, gewöhnlicher zwar in Frauennamen, doch auch bei Männern cf. Khushnevâz.

Yt. 5, 86. Die Worte: thwãm naraciṭ yoi takhma jaidhyãoñti âçu-açpîm qarenaghaçca uparatâto thwãm âthravano maremna âthravano thrâyaono maçtîm jaidhyâonti çpânemca übersetzt Hr. H.: Les guerriers vaillants te demanderont la rapidité des chevaux et la gloire du triomphe. Les Athravans qui récitent les prières, les Athravans préposés à la garde (des choses saintes) vous demanderont la sagesse, la sainteté. Während ich âthravano von thrâyaono getrennt und letzteres Wort als gen. sg. aufgefasst habe, hat es Hr. H. richtig zu âthravano bezogen, da es auch sonst immer ein Beiwort der Âthravans ist.

Yt. 5, 95. Wenn wir auch in der Auffassung dieser Stelle mit Hrn. H. nicht ganz einverstanden sind, so glauben wir doch, dass er Recht gethan hat, unsere Uebersetzung zu verwerfen, so wie auch, dass der Grundgedanke, von dem er ausgeht, der richtige ist. Uebrigens glauben wir, dass auch der Text einiger Verbesserung bedarf. Auf die Frage, wem die Opfer zufallen, welche der Ardvi çûra von Gottlosen zu unrechter Zeit dargebracht werden, erwiedert Ahura Mazda, nachdem er mehrere Arten solcher Wesen aufgezählt hat: imâo imâo paiti viçeñtê yâo mâvoya paçca vazeñti khshwas-çatâis hazaĝremca yâ noiṭ haiti (l. paiti) viçeñti daevanãm haiti (l. heñti) yaçna. Hr. H. übersetzt: (aux gens aux clameurs grossières) vont ces zaothras à moi consacrés, et ils en emportent six cent mille qui ne servent point aux cultes des Daevas. Wir möchten übersetzen: „Diese nehmen sie (die Opfer) an, welche mir (gehören). Es fahren zwar hinterher ein Tausend und sechshundert (cf. Yt. 5, 120), was sie aber nicht aufnehmen, das sind Opfer der Daevas". Demnach hätten die unreinen Wesen das erste Anrecht auf ungehörig dargebrachte Opfer, die Heere der Ardvi çûra suchen ihnen zwar ihre Beute wieder zu entreissen, doch gelingt ihnen diess nicht vollständig.

Yt. 5, 130. Die schwierigen Schlussworte upa çtaremaeshu várema (Var. várem) daidhê parenaǵhuñtem viçpãm hujyâitim urutheñtem khshathrem zazâiti habe ich übersetzt: „ich gebe auf den Ebenen den Schutz, der mit gänzlichem Wohlleben erfüllt und das Reich wachsen macht". Hr. H. sehr verschieden und besser: près de ton trône, je dépose ce voeu qui (par ses résultats) rend complète toute félicité et donne la grandeur au chef (des peuples).

Yt. 8, 23 scheint mir Hr. H. sehr glücklich verbessert zu haben. Ich hatte çâdrem urvistremca übersetzt: „Çâdra-urvistra (erfleht sich) Tistrya" und darunter eine himmlische Waffe oder sonst ein Siegeswerkzeug vermuthet. Justi: „er ruft Wehe und Vernichtung". Hr. H. ohne Zweifel richtig: alors Tistrya annonce l'échec (qu'il a subi) et son état d'angoisse. Den Gegensatz zu çâdrem urvistrem bildet ustatâtem in § 29, dort Hr. H. richtig: alors le brillant et majestueux Tistrya proclame son heureux succès.

Yt. 9, 31 ist tâthravañtem duzhdaenem richtig als eine besondere Persönlichkeit aufgefasst und demnach übersetzt: le fils des ténèbres, sectateur d'une doctrine criminelle.

Yt. 10, 2. Die schwierigen Worte: yatha çatem kayadhanãm avavaț ashava janaț scheint mir Hr. H. richtig verstanden zu haben: un fidèle, qui le fraude, nuit autant que cent impies. Also: der Vertragsbruch eines Gläubigen ist weit schädlicher als der eines Gottlosen. Anders Geldner (die Metrik etc. p. 60), der ashava als Neutrum auffasst: „wie hundert Kayadhas, so viel Gutes vernichtet er", ich kenne aber kein Beispiel einer ähnlichen Construction.

Yt. 10, 64. Beachtenswerth scheint mir die Verbesserung amaca für amava, wodurch die Uebersetzung möglich wird: en qui réside la sagesse, avec la grandeur et la puissance.

Yt. 10, 124. Wir billigen es, wenn Hr. H. paiti amerekhtim übersetzt: vers le lieu de l'immortalité und in der Note bemerkt, dass amerekhti hier den höchsten Himmel bedeuten muss, der über den Garo-nemâna hinaus liegt, in welchem Ahura Mazda selbst thront. Würde amerekhti die abstracte Idee „Unsterblichkeit" bezeichnen, so könnte doch Mithra nicht mit einem Wagen in dieselbe hineinfahren.

Yt. 11, 5. gadhahê vazo-vâthwyehê țbaesho habe ich übersetzt: „die Plage der zahlreich dahin fahrenden Diebe". Hr. H. weit besser: la haine du brigand qui enlève les troupeaux.

Wir begnügen uns mit Anführung dieser Stellen, denen wir noch andere beifügen könnten, und wenden uns zu einigen anderen, in welchen wir glauben, Hrn. H. widersprechen zu müssen. Vor Allem berichtigen wir eine Stelle, welche er missverstanden hat, weil er uns gefolgt ist. Es ist Yt. 9, 18, wo es von Fraǵraçê oder Afrâsiâb heisst: janâț tem kava huçrava paçnê varois caecaçtahê jafrahê urvyâpahê puthro kainê çyâvarshânahê zuro-jatahê

narahê aghraerathahêca naravahê. Die Worte puthro kainê çyâvarshânahê habe ich übersetzt: „der Sohn der Tochter des Çyâvarshâna“, ebenso Hr. H.: Huçrava l'enfant de la fille de Çyâvarshâna. Abgesehen davon, dass es kaum grammatisch zulässig ist, kainê als gen. sg. aufzufassen, verwickelt uns diese Uebersetzung in die ärgerlichsten sachlichen Schwierigkeiten, welche auch Hr. H. in der Note dargelegt hat. Es ist eben kainê eine falsche Lesart, die Handschriften geben auch kaenê oder kaina, i. e. kaena d. i. neup. كين, Blutrache. Man übersetze demnach: „es schlage ihn (nämlich den Fraǧraçê) Kava Huçrava hinter dem See Caecaçta, dem tiefen, wasserreichen, der Sohn als Blutrache für Çyâvarshâna, den durch Gewalt getödteten Mann, und für Aghraeratha, den starken“. So ist Alles in Ordnung: Fraǧraçê stirbt durch die Blutrache, welche Kava Huçrava vollzieht, um seinen Vater zu rächen, ganz wie im Shâhnâme. Er rächt aber nicht allein diesen, sondern auch den Aghrêrath, welcher den Erâniern freundlich gesinnt war, und den gleichfalls Afrâsiâb um das Leben gebracht hat. — Eine schwierige Stelle ist Yt. 5, 61—65. Ausser von Hrn. H. und mir ist dieselbe auch noch von Westergaard und neuerlich von Geldner (Metrik p. 94) besprochen worden. Ursprünglich war die Stelle gewiss metrisch abgefasst, doch ist sie stark überarbeitet und ihre Herstellung im Einzelnen mehrfach zweifelhaft, ich lasse daher die Metrik ganz bei Seite und halte mich an den Text, den uns die Handschriften geben. Wie mir scheint, ist keine der bisherigen Uebersetzungen richtig und zwar darum, weil man den Gegensatz von uçca uzdvânayaṭ und noiṭ aora noiṭ aora (dessen doppelte Setzung ich keinenfalls missen möchte) in 61 und 62 nicht gehörig beachtet hat. Meine jetzige Uebersetzung lautet: „Ihr (der Ardvî çûra) opferte Pourva der Vifranavâza, als ihn hoch emporblies der siegreiche, starke Thraetaona in Gestalt eines Vogels, eines Geiers. Der flog dort drei Tage und drei Nächte lang hin zu seiner Wohnung, er kam nicht herab und kam nicht herab. Der Verlauf der dritten Nacht kam vorwärts zur starken leuchtenden Morgenröthe, um das Morgenroth betete er zur reinen Ardvî çûra: Reine Ardvî çûra, komme mir bald zur Hülfe, gleich bringe mir Beistand, tausend Opfergaben will ich dir darbringen, aus Haoma und Fleisch bestehende, gereinigte und ausgesuchte, an den Wassern der Ragha, wenn ich lebend hingelange zu der von Ahura geschaffenen Erde, zu dem eigenen Hause. Herbei eilte die reine Ardvî çûra ...: am Arme ergriff sie ihn, bald geschah das, nicht lange, dass er vorwärts kam zu der von Ahura geschaffenen Erde, zur eigenen Wohnung, gesund, nicht krank, wohlbehalten wie zuvor“. Der Verlauf ist also in Kürze folgender: Thraetaona bläst den Pourva — aus welchem Grunde wissen wir nicht — hoch in die Luft empor. Die Worte „in Gestalt eines Geiers“, welche ich früher auf Thraetaona beziehen wollte, weil dieser auch im Shâhnâme sich in einen Löwen verwandelt, sind wohl sicher auf Pourva

zu beziehen. Dieser sucht nun wieder herab zu kommen, aber so hoch ist er emporgeblasen worden, dass er fliegt und fliegt, ohne die Erde erreichen zu können. Nachdem er drei Tage und drei Nächte geflogen ist, ruft er in seiner Angst die Anâhita an, die denn auch alsbald Hülfe schafft. Im Einzelnen bleiben freilich noch Schwierigkeiten, namentlich scheint avoiriçyâţ gewiss verdorben. ebenso die Worte ushâoghem çûrayâo vivâitim, wofür Westergaard ushâogho çûrayâo vyustim, Geldner ushâoghem çurâm vyuçaitim vermuthet. — Yt. 5, 87 giebt Hr. H. das Wort hvâhâo, welches Justi mit mir durch „schwesterlich" übersetzt hat: les belles filles. Nach einer Bemerkung Westergaards gegen mich ist hvâhâo bloser Druckfehler und hvâpâo zu lesen, wie auch deutlich in der Pariser Handschrift steht. Das Wort hvâha wird demnach aus unsern Wörterbüchern verschwinden müssen.

Um nun unsere Bemerkungen nicht blos auf die Yeshts zu beschränken, fügen wir noch einige Worte über das neunte Capitel des Yaçna bei, einmal weil dasselbe zu den häufigst gelesenen Stücken des Awesta gehört, dann weil dasselbe neuerdings ausser von Hrn. H. auch von Geldner und zwar nach einer verschiedenen Methode bearbeitet worden ist. Gleich die Anfangsworte bieten uns Stoff zu einer Bemerkung. Die Worte hâvanîm â ratûm hat Burnouf übersetzt: au moment de la journée nommé Hâvani, ich selbst „um die Zeit der Morgendämmerung", was mir sehr verübelt worden ist, Hr. H. au gâh Hâvani, Geldner: um die Morgenzeit. Der Ausdruck ist in meiner Uebersetzung verfehlt, aber den Grund, der mich zu ihr bewogen hat, halte ich auch jetzt noch der Berücksichtigung werth. Bei der Unterhaltung, welche Haoma mit Zarathustra führt, kann der Gâh Hâvani noch nicht begonnen haben, sonst würde Haoma den Zarathustra in seinen priesterlichen Liturgien gestört haben, der Fortgang der Erzählung erweist vielmehr deutlich, dass Zarathustra noch in den Vorbereitungen begriffen ist, welche dem Yaçna vorhergehen. Demnach fällt die Unterhaltung noch in den Gâh Ushahina, wenn auch ganz an das Ende desselben. Es ist also wohl zu übersetzen: „gegen den Gâh Hâvani hin", â hat häufig die Bedeutung um, gegen, wenn es den Accusativ regiert, ebenso steht unten â rapithwinem zrvânem, um die Mittagszeit. — Yç. 9, 5 ff. übersetzt Hr. H. das Wort dûraosha, in Uebereinstimmung mit Burnouf und Justi, qui éloigne la mort, Geldner dagegen mit „unantastbar". Hier zeigt sich nun recht der Widerstreit der beiden Methoden; und aus diesem Grunde halten wir es für angemessen, etwas näher auf die Erklärung dieses Wortes einzugehen. Die Burnouf'sche Methode geht von der traditionellen Ueberlieferung als von etwas historisch Gegebenem aus, sie betrachtet die Sprachvergleichung nur als ein kritisches Hülfsmittel, durch das untersucht wird, ob die Tradition haltbar sei oder nicht. Das erste Geschäft nach dieser Methode ist demnach, zu untersuchen, wie man wohl das fragliche Wort ableiten

müsse, wenn die Tradition richtig sein soll; erst wenn man auf diesem Wege zu einem negativen Resultate gekommen ist, ist man befugt, die Tradition zu verwerfen und neue Erklärungen zu versuchen. Verfahren wir nun nach diesen Grundsätzen bei dûraosha, so ist es gar nicht schwierig, eine Erklärung in der Sprache selbst zu finden, denn dûra wie aosha sind zwei im Awesta wohl bekannte Wörter, die bei ihrer Vereinigung dûraosha geben müssen, und Nichts nöthigt uns, in den Texten des Awesta selbst nach einer anderen Erklärung zu suchen. Das Verfahren der anderen Methode ist ein ganz anderes, sie fragt wenig nach der Tradition, sondern sucht vor Allem die betreffenden Awestawörter mit indischen zu vermitteln, da bietet sich denn sofort das vedische durosha, unverletzlich, welches um so passender erscheint, als es auch einmal als Beiwort des Soma gebraucht wird. Gleichwohl halten wir eine Vermittlung für unmöglich und zwar aus speciellen érânischen Gründen. Sollen die Wörter dûraosha und durosha identisch sein, so muss die eine oder die andere der arischen Sprachen das Wort falsch geschrieben haben. Soll das indische Wort aus denselben Bestandtheilen bestehen wie dûraosha, so würde man es dûrausha schreiben müssen. Das érânische Wort umgekehrt nach dem indischen zurecht zu richten ist noch schwieriger, die Länge des u müsste vor Allem beseitigt werden, aber auch dann würde dem indischen durosha im Awesta duzhaosha entsprechen müssen, ich halte demnach die lautliche Aehnlichkeit beider Wörter für trügerisch und bleibe bei der traditionellen Erklärung. — Yç. 9, 38 übersetzt Hr. H. die Worte frâs ayagho fraçparat yeshyañtîm âpem parâoghât mit: il rejeta le vase d'airain et répandit l'eau jaillissante, ähnlich Geldner: „er schnellte unter dem Kessel hervor und schüttete das kochende Wasser um". Diese Uebersetzungen schliessen sich an Burnouf an, der parâoghât auf skr. as + para zurückleitet und dafür sogar an Neriosenghs Uebersetzung parâjagâma einen Rückhalt zu haben glaubt. Mir scheint diese Ansicht nicht begründet und, trotzdem dass as + parâ im Sanskrit wirklich zu belegen ist, glaube ich doch, dass wir das érânische Wort auf âogh i. e. skr. âs + para zurückzuführen und mit „rückwärts laufen" oder vielleicht gar mit „untertauchen" zu übersetzen haben. Ich übersetze daher: „er stürzte vom Kessel hervor, um in das schmutzige Wasser zurück zu laufen". Die Absicht des Drachen, in das Wasser zu gelangen und in dasselbe unterzutauchen, ist es, was den Kereçâçpa erschrocken rückwärts laufen lässt, das blose Umstürzen des Kessels würde ihn in keinen solchen Schrecken versetzt haben. Dass der Conjunctiv parâoghât [1]) dazu dienen soll, dieses zweite Verbum dem vorher-

1) Ich benütze die Gelegenheit einen auffallenden Druckfehler in den Varianten meiner Ausgabe zu verbessern: ABd lesen parâoghât, ebenso Le paraghât.

gehenden fraçpara† unterzuordnen, hat schon Burnouf gesehen. Auch im Neupersischen kann man gewöhnlich das zweite Verbum mit „um zu" dem ersten unterordnen, wenn beide unverbunden neben einander gesetzt werden. Beide Ausgaben haben die Lesart yeshyañtim aufgenommen, mit Rücksicht auf Burnoufs Erklärung des Wortes durch skr. yâsyant, vergleichen wir aber die Handschriften, so finden wir, dass nur eine von sechs Handschriften yeshyañtim liest und yaeshyañtim überwiegend beglaubigt ist. Das muss bedenklich machen, zumal da auch die Tradition nicht für die Bedeutung „kochend" sich erklärt, sondern das Wort durch „schmutzig" übersetzt. Ich glaube, dass yaeshyañtim zu lesen, und das Wort von derselben Wurzel abzuleiten sei, von der wir auch zoishnu, zoizhdista und neup. زشت erhalten; der Wechsel von y und z lässt sich noch einige Male nachweisen. — Yç. 9, 58 übersetzt Hr. H. die Worte ni maçtim viçpo-paeçaghem mit la juste proportion de toute forme corporelle, Geldner dagegen „um zierende Weisheit". Letzteres ist ohne Zweifel richtig, denn es ist kein Zweifel, dass maçti nicht Grösse bedeutet, wie zuerst Burnouf angenommen hatte, sondern Weisheit, wie die Tradition will; auch scheint Hr. H. inzwischen anderen Sinnes geworden zu sein, denn wir haben oben gesehen, dass er Yt. 5, 86 maçti durch sagesse übertragen hat. Welcher Art nun diese Weisheit sei, das sagt uns die Glosse: „alle Weisheit besitzt derjenige, der das Ende der Dinge kennt". Man könnte geneigt sein, diese Erklärung blos auf ein gelegentliches Wortspiel zwischen فرجام, Ende, und فرزانه, weise, zurückzuführen, aber die Ansicht ist ächt eranisch und findet sich oft genug bei Firdosi. So z. B. p. 1463, pen. نگه کرد از آغاز فرجام را oder 1464, 5 v. u. خنک آن که ز آغاز فرجام جست und so noch an vielen anderen Stellen. — Yç. 9, 74 übersetzt Hr. H. mit uns die Worte moshu jaidhyamno hukhratus: qui les demande aussitôt (un mari sage), Geldner dagegen mit Burnouf: „sobald er darum gebeten wird", nach der ersten Erklärung sind die Worte auf râdhem, nach der zweiten auf haomo zu beziehen. Es zeigt sich hier auf grammatischem Gebiete derselbe Widerstreit der Methoden, dem wir oben auf lexicalischem begegnet sind. Die von Hrn. H. und mir vertretene Ansicht ist die traditionelle. Geht man nun davon aus, dass die Tradition möglicher Weise das Richtige haben könne, und dass die Frage durch die Erklärung des Awesta aus eigenen Mitteln zu entscheiden sei, so wird man vor Allem zusehen müssen, ob die Awestasprache auch sonst die Appositionen in den Nominativ zu setzen gewohnt ist. Diese Frage glaube ich bejahen zu müssen und habe eine Anzahl anderer Beispiele in meiner Grammatik § 248 mitgetheilt. Ist man dagegen überzeugt, dass die Syntax

anderer indogermanischer Sprachen massgebend und die ganze Frage lingnistisch zu regeln sei, so unterliegt es keinem Zweifel, dass man die zweite Erklärung vorziehen wird.

Es war ursprünglich unsere Absicht, den eben besprochenen Stellen noch eine Anzahl solcher beizufügen, welche aus den Gâthâs entnommen werden sollten. Nach einer mehrmonatlichen erneuten Beschäftigung mit diesen Texten glauben wir zwar zu manchen beachtenswerthen Resultaten gekommen zu sein, die aber weniger die Erklärung betreffen, auch zweifeln wir, dass bei der gegenwärtigen Sachlage die Besprechung einzelner Stellen viel nützen würde. Gleichwohl können wir diese Anzeige nicht schliessen, ohne wenigstens im Allgemeinen die Gegensätze erwähnt zu haben, die man in diesem Theile der Awestaexegese vorfindet. Ueber die Bedeutung der Gâthâs machen sich gegenwärtig zwei entgegengesetzte Ansichten in der érânischen Philologie geltend, die eine derselben ist wohl am bestimmtesten von Geldner in seiner schon öfter genannten Schrift ausgesprochen worden. Er findet, dass die Gâthâs den Stempel des höheren Alterthums tragen, „ja sie sind — dafür liegen die untrüglichsten Beweise in den Liedern selbst — meist unmittelbar aus dem Munde des Zarathustra geflossen, oder in dem Kreise seiner ersten Glaubensanhänger und in seinem Geiste gedichtet. So unmittelbar empfunden, so eindringlich ernst, so schmucklos und doch gehoben redet nur der Prophet eines neuen Glaubens selbst. Der Mann, der hier die ungelenke, einseitig entwickelte Sprache seines Hirten- und Bauernvolks zur Verkündigerin tiefer, philosophischer Ideen zu formen versucht, der um den treffenden Ausdruck ringen muss, dessen Gedanken sich die Worte hart und widerstrebend fügen, kann nur der Stifter des Glaubens selbst sein". Ganz verschieden hiervon urtheilt Hr. H. (Études p. 41 ff.): er findet die Sprache der Gâthâs nicht so alterthümlich, dass man dadurch berechtigt würde, diese Texte sehr viel früher als das übrige Awesta anzusetzen, er bestreitet überhaupt, dass die Sprache als alleiniges Beweismittel für das Alter eines Textes gelten dürfe. Was endlich den Umstand anbelangt, auf welchen man stets das hauptsächlichste Gewicht gelegt hat, dass nämlich Gâthâtexte in den übrigen Theilen des Awesta citirt und mit Ehrfurcht genannt werden, so macht er darauf aufmerksam, dass dies nur die frühere Redaction, nicht aber die frühere Abfassung dieser Stücke beweise; auch dass dieselben metrisch abgefasst seien, begründe kein Altersvorrecht, es ist im Gegentheil das jüngere Awesta in dem ursprünglicheren Metrum abgefasst. Nicht viel anders als Hr. H. urtheilt auch Darmesteter (Ormazd et Ahriman p. 311 ff.), auch er sieht in dem Umstande, dass die Gâthâs in dem jüngeren Awesta bereits erwähnt werden, nur einen Beweis, dass sie zuerst redigirt wurden, was aber den Inhalt betrifft, so sagt er ausdrücklich: l'abstraction y domine et le fonds d'idées y est plus savant et plus récent que dans le reste du

l'Avesta, vor Allem betont er mit Recht, dass zwischen den Anschauungen der Gâthâs und des übrigen Awesta ein Widerspruch nicht stattfinde. Dass Ref. mehr geneigt ist, sich dieser zweiten Ansicht anzuschliessen als der ersten, wird Niemand verwundern, doch geben wir natürlich zu, dass ein weit genaueres Verständniss dieser schwierigen Stücke einem endgültigen Urtheile vorangehen muss. Ueber die Art und Weise nun, wie man zu einem genaueren Verständnisse dieser Stücke gelangen kann, gehen bis jetzt die Ansichten sehr auseinander. Wir unsererseits können nur unsere bereits im Jahre 1858 ausgesprochene Ansicht wiederholen, dass hier ein Terrainstreit zwischen Philologie und Linguistik ausgebrochen sei. Je nachdem man den Principien Burnoufs oder Bopps huldigt, wird man bei der Erklärung einen verschiedenen Weg einschlagen. Wer der Parsentradition selbst im jüngeren Awesta einen geringen Werth zuschreibt, der wird bei diesen Stücken vollends nicht geneigt sein, sich um dieselbe zu kümmern. Wer im Voraus die Ueberzeugung hat, dass es sich bei der Erklärung der Gâthâs darum handle, den Anschauungen der Vedas möglichst nahe zu kommen, der wird nicht nur kein Bedenken tragen, ohne Rücksicht auf die Ueberlieferung Worterklärungen sondern auch ganze Anschauungen aus den Vedas in die Gâthâs zu übertragen. Anders die Anhänger der Burnouf'schen Methode. Die Burnouf'sche Methode fasst die Awestasprachen ganz in der Art auf wie andere Sprachen: Niemand versteht sie, er habe sie denn zuvor gelernt. Um aber eine Sprache erlernen zu können, muss man einen Lehrmeister haben, der die unbekannte Sprache — sei es schriftlich oder mündlich — überliefert. Dieser Lehrmeister nun ist für Burnouf und seine Nachfolger die Tradition, aber schon Burnouf wusste sehr wohl, dass dieser Lehrmeister nicht unfehlbar sei, und sah sich daher nach einem kritischen Hülfsmittel um, mit dem er in jedem einzelnen Falle untersuchen könne, ob die Tradition richtig sei oder nicht, dieses kritische Hülfsmittel fand er in der Sprachvergleichung. Auf diese kritischen Dienste beschränkt die Methode Burnoufs die Wirksamkeit der Sprachvergleichung bei der Erklärung des Awesta, während die Methode Bopps den reinen Ergebnissen der Sprachvergleichung, ohne Rücksicht auf die Tradition einen absoluten Werth zuschreibt. Wir betonen ausdrücklich: nicht in einer Verschiedenheit der Ansicht über das Wesen der Tradition sondern in einer verschiedenen Ansicht über die Befugnisse der Sprachvergleichung liegt der nicht auszusöhnende Gegensatz beider Richtungen. In Bezug auf die Gâthâs liegt nun für den Anhänger der Burnouf'schen Methode unseres Erachtens die Sache folgendermassen: Wir wenden uns zu den Gâthâs, nachdem wir uns zuerst mit den Texten des jüngeren Awesta bekannt gemacht haben. Die aus diesen genommene Erkenntniss, dass gewisse nahe Berührungen in Sprache wie in Anschauungen zwischen Veda und Awesta bestehen, halten wir sehr hoch und haben

durchaus kein Interesse daran, dieselben zu beschränken, wir sind im Gegentheil sehr bereit, nicht blos dieselbe Verwandtschaft sondern eine noch grössere auch in den Gâthâs anzuerkennen, vorausgesetzt dass wir uns von der Richtigkeit dieser Ansicht zu überzeugen vermögen. Zunächst jedoch beschäftigt uns diese Aufgabe durchaus nicht, das Erste vielmehr, was wir zu thun haben, ist, uns klar zu machen, wie sich die Gâthâs zu den Texten des jüngeren Awesta verhalten, mit welchen sie jedenfalls in gleicher Schrift geschrieben und — wenn auch vielleicht nur von den Redactoren — zu einem Ganzen vereinigt worden sind. Was nun die Sprache der Gâthâs betrifft, so hat Ref. in seiner altbaktrischen Grammatik zu zeigen gesucht, dass sich dieselbe nur dialektisch von der Sprache des jüngeren Awesta unterscheide, und es ist uns nicht bekannt, dass von irgend einer Seite ein Widerspruch gegen dieses Resultat erhoben worden wäre. In dem Commentare zum Awesta (2, 179 ff.) ist der Nachweis versucht worden, dass der Ideenkreis der Gâthâs zwar ein beschränkterer sei als der des jüngeren Awesta, mit dem letzteren aber durchaus in keinem Widerspruch stehe, und wir haben oben gesehen, dass Darmesteter zu derselben Ueberzeugung gekommen ist. Es bleibt nun noch übrig zu betrachten, wie sich denn der Wortschatz der Gâthâs zu dem des jüngeren Awesta verhalte, und hierüber bin ich zu dem folgenden Resultate gekommen. Mein Specialglossar zu den Gâthâs umfasst 996 Wörter, welche sich unter die folgenden drei Rubriken vertheilen lassen:

1. Wörter, die beiden Dialekten gemeinsam sind	526
2. den Gâthâs eigenthümlich, aber öfter in ihnen vorkommend	135
3. Ἅπαξ λεγόμενα	335
	Sa. 996.

Ich gebe diese Zahlen blos als annähernde, denn ich habe in mein vor vielen Jahren gefertigtes Glossar einige Texte aufgenommen, die ich jetzt weglassen würde, und dagegen Einiges weggelassen, was aufzunehmen ist. Im Ganzen und Grossen aber werden dadurch die Verhältnisse nicht geändert werden. Es ist nun die erste Wortklasse, auf die ich die Aufmerksamkeit zunächst richten möchte. Wie sollen wir uns bei dem grossen Theile des Wortschatzes verhalten, den die Gâthâs mit dem jüngeren Awesta gemein haben? Sollen wir hier die Tradition berücksichtigen oder nicht? Sollen wir Wortbedeutungen, die von der Tradition überliefert sind und im jüngeren Awesta als richtig anerkannt werden, auch hier als richtig annehmen, oder müssen wir nach anderen suchen? Ich glaube, es wird keinen Widerspruch erfahren, wenn ich annehme, dass bei dieser Wortklasse dieselbe Bedeutung in beiden Dialekten vorauszusetzen ist, und diese in den Gâthâs nur verlassen werden darf, wenn es zwingende, näher darzulegende Gründe erfordern. Was nun die zweite Klasse von Wörtern anbelangt,

solche, welche den Gâthâs eigenthümlich sind, in diesen aber öfter vorkommen, so ist meine Ansicht, dass wir auch hier vor Allem zu untersuchen haben, ob die überlieferte Bedeutung haltbar sei, um so mehr, als die Ueberlieferung eine sehr bestimmte zu sein pflegt. Von der Behandlung der beiden ersten Wortklassen wird auch unser Urtheil über die leidige dritte vielfach abhängig sein. Je nachdem wir die Ueberlieferung der Wortbedeutung bei anderen Wörtern gefunden haben, werden wir sie auch bei den nur einmal vorkommenden Wörtern als mehr oder minder beachtenswerth ansehen müssen. Soweit, glaube ich, müssen wir die Tradition bei den Gâthâs berücksichtigen, weiter nicht. Es ist gar kein Zweifel, dass die einzelnen Sätze vielfach in einer Weise verstanden sind, welche eine philologische Forschung nimmermehr gutheissen kann. Woher dieses Missverhältniss zwischen Text und Uebersetzung komme, ist schwer zu sagen; dass mangelhafte Kenntniss die Schuld trage, wie mehrfach angenommen wird, glaube ich nicht, es sprechen bedeutende Gründe dagegen, eher möchte ich glauben, dass man andere Absichten bei der Interpretation gehabt hat, denn es scheint mir sicher, dass wir in den Uebersetzungen eine Arbeit haben, die mehr erbauliche als philologische Zwecke verfolgt. Dass übrigens auch der Text der Gâthâs an manchen Stellen verdorben sei, scheint mir sicher genug, gleichwohl ist bei Textverbesserungen grosse Vorsicht anzurathen.

Um nun wenigstens einen Begriff von der verschiedenen Methode bei Erklärung der Gâthâs zu geben, wähle ich die Anfangsworte von Yç. 31: tâ vé urvâtâ mareñto. Roth übersetzt sie: „eurer Gebote eingedenk", ähnlich Hr. H.: rappelant vos enseignements, ich dagegen: „diese Vollkommnen euch hersagend". Ueber die beiden ersten Texteswörte besteht nirgends eine verschiedene Meinung, wir können sie daher übergehen, dagegen sind die beiden letzten zu einer näheren Besprechung ganz geeignet. Zuerst das Wort urvâtâ. Ich habe dasselbe übersetzt: „die Vollkommnen", wozu mich die Uebersetzung prasiddha bei Neriosengh veranlasste, aber ich habe diese Uebersetzung bereits in meinem Commentare (zu Yç. 30, 11) zurückgenommen und gezeigt, dass urvâtâ nach der Tradition vielmehr bedeuten solle: „die Bekannten, die Berühmten", eine Bedeutung, welche das indische prasiddha auch haben kann, und es hat sie wirklich das Wort vafrigânîh, womit die alte Uebersetzung urvâtâ wiederzugeben pflegt. Für vafrigânîh erscheint in Pârsitexten gvâfrañgânî (in andern Handschriften goâfarnâgânî, was dasselbe ist), und dieses Wort wird durch مشهوری erklärt. So stehen am Ende des Qarshêṭ-nyâyish die Worte: dâṭ dîn gvahî mâzdayaçnân âgâhî rvâî gvâfrañgânî bâṭ haft kesvar zamîn d. i. „die Kunde, Verbreitung und Berühmtheit des Gesetzes und der guten mazdayaçnischen Religion möge stattfinden in den sieben Abtheilungen der Erde". Wir beeilen uns

indessen, zu sagen, dass diese Verschiedenheit der Bedeutung keinen Einfluss auf die Uebersetzung unserer Stelle ausübt, denn auch die einheimischen Uebersetzungen verstehen unter den Berühmten das Awesta und den Zend, also jedenfalls Gesetzesvorschriften. Ob man nun gerade gezwungen ist, das Wort urvâtâ in der von den Uebersetzungen bezeichneten Weise, mithin als Dual, aufzufassen, wollen wir um so mehr dahin gestellt sein lassen, als urvâtâ auch im Sing. und Plur. vorkommt. Also: auch wenn man die Tradition festhält, wird man die Bedeutung „Gesetze, Gebote" gutheissen können. Es handelt sich nur noch um die Herkunft des Wortes, und hier dürfte eine eingehende Untersuchung nicht unerspriesslich sein.

Die Metrik zeigt uns, dass das vorgeschlagene u in urvâtâ nicht gezählt wird, und das Wort mithin zweisilbig ist. Wir haben dagegen nichts einzuwenden, es ist ja gewöhnlich, dass prosthetische und epenthetische Vocale metrisch keine Geltung haben. Weiter wird aber jetzt angenommen, dieses zweisilbige urvâtâ sei eine Umstellung von vrâta und entspreche dem indischen vrâta. Die Frage, ob diese Etymologie richtig oder unrichtig sei, ob wir uns auf die Seite der Tradition oder der Linguisten stellen sollen, kann nach unserer Methode zur Zeit noch gar nicht aufgeworfen werden. Nach unserer Ansicht ist es vor Allem nöthig, die Sprache selbst zu befragen und uns zunächst die Stellen anzusehen, an welchen das Wort urvâtâ vorkommt, dann aber zu fragen, welche weitere Verwandte dasselbe im Awesta hat. Es zeigt sich nun, dass urvâtâ zu der zweiten der oben bezeichneten Classen von Gâthâwörtern gehört: es gehört nur den Gâthâs an, findet sich aber in diesen fünfmal gebraucht (Yç. 30, 11 a. 31, 1 a und b. 34,8 b und 43, 15 d), einmal steht es im Singular (urvâtahyâ), zweimal im Plural (urvâtâis), zweimal steht urvâtâ, was sowohl nom. acc. neutr. plur. als auch nom. acc. dual. sein kann, in der letzteren Weise fasst es die Tradition. Die Uebersetzung ist überall die gleiche, mit Ausnahme von Yç. 34, 8, wo der Begriff des Glaubens in dem Worte gesucht wird. Etymologisch betrachtet, sieht das Wort so aus, als sei es aus einem Stamme urvâ mit dem Suffixe ta abgeleitet. Unter den Verwandten steht dem urvâtâ zunächst urvâtôis (Yç. 45, 5 b), welches ebenso übersetzt wird (suprasiddha bei Neriosengh) und von urvâ mit dem Suffixe ti abgeleitet scheint; ferner urvâidyâo (Yç. 34, 6 c), die Uebersetzungen theilen dieses Wort in urvâ-i-dyâo und sehen in urvâ den Begriff des Verbreitens, in dyâo eine Ableitung von dâ, geben, daher die Uebersetzung vikhyâtidâtyâ bei Neriosengh. Nach den traditionellen Uebersetzungen ist auch urvañtem oder urvatem (Yç. 31, 3 b) hierher zu ziehen (= prakâçatvaṁ bei Ner.), vielleicht auch urvânê (Yç. 31, 2 a), in welchem Worte der Begriff des Glaubens gesucht wird. Daneben giebt es eine Anzahl von Wörtern, die auf urvâ durch eine Wurzelerweiterung zurückzu-

führen sind, so urvâkhs (Vergnügen, Fröhlichkeit), dann urvâz mit seinen verschiedenen Ableitungen wie urvâza, urvâzista, urvâzeman, urvâçna, urvâçman, endlich urvâd, erhalten in urvâdagh. Alle diese Wörter, mit Ausnahme von urvâçna und urvâçman, gehören ausschliesslich dem Gâthâdialekte an und gehen, wenigstens nach der Tradition, auf den Begriff der Fröhlichkeit zurück. Als eine andere Erweiterung kann man urvâthâ (Yç. 50, 14 a), Freund, Freundschaft auffassen, gewöhnlicher ist dafür urvâtha, dieses aber in beiden Dialekten. Aus dem Wortschatze des jüngeren Awesta ist noch urvaiti, urvaitya und urvaithya hierher gerechnet worden. Unsere nächste Aufgabe wäre nun, zu zeigen, wie sich diese Wörter in den neueren érânischen Dialekten umgestaltet haben, doch scheinen sie diesen verloren gegangen zu sein, nur neup. روا und روائی lassen sich beiziehen und würden mit ihren Bedeutungen vollkommen passen. Zur Erklärung von urvâ bin ich nun auf die Wurzel rav (rug bei Justi) zurückgegangen, von welcher im jüngeren Awesta die Wörter ravagh, ravas-dâo, ravaçcaraît, ravan und revi stammen, nebst rao-ratha. Diese Wurzel hatte — wie man aus den Ableitungen sieht — die Bedeutung „leicht sein", aus welcher sich die übertragene Bedeutung des Fröhlichseins entwickelte, aus rav konnte sich durch die so häufige Umsetzung urvâ bilden, indem der Vocal — wie in solchen Fällen gewöhnlich — verlängert wurde. Diese Ansicht hat natürlich auch für mich stets nur den Werth einer Vermuthung gehabt, die ich gegen eine bessere Erklärung gern aufgebe. Gegenwärtig wird nun angenommen, es sei urv in den Fällen, in welchen das anlautende u metrisch nicht gerechnet wird, eine Umsetzung aus vr, es würde also urvâta = vrâta sein. Die Tradition bildet nun durchaus kein Hinderniss, diese Erklärung anzunehmen, wenn wir urvâta für identisch mit skr. vrâta Schaar halten und demgemäss auf vrâ = var, umfassen, zurückleiten, so kann die traditionelle Grundbedeutung des Ausgebreiteten, Berühmten ganz gut bestehen. Etwas bedenklicher ist es, urvâta mit skr. vrata gleichzusetzen und von var, wählen, abzuleiten, doch würde sich auch darüber noch sprechen lassen. Wenn wir dieser Ansicht gleichwohl nicht beitreten, so veranlassen uns keineswegs traditionelle Gründe, sondern einfach der Umstand, dass uns die Umsetzung urv = vr noch nicht sicher erwiesen scheint. Es sind doch eigentlich blos metrische Gründe, die dafür sprechen sollen, die Metrik kann aber ebenso gut bei der Annahme urvâ = rvâ = rav bestehen. Nicht von einem einzigen Worte ist es mit Sicherheit erwiesen, dass es auf ein Wort zurückgeht, das mit vr beginnt. Was hilft es, statt urviç die Wurzel vriç anzunehmen, wenn man die eine so wenig erklären kann als die andere? Wenn man freilich dieses vriç = skr. vart ansetzen dürfte, so wäre dies etwas Anderes, allein hier wäre auch noch zu erweisen, dass ç = t stehen könne, wofür mir wenigstens alle Analogien unbekannt sind. Am liebsten würde

ich in urviç eine Erweiterung von var, val sehen (cf. gar und ghriç) und gr. ἕλιξ, ἑλίσσω vergleichen. —

Kürzer können wir uns bei der Erklärung des kaum weniger wichtigen Wortes mareñto fassen. Hier verhält sich die Sache gerade umgekehrt wie bei urvâtâ; während wir bei diesem Worte über den Sinn einverstanden, aber über die Etymologie im Zweifel waren, ist dagegen bei mareñto die Etymologie ganz unzweifelhaft und nur über den Sinn zu streiten. Niemand wird bezweifeln, dass das érânische mar statt hmar stehe und dem skr. smar entspreche. Niemand wird bezweifeln, dass die Bedeutung „erinnern" die ursprüngliche sei, wir nehmen auch Anstand, sie dem Altérânischen ganz abzusprechen, ebenso fest steht aber auch, dass die speciell érânische Bedeutung „aufzählen, hersagen" über allen Zweifel erhaben ist, dass sie sich im érânischen Sprachkreise überwiegend belegen lässt (cf. neup. آمار، شمار، شمردن، مر، اشمار) und an unserer Stelle ebenso gut passt wie die andere. An unserer Stelle scheint mir nicht viel darauf anzukommen, welche Bedeutung man wählt, aber nicht immer liegen die Sachen so. Gar häufig hat man sich die Frage vorzulegen, ob man, nach Vorgang der Tradition, die Bedeutungen der altérânischen Wörter an die der neuérânischen anschliessen, oder sich gegen die Tradition und die érânischen Sprachen für eine Bedeutung entscheiden soll, welche das Sanskrit an die Hand giebt. Welche Wahl Ref. in solchen Fällen trifft, wird nach dem bereits Gesagten nicht zweifelhaft sein. — Hiermit schliessen wir diese Anzeige, welche den Zweck hatte, sowohl auf den Werth des vorliegenden Werkes als auf die Streitfragen aufmerksam zu machen, welche gegenwärtig die Erklärer des Awesta beschäftigen.

Erlangen. Fr. Spiegel.

Keilinschriften und Geschichtsforschung. Ein Beitrag zur monumentalen Geographie, Geschichte und Chronologie der Assyrer. Von Eberhard Schrader. Mit einer Karte. Giessen. J. Ricker'sche Buchhandlung 1878. (VIII und 556 S. in Oct.).

Auf Gutschmid's „Neue Beiträge zur Geschichte des alten Orients" (Leipzig 1876) antwortet Schrader durch dies etwa viermal so starke Buch. Von vornherein muss ich hervorheben, dass er durchweg einen ruhigen Ton einhält und die Einwände sachlich zu widerlegen sucht. Schlimmstenfalls versucht er es mit der Ironie, die er freilich lange nicht so zu handhaben versteht wie sein Gegner, der ihm überhaupt als Schriftsteller bedeutend überlegen ist.

Schrader druckt nach Gutschmid's Vorgang die beiderseitigen polemischen Aufsätze noch einmal ab. Er thut hier des Guten etwas zuviel, da ja der Leser Gutschmid's Buch nothwendig zur Hand haben muss. Freilich bleiben auch nach dieser ausführlichen Replik noch manche der hier wiedergegebenen ersten Gravamina in Kraft.

Der allgemeine Theil über die Grundsätze und Hülfsmittel der Entzifferung enthält nicht viel neues. Schrader hält im Ernst daran fest, dass die Lesung der assyrischen Inschriften nicht eben sehr viel schwieriger sei als die der phönicischen und sonstigen altsemitischen. Schwerlich wird ihm darin einer beistimmen, der sich ernstlich mit solchen beschäftigt hat! Was die Controle der Entzifferung betrifft, so wäre zu bemerken, dass es mit der Bestätigung durch die Bilinguen doch nicht ganz so gut steht, wie Schrader meint. Genaue Abzeichnungen der semitischen Buchstaben auf den Thontäfelchen von Euting's Hand, die ich vor mir habe, zeigen zum grossen Theil viel weniger deutliche Züge als die Abbildungen im 3. Bande des grossen Inschriftenwerks[1]), so dass die Gleichsetzung einiger Namen mit den in den Keilschriften gelesenen nur durch unsichre Ergänzungen zu erreichen ist. Und positiv weicht ab בראם von *Sâr-Istar* (ABK 171). Auf das *Arba-ilu-asi-rat*, welches dem semit. ארבלסר entsprechen soll, komme ich unten zurück, bemerke aber die auffällige Thatsache, dass, als man diese Züge noch fälschlich ארבלחר las, in der Keilschrift *Arba-il-khirat* stehen sollte![2]) Besser als nach den veröffentlichten Abbildungen wird übrigens *Ḥambuša* (ABK 168) durch die genaue Zeichnung bestätigt, welche חנבש bietet (mit „Kambyses" hat der Name natürlich aber nichts zu thun). Es wäre sehr zu wünschen, dass wir mit der Zeit noch recht viele *gut erhaltene* Täfelchen dieser Art mit semitischer Schrift erhielten[3]).

---

1) Tab. 46. Die Abbildungen im 2. Bande Tab. 70 sind zum Theil eines solchen monumentalen Werkes ganz unwürdig.

2) II, 70, 1.

3) Was die *Sprache* der semitischen Beischriften betrifft, so befinde ich mich darüber noch ganz im Unklaren. Phönicisch ist's nicht; aramäisch ist manches, aber nicht alles. שקל (nicht תקל) auf den Gewichten, die doch mit in Betracht zu ziehen sind, könnte zwar als technisches Wort entlehnt sein, aber שלמא (von dessen Richtigkeit ich mich selbst im Brit. Mus. überzeugt habe) ist nicht aramäisch; noch entscheidender wäre אשת „Weib" auf einem Täfelchen (schlecht abgebildet II, 70, 7), wenn es nur sicher stände. Haben wir hier am Ende Assyrisch, vielleicht ein sehr vulgäres, halb aramaisirtes Assyrisch? Auf alle Fälle kommen hier assyrische Wörter vor. Dahin gehört wohl das häufige דנת und besonders לבֿ auf der nur semitischen Inschrift II, 70, 16. Ich lese hier (nach Euting's Abschrift)

שגרן זי בר
מלכא על גרירבג
מן צרן V

Im „speciellen“ Theile behandelt Schrader viele von Gutschmid gegen ihn vorgebrachte Einzelheiten. Es ist ihm gelungen, mehrere Einwände zu widerlegen, von denen sich einige auf ziemlich wichtige Dinge beziehn. Freilich geschieht das aber zum Theil nur dadurch, dass er seine eignen Ansichten wesentlich abändert, oder aber, dass er mit Urkunden operiert, welche erst in neuester Zeit aufgedeckt sind und daher für die Beurtheilung des Standes der Assyriologie vor mehreren Jahren nicht in's Gewicht fallen. Doch betrachten wir das Einzelne.

Die erste Hälfte dieses Theiles betrifft hauptsächlich geographische, die zweite historische Puncte. Zuerst vertheidigt sich Schrader wegen der unvorsichtigen Aeusserung, dass es ziemlich gleichgültig sei, ob *Ur* als „Stadt“ oder als „Land“ bezeichnet werde. Dass die Assyrer zu demselben Namen bald „Stadt“ bald „Land“ setzen — ganz wie wir im A.T. ארץ מואב und עיר מואב (Num. 22, 36) lesen —, hat an sich gar nichts befremdliches. Nur ist zu verlangen, dass die Assyriologen genauer als sie es zu thun pflegen, unterscheiden, ob ein geographischer Name *zunächst* einen Ort, eine Gegend oder ein Volk ausdrückt. Das liesse sich vielleicht gleich beim folgenden Abschnitt in Anwendung bringen. Schrader hatte (KAT 56) die נביות des A. T. schlechtweg mit einem *aramäischen* Volke *Nabatu* identificiert, welches neben Hagarenern, Ḥaurâniern u. s. w. genannt werde, und gesagt, ausserdem komme noch ein *arabisches* Volk *Nabatai* (richtiger, wie er jetzt sagt, *Na-ba-ai-tai*) vor. Hier hatten ihn deutlich Reminiscenzen an verschiedenartige Auffassung der nabatäischen Nationalität irregeleitet, und mit Recht hatte ihn Gutschmid des-

---

ב VII
וחצרן III
לם סרנרג

Für ר ist vielleicht an einzelnen Stellen ד zu lesen; das ג am Ende ist zweifelhaft. Weder, was פרשן, noch was צירן ist, weiss ich. Aber den Schluss erkläre ich „am 7. Tage und im *Ḥazîrân*, dem 3. (Monat), unter dem Eponym (*limmu*) *Sarnêrig*“. Da hier ein Monatsname zu erwarten ist, und da der *Ḥazîrân* (ungefähr = Juni) nach dem üblichsten Jahresanfang mit dem Nîsân wirklich der dritte Monat ist, so darf man wohl weder an dem צ statt ז bei einem so dunkeln Namen Anstoss nehmen, noch daran, dass nach Schrader KAT 247 die Assyrer (mit den Juden, Samaritanern, Palmyrenern und Mandäern) den 3. Monat סיון nannten; حزيران war sein Name ja bei den Ḥarrâniern und Edessenern, von denen ihn die christlichen Syrer nachher allgemein angenommen haben; ferner hiess er in Ba'albek (Heliopolis) Ὀζίφ oder Ἐζίφ (die Lesart schwankt in den Handschriften Theon's). In סרנרג liegt es nahe, die verkürzte Form *Nêrig* נירג (Mars) zu sehn, neben welcher im Mandäischen die ursprünglichere נירגיל meines Wissens nur einmal vorkommt, während Bîrûnî 192 noch نرغال als syrische Form erscheint. Aber, wie gesagt, das ג ist ziemlich unsicher; es könnte zur Noth ein nicht ganz vollständiges ' sein. Es ist wohl der Eponym vom Jahre 674 *Sarru-nuri*

halb getadelt. Ganz anders stellt er jetzt die Sache dar. Danach handelt es sich bei den Nabaitai allerdings um die arabischen Nĕbājôth; die Gesellschaft, in welcher „die Leute von Nabatu“ erscheinen, ist dagegen gänzlich verändert: nicht mehr bei Edessa, welches Gutschmid beanstandet hatte, Ḥaurân u. s. w. stehn sie, sondern unter lauter Bewohnern Babyloniens. Das jetzige Resultat, dass einerseits die *Nabaitai* = נביות ungefähr[1]) da wohnten, wo wir später die Nabatäer finden, dass andrerseits in Babylonien ein Gau oder Ort *Nabatu* vorkommt, hat nichts auffälliges; sind doch allerlei Ortsnamen wie نُباتَى, نُبَيْطاء, نُبَيْط, نُبْطاء, نَبْط, نُبَيت u. s. w. auch in Arabien vorhanden, s. Bekri und Jâqût. Natürlich ist die Voraussetzung für die Richtigkeit jenes Ergebnisses die, dass die betreffenden Namen in den Keilinschriften wirklich so zu lesen sind, wie Schrader sie liest, was ich weder bestreiten noch versichern will. Um die *Sabäer* in Nordarabien, für welche Schrader nichts neues vorbringt, steht es aber nach wie vor sehr misslich; mit der Stelle im Hiob sollte man doch nicht mehr ihre Existenz zu beweisen suchen[2]). — Auch nach den Erörterungen dieses Buches wird man ספרד des Obadja viel eher für das *Sparda* der Dariusinschriften (zunächst Sardes) halten als für *Sippara* ספרוים, wie es Schrader wollte, und diese Deutung ziehn wir auch der auf einen fern im Osten entdeckten Ort vor, der hebräisch ספרד zu schreiben wäre (S. 119). — Dass *Amgarruna* resp. *Amḳarruna* = *Ekron* sei, gebe ich Schrader gegen Gutschmid zu: aber an der Richtigkeit der Aussprache zweifle ich allerdings; s. unten. — Nach wie vor bleibt die Annahme bedenklich, dass die Assyrer Juda oder gar Nordisrael in Philistaea einbegriffen hätten. Schrader selbst muss zugeben, dass er sich in dieser Sache früher nicht immer mit der gehörigen Genauigkeit ausgedrückt hat. — Eine sehr ausführliche und lehrreiche Untersuchung betrifft *Kumuḫ*. In der Hauptsache muss ich ihm — immer vorausgesetzt, dass in den Inschriften wirklich das steht, was er darin findet — jetzt darin beistimmen, 1) dass *Kumuḫ* nicht, wie Gutschmid vermuthet hatte und ich gleichfalls annahm, = *Kamach* bei Erzingân, sondern dass es wirklich der Name ist, welcher dem Landesnamen *Κομμαγηνή* zu Grunde liegt, 2) dass die Kumuḫ früher (nur ?) östlich vom Euphrat, 3) dass sie später nur westlich vom Euphrat ge-

1) Aber sein Ausdruck: „In der älteren Zeit kennt man in denselben Gegenden (Nordarabien) nur נביות ...., in der späteren Zeit nur נבט = *Nabataer*“ (S. 101) ist wieder ungenau. Nabatäer sitzen bekanntlich später vielfach auf früher Edomitischem, Moabitischem und sonstigem Gebiete.

2) S. meine „Alttestamentl. Literatur“ S. 191 f. Beduinenschaaren hätten dem Hiob mit seinen zahlreichen Knechten, wie ihn der Dichter schildert, nichts anhaben können. Heere von Chaldäern und Sabäern erscheinen plötzlich aus weiter Ferne eben so ungeahnt wie der wunderbare Sturm und das Feuer vom Himmel, zu welchem sie in Parallele stehn.

funden wurden. Und zwar reicht ihr Land allem Anschein nach weiter nach Norden hinauf als das *Κομμαγηνή* der römischen Zeit; wie denn auch die Feste كمخ nur wenige Meilen von Malaṭia lag, ausserhalb dieser Provinz. Im Uebrigen muss ich gestehn, dass mir in den Völkerverhältnissen des östlichen Kleinasien, über welche Schrader hier und in einem Excurse viel nützliches Material zusammenstellt, noch sehr vieles unklar ist. Dazu rechne ich auch die eigentlichen Sitze der *Gimirrai*, welche einerseits mit den גמר, andrerseits mit den **Κιμμέριοι** zusammenzustellen allerdings manches für sich hat. Zu bedenken bleibt, dass die verheerenden Züge der Kimmerier nicht wohl von denen der sicher thrakischen[1]) *Trares* oder *Treres* zu trennen sind[2]), und dass jene weder, wie Strabo 494. 552 annimmt, an der Südküste des schwarzen Meers von Ost nach West vorgerückt, noch etwa gar zur See dorthin gekommen sein können: vor den Einfällen der Steppenvölker von Osten her waren die pontischen Länder durch die Gebirge vollkommen geschützt[3]), und an Flottenzüge mit dauerndem Erfolg kann man bei Barbaren nicht denken, die höchstens Einbäume kannten. Ausserdem darf die Tradition der Armenier hier nicht berücksichtigt werden, denn diese haben ihren *Gamir* und *Thorgom* sicher erst aus dem **Γαμέρ** und **Θοργομά** der LXX (vgl. Lagarde Ges. Abhh. 255 f.). — Der folgende Abschnitt über das Land *Muṣur* (*Muṣri* u. s. w.) belegt zunächst ausführlich, dass Gutschmid mit Recht Schrader's Versuch beanstandet hatte, die verschiednen Länder dieses Namens nach verschiedner Schreibart zu scheiden. Was die Sache betrifft, so ist nicht zu leugnen, dass auf den Inschriften so ausser Aegypten auch eine Gegend nahe bei Nineve und eine weit davon gelegne heisst. Darf man vermuthen, dass Muṣur hier eine Appellativbedeutung hat, welche sich auf mehrere Länder anwenden liess? Oder hatten die Namen doch vielleicht verschiedne Vocale (s. unten)? Jenes entferntere Land möchte Schrader etwa in Âdharbâigân suchen: aber die durch die Abbildung völlig gesicherte Thatsache, dass von dort dem Assyrerkönig ein indischer Elephant, ein zweihöckriges Kameel, ein Jackochse, ein Rhinoceros und ver-

1) Thuc. 2, 96; Strabo 586.

2) Vgl. das Fragment des Kallinus bei Stephanus, s. v. *Τρῆρες* mit dem bei Strabo 648 und verschiedenes bei Strabo. In der Stelle über Sinope bei dem s. g. Scymnus (Müller, Geogr. min. I, 470 = 236) werden die Kimmerier drei Mal erwähnt; was sie die beiden ersten Male da sollen, verstehe ich nicht; am Schluss handelt es sich nur um eine Fixierung der Gründungszeit von Sinope nach einem aus Herodot's medischer Geschichte bekannten Ereigniss, wie das noch deutlicher p. 470 = 227 und ähnlich mehrfach geschieht.

3) Strabo hängt hier wohl von Herodot ab, dessen Vorstellung von der Veranlassung des Einfalls der Scythen in Medien als abenteuerlich anerkannt ist; diese Nomaden können nur auf demselben Wege gekommen sein wie später so oft die Chazaren, nämlich bei Derbend vorbei oder höchstens durch den Pass von Dariel.

schiedne Affen gebracht werden, macht es nothwendig, dass es nahe bei Indien lag. Einzelne weithergeholte Thiere konnte ein Fürst in ein noch entlegeneres Land als Geschenk senden: dass sich aber jemand im westlichen Irân einen ganzen zoologischen Garten mit indischen Thieren gehalten und diesen dann nach Ninive geschickt hätte, ist doch zu unwahrscheinlich! Es ist aber gar nicht so unglaublich, dass die Assyrer zeitweise grosse Theile des irânischen Hochlandes taliter qualiter beherrscht haben, und dann konnte auch ein Fürst Afghânistân's seine guten Gründe haben, den Grosskönig in billiger Weise sich günstig zu stimmen[1]). — Gegen die von Schrader als sicher angenommene Deutung von *Miluḫḫi* (und Varr.) durch *Meroë* hatte Gutschmid als Historiker Einsprache erhoben; dass er darin Recht hat, ergiebt sich nun auch für den Assyriologen. Es stellt sich nämlich heraus, dass Länder des Namens Miluḫḫi und Mâgan nicht bloss in NO-Afrika, sondern schon früher auch in Babylonien neben einander vorkommen und dass diese Wörter allem Anschein nach *appellative* Bedeutung wie etwa Ober- und Niederland haben. Was das neben Aegypten genannte Miluḫḫi ist, bleibt noch unklar; gegen die Deutung „Aethiopien" (Nubien) sprechen trotz allem, was Schrader vorbringt, starke Gründe[2]).

In dem Abschnitt über die geschichtlichen Fragen giebt Schrader zuerst eine sehr dankenswerthe Darlegung über die Eponymenlisten, deren Wichtigkeit allerdings überaus hoch anzuschlagen ist. Er muss zugestehn, dass die betreffenden Tafeln einige kleine Ungenauigkeiten oder wenigstens Zweideutigkeiten enthalten, so dass sie nicht in allen Fällen absolute Sicherheit über die wirklichen Regierungsanfänge der Könige geben: aber freilich ergiebt es sich nun, dass die Mehrzahl der von Gutschmid

1) Die *Lubum*, neben welchen Muzur genannt wird, sind nach den Andeutungen auf S. 270 f. etwa in Lûristân zu suchen. Von den Flüssen, welche der Assyrerkönig auf dem Zuge dahin überschreitet, sind die ersten drei zu bestimmen, nämlich ausser dem unteren Zâb der *Ra-da-a-nu* und der *Tur-na-at*. Jener ist der durch den Gau ܪܐܙܢ Assem. III, 1, 128 b unten (7. Jahrh.), الراذان strömende Fluss, der jetzt *Adhem* (*Athaim?*) genannt wird, mit seinem Zwillingscanal dem نهر تمّر; dieser, den schon Schrader mit dem *Tornadotus* des Plinius zusammengestellt hat, ist der *Θορνά* des Theophanes 492 = ܬܐܡܪܐ Moesinger, Mon. syr. II, 64, 6 = تامرّا, d. i. der Hauptarm der *Dijâla*. Wie sich die verschiedenen Formen dieses Namens zu einander verhalten, ist mir allerdings völlig räthselhaft.

2) Sollte möglicherweise *mat Milaḫḫa* „das Land an der See" sein? Ausser מַלָּח, das in's Hebräische wie in's Arabische aus dem Aramäischen gekommen zu sein scheint, wo es auch denominative Verba bildet, vgl. ܡܠܘܚܐ = „Meereswoge" (لُجّة البحر) Qâm.

bezeichneten Fehler auf Nachlässigkeit der Herausgeber und Entzifferer beruhen: *die* Annahme durfte auch der schon durch einiges derartige gewarnte Kritiker noch nicht zu machen wagen! Die Bedenken gegen die historische Ausnutzung der Inschriften erhalten allerdings durch solche Enthüllungen noch einige Verstärkung. Setzt doch sogar einmal ein Entzifferer „Euphrat" für ein nach Schrader zweifelloses „Tigris" (S. 190 Anm.). — Dass König Ahab von Israel auf einer assyrischen Inschrift vorkommt, macht Schrader jetzt ziemlich wahrscheinlich. Doch bleibt immer noch bedenklich, 1) dass auch nach seinen Erörterungen die Lesung des ersten Zeichens von *Sir-'a-la-ai* (= ישראלי)[1]) nicht ganz sicher ist, 2) dass eben der König, welcher ein Sohn des Omri ist, nicht als solcher bezeichnet wäre, wohl aber Jehu, welcher gerade durch eine höchst blutige Umwälzung Omri's Haus gestürzt hatte. Und dass König Azarja von Juda inschriftlich beglaubigt wäre, will mir auch jetzt noch nicht einleuchten; Wellhausen's und Gutschmid's Einwürfe sind von Schrader nicht wirklich widerlegt. Azarja (Usia) hat nach Süden zu sein Gebiet erweitert: nach Norden hin hat er keine Macht gewonnen[2]). Die Chronik[3]) hat die deutliche Tendenz, Usia's Grösse zunächst zu steigern. Er war — der älteren Ueberlieferung gemäss — sehr fromm (2 Chron. 26, 4). Da nun aber von seinem späteren Leiden berichtet ward, so war dies in üblicher Weise zu motivieren[4]): der König hatte sich überhoben; also musste er vorher sehr mächtig gewesen sein. Aber wenn das auch alles historisch wäre, eine Macht, zu welcher die Bewohner von Hamath, die gegen Assyrien aufstanden, einen „Abfall" machen konnten, war Juda damals auf keinen Fall, so wenig wie etwa in jener Periode die Damascener einen Vassallenfürsten weit nördlich in der Euphratgegend haben konnten, was Schrader für möglich hält (S. 199). — Die Gleichung *Ben-id-ri* = *Benhadar*, wie für בן הדד[5]) zu lesen

1) Wie es mit der Wiedergabe von ש im Assyrischen zu halten sei, mag dahin gestellt bleiben; aber zu bemerken ist, dass דמשק auch im Aramäischen ursprünglich ein ש gehabt haben muss, wie schon arabisches دمشق zeigt; ursprüngliches ס ergäbe im Arab. س. Schrader (S. 364) scheint nicht zu beachten, dass ש in älterer Zeit auch im Aramäischen von ס geschieden war (s. z. B. Zeitschr. XXIV, 95).

2) Für die „Ammoniter" 2 Chron. 26, 8 hat man längst die Verbesserung „Maoniter" vorgeschlagen.

3) Nach meiner Ansicht genauer schon deren unmittelbare Quelle.

4) Nahe hätte es gelegen, das Unglück durch die Duldung zu begründen, welche er den „Höhen" במות noch widerfahren liess 2 Kge. 15, 4; aber solche, in den Augen der Späteren geradezu abgöttische, Bräuche konnten in der Chronik bei einem für fromm erklärten König nicht einmal erwähnt werden.

5) Inzwischen habe ich noch einen weiteren *Barhadad* gefunden: *Βαραδᾶτος* im Sprengel von Antiochien, Zeitgenossen des Theodoret (Philoth. c. 27; vgl. Photius 408. 437 H.); dieser ist also noch ein wenig älter als der des Procop und Josua Styl.

sei, lässt Schrader jetzt, soweit es die Namensform betrifft, ziemlich fallen. Er ist sogar geneigt (S. 539), in dem König, den er jetzt vorsichtig X-id-ri schreibt (wie mancher Name wäre wohl am sichersten mit X-Y wiederzugeben!) einen הדד עזר = הדר עזר zu sehn. Der Boden schwankt hier doch noch ein wenig! — Nach den einfachen Worten 2 Kön. 15, 19. 29 in Verbindung mit andern Momenten *musste* der Historiker bis jetzt annehmen, dass *Phul* und *Tiglathpilesar* zwei verschiedene Personen seien: jetzt in allerneuster Zeit hat man nun aber Documente gefunden, die, wenn sie wirklich so zu lesen sind, wie Schrader sie liest, die Frage allerdings zu Gunsten der Identificierung Beider entscheiden [1]). Hätte Schrader nun diese neuen Funde an die Spitze des betreffenden Abschnittes gestellt, so hätte er sich und dem Leser viel Zeit und Arbeit erspart. — Die Erörterungen über das Verhältniss der Assyriologie zu den Berichten des Berossus, Herodot und Ktesias führen nicht zu bedeutenden Ergebnissen. Zwischen den 526 Jahren der 5. Berossischen Dynastie und den 520 Jahren der assyrischen Herrschaft über „das obere Asien“ bei Herodot besteht doch auf alle Fälle ein enger Zusammenhang; die Zahlen müssen einen geschichtlichen Hintergrund haben und auf babylonischer Ueberlieferung beruhen. Selbst die Nachrichten des Ktesias über Assyrer, Babylonier und Meder, so romanhaft sie sind, dürfen nicht in Bausch und Bogen misachtet werden, wie es Schrader hier wieder thut. Mit der Annahme, dass er, der im Wesentlichen *medische* Berichte wiedergab, Namen erdichtet habe, sollte man doch vorsichtig sein [2]). In einem Falle ist Ktesias gewissermaassen kritischer als die Assyriologen, indem er nämlich auf den mythischen Ursprung der *Semiramis* klar hinweist, während noch Schrader (S. 490) wieder eine historische Königinn Semiramis von Babel annimmt [3]).

Schliesslich vertheidigt Schrader mit einiger Emphase die alten Assyrer gegen den ihnen nicht bloss von Gutschmid gemachten Vorwurf scheuslicher Rohheit. Gewiss haben wir anzuerkennen, dass durch sie viele babylonische Culturelemente zu entlegenen Völkern gebracht sind; aber bei aller äusseren Bildung blieben sie

---

1) Ich will ein Analogon aus einem andern Gebiet anführen. Im Griech. χρυσός haben schon Manche das hebr. חרוץ gesehn. So lange man letzteres nur als ein seltnes poetisches Wort im A. T. kannte, war diese Annahme als unmethodisch zu verwerfen. Jetzt aber, wo wir wissen, dass grade die semit. Sprache, welche hier zunächst in Frage kommt, die phönicische, das Gold in schlichter Prosa חרוץ nennt, ist es sehr wahrscheinlich geworden, dass χρυσός wirklich das dem Phönicischen entlehnte חרוץ ist.

2) Dagegen stimme ich mit Schrader darin überein, dass der Verfasser des Buches Tobit die Namen Nebucadnezar und Asyerus willkürlich aus den canonischen Büchern genommen hat.

3) Dass Alexander Polyhistor oder gar Eusebius die Stelle von der Semiramis in den Text des Berossus eingeschoben hätten (S. 489), scheint mir übrigens eine ganz ungerechtfertigte Vermuthung.

doch immer entsetzliche Barbaren, wenn man sie auch mit dem Maassstab ihrer Zeit und ihres Landes misst: das zeigen ihre Bildwerke, mögen gleich einige Scheuslichkeiten, welche Oppert, Menant und andre Assyriologen in den Inschriften fanden, auf falscher Erklärung beruhn. Die Berufung auf die tief empfundenen religiösen Dichtungen kann das nicht ändern. Die Würdigung dieser, die wir doch immer nur sehr stückweise verstehn, hängt ein wenig sehr von der subjectiven Auffassung ab. Dazu braucht man ja nicht erst die officiellen Grenzen Europa's zu überschreiten, um zu sehn, welche Barbarei sich mit frommen religiösen Formen und grosser äusserer Cultur vertragen kann.

Zwischen den mehr oder weniger polemischen Abschnitten, deren Inhalt ich natürlich nur ganz im Allgemeinen angedeutet habe, finden sich allerlei Excurse, welche viel bemerkenswerthes enthalten, wie denn auch aus jenen stellenweise etwas weitläufigen Abschnitten manches zu lernen ist. Das aber hat Schrader zu bemerken unterlassen, dass er in einer ziemlichen Anzahl zum Theil recht wichtiger Fragen gegen Gutschmid's Kritik nichts zu erwiedern wisse. Und vor Allem: der principielle Vorwurf, dass die Assyriologen viel zu sicher und selbstbewusst auftreten, dass sie den Historikern viel Zweifelhaftes als sichere Ergebnisse zur Benutzung vorlegen, dieser Vorwurf bleibt bestehn und erhält zum Theil selbst durch dies Buch noch neue Begründung. Wer das nicht glauben will, dem empfehle ich, Gutschmid's Buch *nach* diesem Schrader'schen noch einmal zu lesen. Freilich will ich gern zugeben, dass der Verf. jetzt viel vorsichtiger und anspruchsloser auftritt als früher.

Immerhin könnte er aber auch im historischen und geographischen Détail noch etwas ängstlicher werden. Wir wollen ein paar, allerdings weniger bedeutende, Puncte berühren. Dass der Flussname *Ḥar-mis* = حِرْماس (mit *ḥ*), dem arabischen Namen des Mygdonius, sei (S. 141. 532), klingt recht hübsch: leider ist nun aber هرماس, wie längst anerkannt ist, bloss verkürzt aus *Nahar-Mâs*, syr. ܢܗܪ ܡܐܣ bei dem Monophysiten Dionys. Telm. (Assem. II, 110), ܢܗܪ ܡܣ bei dem Nestorianer Thomas Marg. (Assem. III, 1. 498) d. i. *Fluss* des Gebirges *Μάσιον τὸ ὑπερκείμενον τῆς Νισίβιος* Strabo 522. Der Name des Flusses auf der Inschrift, der gar nicht nothwendig der Mygdonius zu sein braucht, kann am Ende wohl auch noch anders ausgesprochen werden? — Dass „*Gagi* des Landes *Sa-ki*“ „Gôg der Saken“ sei (S. 159), hätte Schrader auch nicht einmal als Vermuthung eines Andern anführen sollen. *Saka* nannten die Îrânier die Nomaden östlich vom kaspischen Meer und übertrugen den Namen dann auch auf die ihnen früher unbekannten europäischen Steppenvölker, wie um-

gekehrt die Griechen den Namen *Σκύθαι*, der eigentlich einem bestimmten Volke, den Skoloten, eignete, auch auf die Saken und andre asiatische Barbaren anwandten. Dass aber die Assyrer jenen Namen den Irâniern entlehnt, ihn etwas entstellt und dann damit das Land der Nomaden nördlich vom Caucasus und vom Pontus bezeichnet hätten, ist doch äusserst unwahrscheinlich. Mit der Gleichung מגוג = „Scythen", welche Schrader (ob.) für unzweifelhaft hält, ist übrigens wenig gesagt, denn es fragt sich hier gleich, ob der Name die wahren pontischen Scythen oder ein andres Nomadenvolk oder eine unklare Zusammenfassung verschiedner Völker bedeuten soll. — Wenn Aegyptologen den sprachlichen und geographischen Unterschied von *Śingâr* سِنْجار, der Gebirgslandschaft in der mesopotamischen Wüste [1]), und שִׁנְעָר d. i. 'Irâq, Babylonien noch immer nicht beachten, so kann man das ihnen hingehn lassen, da ja ihr eigentliches Gebiet weit jenseits der syrischen Wüste liegt. Aber ein Assyriologe, der grade in diesen Gegenden vollständig zu Haus sein muss, sollte auch nicht einen Augenblick in dieser Hinsicht schwanken, wie es Schrader noch thut (S. 473 f. 543): von Babylonien ist in den betreffenden ägyptischen Documenten gewiss nicht die Rede. — In äusserst unklarer Weise hat sich Salmanassar II ausgedrückt, wenn er wirklich folgendermaassen gesprochen hat und Schrader ihn richtig auslegt (S. 154): „Erobernd vom oberen Meere (und) unteren Meere des Landes Naîri und von dem grossen Meere des Unterganges der Sonne bis zum Gebirge Chaman (Amanus), das Land Chatti in seiner Gesammtheit nahm ich in Besitz". Das Land Ḥatti ist nach Schrader Nordsyrien oder Syrien überhaupt, das obere und untere Meer des Landes Naîri sind der Van- und der Urmia-See, das grosse Meer des Untergangs ist das mittelländische. Der König, welcher von Osten oder aber von Norden aus rechnet, berührt das Mittelmeer zuerst und ausschliesslich grade in dem Winkel nahe am Amanus; diesen als Gränze dem Meere entgegenzustellen, hat durchaus keinen Sinn. Ob es Schrader gelungen ist, zu beweisen, dass die Assyrer den persischen Meerbusen als „Grosses Ostmeer" bezeichnet haben, muss ich unentschieden lassen, da ich seine Abhandlung über die Meere noch nicht zu Gesicht bekommen habe. Sehr wahrscheinlich ist das allerdings nicht, denn die Assyrer mussten wissen, wo das persische Meer wirklich lag: ihr grosser Strom, eine belebte Verkehrsstrasse, führte nach dem Busen und setzte sich in diesem fort; die Ebenen zwischen Nineve und dem Meere gestatteten leicht eine ungefähre Orientierung, die Weisen in Babylon verstanden wohl auch eine leidlich genaue aufzunehmen.

---

1) S. u. A. Zeitschr. XXXIII, 157 ff.

Muss nun also dem Historiker, wenn er auch hie und da die Chaldaeos consulieren mag, dabei immer noch das ***νᾶφε καὶ μέμνασ' ἀπιστεῖν*** dringend empfohlen werden, so gilt das, glaube ich, in noch höherem Grade für den Sprachforscher. Ich habe wiederholt darauf hingewiesen, dass die Art, wie die Assyriologen, Schrader nicht ausgeschlossen, Grammatik und Etymologie behandeln, aufs stärkste gegen die anerkannten Grundsätze der Wissenschaft verstösst. Es ist völlig unnöthig, hier noch Einzelheiten anzuführen: ich fordere Alle auf, die mit den semitischen Hauptsprachen einigermaassen vertraut (ich sage „vertraut") sind, zu prüfen, ob sie das, was hier geboten wird, in einer semitischen Sprache für zulässig halten, und ob sie, wenn solche Willkür gestattet ist, nicht jeden schwierigen Text — arabisch, himjarisch, mandäisch, was es sei — wie im Spiel erklären können. Leider hat Schrader diesem Buche kein Glossar beigegeben, das uns zeigen könnte, ob er so manche seltsame Begründung der angenommenen Bedeutungen (durch das Heranziehen arabischer und andrer Wörter) noch jetzt aufrecht hält; aber immerhin bleiben auch so philologische und linguistische Anstösse in Fülle. Freilich bemüht er sich gelegentlich, ganz besonders genau zu sein. So legt er z. B. auf den feinen Unterschied in der Punctation von עֵדֶן und בֵּית עֶדֶן Werth (S. 199), während doch bei solchen Eigennamen an eine ganz strenge Tradition der Aussprache nicht zu denken ist, und betont die aramäische Vocalisation von טָבְאַל Jes. 7, 6 (S. 407), die sich bei der sehr nahe liegenden, aber doch wohl falschen Annahme, dass der Mann ein Aramäer gewesen sei, für die jüdischen Schulen von selbst ergab. Grade bei diesem Namen darf man um so weniger auf die Tradition verweisen, als derselbe ja eine absichtliche Veränderung erfahren hat: statt טָבְאֵל (oder טֹבְאֵל, wie Jesaias gesprochen haben dürfte) „gut ist Gott", machte man den Prätendentenvater zu einem טָבְאַל „gut — nicht"[1]. So trägt Schrader ferner Bedenken, *Ḫa-za-zi* mit عَزاز zu identificieren, weil assyrisches *ḫ* für ע in sicheren Fällen nur arabischem punctiertem غ entspreche (S. 217); das trifft nun aber von den hierher gerechneten Namen grade bei *einem* zu, nämlich bei *Ḫazzat* = עַזָּה = غَزَّة (S. 217 steht غَزَّة); nicht dagegen bei dem andern *Ḫumri* = עָמְרִי, vgl. die grosse Sippe von Namen dieser Wurzel: عمرو, عمر, عامر, عَمَّار, عمران, عمارة, يعمر, معمر u. s. w. Wünschenswerth wäre es allerdings, die Assyriologen wären sonst mit der Annahme beliebiger

1) S. Geiger, Urschrift 297 (nach Luzzatto). — Von einer Verwandlung des unveränderlich langen, nicht tongedehnten *ē* von אֵל (Mand. Gramm. S. 100) in *a* wegen der Pausa kann nicht die Rede sein.

Lautwechsel weniger bei der Hand und behielten auch bei der Worterklärung mehr die wirklichen Schwierigkeiten im Auge [1]).

Sehe ich mir die Wiedergabe einiger einfachen historischen Inschriften bei Schrader an, so bekomme ich allerdings den Eindruck, dass nicht bloss die Eigennamen, sondern gar manche Wörter richtig übersetzt sind, dass durchweg eine gut semitische Wortfolge herrscht, und dass meistens auch ein angemessener Gesammtsinn herauskommt. Dagegen befremdet auf's äusserste die grosse Menge der Wörter, welche sich mit solchen in den verwandten Sprachen auf keine ungezwungene Weise in Verbindung setzen lassen, und ferner die wüste Regellosigkeit in der Vocalisation und den Endungen. Ich weiss aus dem Thatbestande keinen anderen Schluss zu ziehn, als dass die von den Assyriologen angenommene Aussprache auch der Wörter, die sie ganz oder annähernd richtig verstehn, noch sehr zu verbessern ist. Um es grade herauszusagen, ich bezweifle wenigstens die durchgreifende Geltung des Grundsatzes, dass die Vocalisation bezeichnet werde, indem man z. B. *ni-is* für *nis* schreibe; denn wenn dies Gesetz allgemein gilt, dann muss man wirklich ganz beliebige Vocalwechsel bei demselben Worte zulassen. Wen will man denn eigentlich glauben machen, dass König Darius seinen Gott im babylonischen Text einer und derselben Inschrift *Urimizda'*, *Urimizda*, *Uramizda*, *Uramazda*, in anderen noch *Urumazda*, *Ahurmazda'*, *Ahurumazda* genannt habe? dass *pupum* [2]) in einer Inschrift *siltav*, *saltav*, *saltav*, *salti* heisse? Ich vermuthe, dass die angeblichen Silbenzeichen, welche immerhin an anderen Stellen als solche fungieren mögen, hier bloss den Consonanten ohne anhängenden Vocal ausdrücken, und dass also nur etwa ארמזדא, ארמזד (resp. אחרמזדא, אחרמזד [3])) und צלת zu umschreiben ist, dass wir hier viel mehr Variationen der Schreibung als der Aussprache haben.

---

1) Ein Wort *ka-ra-nu* soll „Wein" bedeuten und = talmudischem קרינא sein (S. 109). Unmöglich ist das nicht, aber die Sache hat doch ihre Schwierigkeit, die wenigstens eine Discussion erfordert hätte. Schrader wird das talmudische Wort aus Buxtorf haben; dieser führt die Belegstelle (A. z. 30 a ganz unten) an, wonach es ist „süsser Wein, der aus [der röm. Provinz] *Asia* kommt" also aus dem westlichen Kleinasien; er verweist zugleich auf *caroenum*. Richtiger ist caroenum, welches Palladius 11, 18 als Wein erklärt, der bis auf zwei Drittel eingekocht ist. Griechische Quellen haben *κάροινον*, *κάρυνον*. Das Wort, das ich auch in einem späten syr. Gedichte im ܟܬܒܐ ܕܦܪܕܝܣܐ finde in den Worten ܚܡܪܐ ܒܗ ܩܪ̈ܢܒܘܬܗܘܢ „Wein ist in ihren Weinlagern", ist dunkel, sein Zusammenhang mit *οἶνος* fraglich, aber immerhin ist bei ihm ein westlicher Ursprung wahrscheinlicher als ein östlicher, und dann kann das assyrische Wort nicht dadurch erklärt werden.

2) Im babylon. Text ist es immer Object, auch wo im persischen die Passivconstruction steht (*hamaranam kartam*).

3) Dass das auffallende ח richtig sei, kann ich natürlich nicht verbürgen.

Und so werden, ähnlich wie in der ägyptischen Schrift, wohl noch manche Silbenzeichen gelegentlich auch einfache Consonanten bedeuten. Wenn wir auf dem oben besprochnen Täfelchen somit ארבלסר neben angeblichem assyr. *Arba-ilu-asi-rat* haben, so empfiehlt sich für letzteres doch wohl mehr die jenem genau entsprechende Umschrift ארב לסר. So ist am Ende das seltsame *Am-ḳar-ru-na* auch einfach als אקרן (= עקרן [1]) Ἀκκαρών) zu nehmen. Bei dieser Auffassung verschwände auch der willkürliche Wechsel in den auslautenden Suffixen *u*, *w*, *i*, *a* u. s. w., der ein wahrer Hohn auf die Annahme von Casus und Statusformen ist. Ich weiss wohl, dass auch diese Vermuthung, die ich nur als Laie hinwerfe, ihre grossen Bedenken hat, dass sie namentlich nicht erklärt, warum hinter gewissen Zeichen für einen Consonanten durchweg gewisse andre für einen andern Consonanten zu stehn pflegen: aber nur auf diese Weise entgehe ich dem Dilemma, das Assyrische für eine Sprache ohne Grammatik halten zu müssen, wie es keine giebt, oder aber für eine solche, die als längst ausgestorben in den Keilinschriften auf's ungeschickteste und willkürlichste gehandhabt wäre [2]). Vielleicht würde allerdings die Annahme, dass zahlreiche Silbenzeichen im Assyrischen auch die Bedeutung einfacher Consonanten haben, die Schwierigkeit der Entzifferung noch grösser erscheinen lassen als bisher: das wäre aber wenigstens kein Grund gegen ihre Richtigkeit.

Wie hoch man auch das Verdienst der ersten Entzifferer anzuschlagen hat, die jüngeren Assyriologen haben die Pflicht, sich auch sprachlich weit besser auszurüsten als jene und deren Ergebnisse nicht bloss in Einzelheiten, sondern auch in ihren *Grundlagen* immer wieder zu prüfen, sollten sie sich dadurch gleich nöthigenfalls einer Verdammung aussetzen, wie sie Halévy über sich muss ergehn lassen, seit er es gewagt hat, einige assyriologische Dogmen offen zu bekämpfen.

Strassburg i. E. Th. Nöldeke.

---

1) Mit dem angeblichen Ausdruck des ע im Assyrischen steht es ziemlich misslich, da sich ' in den Transcriptionen oft findet, wo kein ע sein darf, und fehlt, wo man ע erwartete. An sich steht natürlich nichts der Annahme im Wege, dass die Assyrier den Laut ע schon frühzeitig aufgegeben hatten; dafür spricht das babylonische בַּל, das doch schwerlich von בעל zu sondern ist (beachte namentlich den Namen der Venus ܒܠܬܝ, ܒܠܬܝ *domina mea*, auch ܒܠܬܢ *domina nostra* nach G. Hoffmann's Erklärung).

2) Ein Beispiel davon, wie eine nicht mehr ganz lebende Sprache misshandelt werden kann, haben wir allerdings in den Inschriften der spätern Perserkönige, wo z. B. Nominativ und Genitiv beständig verwechselt werden.

Abraham Geiger's nachgelassene Schriften, herausgegeben von Ludwig Geiger. V. Band. Abhandlungen in hebräischer Sprache, zusammengestellt von R[aphael] K[irchheim]. Berlin 1877. Louis Gerschel Verlagsbuchhandlung. 172 SS. 8.

Es verdient eine besondere Anerkennung, dass der Herausgeber der nachgelassenen Schriften Abraham Geiger's auch den hebräischen Arbeiten desselben seine volle Berücksichtigung gewährt und die Zusammenstellung und Bevorwortung der umsichtigen Freundeshand Raphael Kirchheim's übergeben hat. Dem hierdurch gegebenen guten Beispiel wird — dem Vernehmen nach — wohl auch das Curatorium der „Zunzstiftung" mit der Sammlung von Zunz' hebräischen Arbeiten recht bald folgen.

Denen, die es im Interesse der Wissenschaft sich nicht verdriessen lassen, auch in hebräischer Sprache geschriebenen wissenschaftlichen Arbeiten ihr Augenmerk zuzuwenden, werden derlei Gaben stets in hohem Grade willkommen sein. Und speciell Geiger's hebräische Arbeiten stehen zum grossen Theile mit seinem Hauptwerke, der „Urschrift" und den auf diese bezüglichen späteren Aufsätzen, von denen ein nicht unbeträchtlicher Theil in dieser Zeitschrift erschienen ist, in innigster Beziehung. Tiefer gehende halachische Discurse konnten am Geeignetsten doch wohl nur in hebräischer Sprache niedergelegt werden. Aber auch selbstständigen Leistungen begegnen wir in dieser Sammlung, von denen besonders die trefflichen Abhandlungen über die Familie Kimchi hervorgehoben werden mögen.

Die Sammlung umfasst zwölf Pieçen, welche einzeln in den Zeitschriften: כרם חמד, אוצר נחמד, החלוץ und הכרמל erschienen waren, und ist nach Geiger's Handexemplaren angelegt worden. Kirchheim's Vorwort ist sehr instructiv. Eine grössere Correctheit in der Wiedergabe der griechischen Citate wäre wohl zu wünschen gewesen [1]).

Berlin. Dr. Frankl.

---

1) Ich benutze diese Gelegenheit zu einer Berichtigung. In der von mir im vorigen Jahrgang dieser Zeitschrift XXXII S. 217 mitgetheilten Stelle aus dem Originale des Saadianischen אמונות ודעות, deren Kenntniss ich der Freundlichkeit des Herrn Dr. Landauer verdankte, ist, wie mir dieser nachträglich mittheilte, hinter بها und vor حكيمة das Wörtchen ما — Versehens halber — ausgefallen, wornach unsere Auslegung dieser schwierigen Stelle unhaltbar ist.

Indices ad Beidhawii Commentarium in Coranum. Confecit Dr. **Winand Fell**, *Coloniensis.* Leipzig, Verlag von F. C. W. Vogel. 1878. VI und 71 Seiten. 4. (10 M. — Der Commentar mit Index 50 M.)

Schon von seiner Leipziger Studienzeit her wusste Herr Dr. *Fell*, wie sehr mich die mit den Jahren wachsende Gewissheit drückte, dass meine persönlichen Verhältnisse mich nicht dazu kommen liessen, die versprochenen Indices zu meiner Ausgabe von Beidhawi's Korancommentar über die längst gemachten ersten Anfänge hinauszuführen. So hatte er sich denn in aller Stille mit der uneigennützigsten, pietätsvollsten Selbstaufopferung der mühsamen Arbeit statt meiner unterzogen, und bei der Wiesbadener Philologenversammlung Ende September 1877 überraschte er mich auf das freudigste mit der ersten Kundgebung davon. Das bis Anfang April des nächsten Jahres vollständig an mich abgelieferte Manuscript wurde nun durchgesehen und dann mit einer Vorrede von mir und einem ebenfalls von mir hinzugefügten Verzeichniss von Redactions- und Correcturfehlern meines Beidhawi-Textes bei Drugulin hier (— daher die von denen der Textausgabe verschiedenen arabischen Lettern —) gedruckt. Der erste Index ist grammatisch-lexikalisch, der zweite enthält die geschichtlichen, der dritte die geographischen und ethnographischen Eigennamen, der vierte die von Beidhawi angeführten Dichterstellen. Ueber die Einrichtung der Indices giebt die Vorrede das zum Gebrauche derselben Nöthige; ich habe hier nur noch die Bemerkung nachzuholen, dass ~ zwischen zwei Wörtern diese als bedeutungsverwandte bezeichnet. In dem Index der Eigennamen S. 46 Sp. 1 Z. 11 ist إبليس und S. 48 Sp. 1 Z. 22 شيطان in عِفْرِيت, ebenda Z. 6 شَمْحَاء in شَمْخَاء und Z. 27 عليّ in أبو بكر zu verwandeln. In den Berichtigungen zum zweiten Bande meines Beidhawi S. 71 Sp. 1 Z. 14 trage man nach: ٢٣٣, ١ الآيَةَ آلَاءَهُ. Das Suffixum bezieht sich auf اللّٰه: seine (Gottes) Wohlthaten.

Fleischer.

Berichtigung.

Die Angabe in meinen „Bemerkungen" (B. XXXII, S. 695 dies. Ztschr.) betreffs der Petersburger HS. war, wie ich später aus Notizen Prof. Harkavy's in Rahmer's Lbl. und aus brieflicher Mittheilung ersah und neulich durch einen Brief des Herrn Dr. Landauer in Strassburg, dem die HS. jetzt vorliegt, an Herrn Professor Loth noch bestimmter erfuhr, eine irrige. Dieselbe ist zwar defect, macht aber doch einen **ganzen Band** aus. Zu dem Irrthum hat vermuthlich der Umstand Veranlassung gegeben, dass einem Briefe Prof. Harkavy's zufolge die Blätter des Manuscr. beim Ein- und Auspacken der Handschriften auseinandergefallen waren.

M. Wolff.

Heinrich Blochmann

† 13. Juli 1878[1].

Hatte schon Dr. Karl Justus Blochmann in Dresden, der Schüler Pestalozzi's, als Pädagog und hochwissenschaftlicher Schulmann dem Namen Blochmann einen guten Klang im Vaterlande gesichert, so war es ein Menschenalter später einem seiner Neffen abermals als Pädagogen und Orientalisten vorbehalten, diesen Namen auch in Indien zu unverlöschlichem Andenken zu bringen. Um so mehr ist es an uns, ihm auch hier in seinem Vaterlande einige Worte der Erinnerung zu weihen.

Heinrich Ferdinand Blochmann, geboren am 8. Januar 1838 in Dresden, Sohn des Buchdruckereibesitzers Ernst Ehrenfried Blochmann, besuchte bis 1855 die Kreuzschule zu Dresden, studirte Philologie an der Universität Leipzig, wo er sich ganz besonders dem Studium der orientalischen Sprachen unter Professor Fleischer mit der ihm schon zu seiner Gymnasialzeit innewohnenden Vorliebe hingab. 1857 setzte er dieses Studium in Paris unter Haase fort und begab sich 1858 nach England, wo er, von dem glühenden Verlangen durchdrungen, im Orient selbst seinen Sprachforschungen zu leben, den abenteuerlichen Plan ausführte, ohne andre Mittel, als seine eminente geistige Begabung und seinen unermüdlichen Fleiss, ohne Vorwissen der Seinigen, deren Einwilligung ihm dazu versagt worden wäre, auf eigene Hand nach Indien zu gehen. England brauchte Soldaten, um die indische Rebellion niederzuwerfen. Ohne langes Besinnen liess sich Blochmann als englischer Soldat anwerben. Auf offner See schon wurden seine

1) Ein treues Bild des Lebens und Wirkens unseres berühmten Landsmannes, gezeichnet von der Hand eines nahen Verwandten, welcher Zeuge seiner Thätigkeit im fernen Osten gewesen, wird um so mehr willkommen sein, als wohl die meisten von uns den zu früh Geschiedenen nur aus seinen wissenschaftlichen Arbeiten kennen und bewundern gelernt haben. Der hier folgende Nekrolog ist ursprünglich in dem Verein für Erdkunde zu Dresden vorgetragen und uns dann von der Familie des Verstorbenen in freundlichster Weise als Manuscript zur Verfügung gestellt worden. Die darin gegebene Liste von Werken Blochmann's erstrebt anerkanntermassen keine Vollständigkeit; eine erschöpfendere Darstellung seiner grossartigen wissenschaftlichen Thätigkeit ist wohl zunächst von Seiten derer zu erwarten, denen dieselbe in erster Linie gegolten hat. Heinrich Blochmann war auch seit 1870 Mitglied unserer Gesellschaft, welche auf ihrer letzten Versammlung seiner ehrend gedacht hat.

D. Red.

Vorgesetzten auf die ausserordentlichen Sprachkenntnisse des Rekruten aufmerksam; man kam einige Male in den Fall, ihn als Interpreten zu verwenden; und noch unterwegs liess sich der commandirende Colonel von ihm im Persischen Unterricht ertheilen, den er ihm nicht nur sehr anständig honorirte, sondern auch noch besonders dadurch dankte, dass er bei der Ankunft in Calcutta auf Blochmann an geeigneter Stelle aufmerksam machte und dadurch veranlasste, dass derselbe nach schneller Erledigung des unerlässlichen Exercitiums bald im Bureau der Garnison auf dem Maidan zu Calcutta eine seinen geistigen Fähigkeiten angemessenere Verwendung fand und in wenig mehr als Jahresfrist bereits vollständige Demission genehmigt erhielt. Blochmann wurde nun bald vom Government bald in Privat-Angelegenheiten von der Peninsular and Oriental Company als Interpret verwendet. Dies verschaffte ihm seinen für die dortigen Verhältnisse anfänglich sehr schmalen Unterhalt; der grösste Theil seiner geistigen Thätigkeit aber blieb seinen Sprachforschungen und dem Beginn seiner später so erfolgreichen archäologischen Studien gewidmet.

1860 erhielt Blochmann die Professur des Arabischen und Persischen an der Calcutta Madrasah unter dem Rectorat von Captain Lees. Die Promotion zur Doctorwürde, die bisher noch unterblieben war, holte er jetzt, 1861, nach, indem er als Magister Artium (M. A.) und als Linguarum Doctor (Ll. D.) rite promovirte. Blochmann war mit dem Beginn dieser seiner akademischen Lehrthätigkeit erst in sein eigentliches Fahrwasser gekommen. Hier erwies sich der 22jährige Professor bereits als Pädagog von echtem Schrot und Korn, bei der unsern deutschen Lehranstalten durchaus fremden inneren Einrichtung der Madrasah, eines der beiden alten arabischen Colleges, die, nur für Muhammadaner bestimmt, sich aus Progymnasium, Gymnasium und Hochschule für bestimmte Fächer zusammensetzen. Dennoch veränderte sich schon zwei Jahre nach seinem Eintritt in die Madrasah sein Wirkungskreis. Das Prorectorat am Doveton College in Calcutta wurde vacant, und obgleich sich bereits mehr als 20 Bewerber dazu gefunden hatten, wünschte man massgebenden Orts auch die Bewerbung Blochmanns um diese Stellung. Blochmann wurde einmüthig zum Prorector am Doveton College ernannt, und hatte nun Mathematik und Naturwissenschaften zu dociren. Er wurde dessenungeachtet seiner Lieblingswissenschaft nicht untreu, sondern benutzte den Zeitraum der grossen Ferien des Jahres 1862, verschiedene Districte Indiens und British Burma's als Sprachforscher und Archäolog zu bereisen. In diesem Jahre 1862 war es auch, dass er seinen jüngsten Bruder Johannes nach dem am Anfang desselben Jahres erfolgten Hinscheiden seines Vaters auf seine Kosten nach Indien kommen liess, um für sein Studium und seine ferneren Lebensbeziehungen im vollsten Umfange zu sorgen. Er hat diese aus eigenem Antriebe übernommene Aufgabe redlich erfüllt

und wahre Herzensfreude an seinem brüderlichen Schützling erlebt, der jetzt schon seit einer längeren Reihe von Jahren als Staats-Ingenieur im Penjab Canäle baut und sich hoher Achtung erfreut.

Als im Jahre 1866 das Rectorat der Madrasah sich erledigte, wurde Blochmann als Stellvertreter des „Principal" wieder an die Madrasah, die ihn schon damals ungern scheiden sah, berufen. Jetzt war die Zeit für ihn gekommen, abermals eine neue, und zwar diessmal eine organisatorische Thätigkeit zu Gunsten der Madrasah zu entfalten, mit kräftiger Hand alte Uebelstände zu beseitigen und dafür alles das Neue, bisher daselbst nicht Bestandene, mit wohlüberlegtem ruhigen aber energischen Willen einzuführen, was er für den Culturfortschritt nothwendig, für die humanistische Bildung auch der jungen Moslem als angemessen erachtete. Wohl hatte er, wie ich aus seinen eigenen Mittheilungen weiss, dabei oftmals einen schwierigen Stand — er, als der einzige Bekenner des Christenthums an der Spitze einer nur für Muhammadaner geschaffenen Anstalt, an der Spitze eines aus etwa 30 muhammadanischen Professoren bestehenden Docentencollegiums derselben. Alle erkannten in ihm — wenn auch, wie dies kaum anders zu erwarten war, Einige davon mit Widerwillen gegen ihn als „Ungläubigen" — die wissenschaftliche Ueberlegenheit an, und er bildete den unerschütterlichen Schwerpunkt, um den sich die ganze wissenschaftliche Thätigkeit in der Madrasah in wohlgeordnetem Gange gruppirte. Die Anstalt erblühte zusichtlich unter seiner Leitung. Nach dem uns vorliegenden General Report of Public Instruction in Bengal zeigte die Calcutta Madrasah, Dank verschiedenen von Blochmann eingeführten zeitgemässen Neuerungen und Erweiterungen der Studien, besonders in Literatur, Geographie und Geschichte, einen fortwährenden Zuwachs von Zöglingen und Studirenden, wie sich aus folgenden Ziffern ergiebt, das Arabic Department und das Anglo-Persian Department zusammengenommen:

im Jahre 1872: etwas unter 400 Studirende;
1873 zu 1874: über 600 Studirende;
1874 zu 1875: circa 700 Studirende,

während die andere gleich alte, aber bedeutend geringer frequentirte Hooghly Madrasah

im Jahre 1873: 24 Studirende,
im Jahre 1874: 32 Studirende

aufführt. Unter Blochmanns Leitung hat die Calcutta Madrasah überhaupt um mehr als die doppelte Anzahl der Studirenden an Frequenz zugenommen. Mit erfreulichem Erfolge für das körperliche Wohlbefinden der Studirenden hat Blochmann auch das deutsche Turnen in der Madrasah eingeführt. 1874/75 wurde Blochmann als „Principal" der Madrasah bestätigt, während er bis dahin nur als „Officiating Principal", als Rectorats-Stellvertreter, fungirt hatte. Sein Monatsgehalt wurde demgemäss von 800 Rupies auf 1200 Rupies erhöht.

Mit dieser segensreichen pädagogischen Wirksamkeit verband

Blochmann zuletzt eine Reihe von Jahren hindurch das Amt eines Generalsecretärs der Asiatic Society of Bengal in Calcutta, hier als getreuer Mitarbeiter des hochverdienten Präsidenten Oldham, der ihm in seinem Herzen einen Ehrenplatz als einem wahren Freunde schenkte. Auch über diesem edlen Manne schloss sich die kühle Erdendecke! Er starb in England vier Tage nach Blochmann.

Blochmann war es, der die alten bisher oft unbeachteten oder vielfach unbekannten Tempelinschriften Indiens entzifferte, und dann aus diesen und dem schwer zu enträthselnden Gepräge bisher noch unbeschriebener alter Münzen nach und nach ein reiches historiographisches Material zusammenstellte, mittelst dessen er Licht in die Geschichte und politische Geographie Indiens über jene Zeiten zu bringen wusste, die bisher noch in das Dunkel mangelhafter oder irrthümlicher Kenntniss gehüllt waren. In seiner Bibliothek vereinigte er mit unermüdlicher Ausdauer alle nur erreichbaren seltenen und oft sehr kostspieligen Werke und Handschriften, die seiner Forschung dienen konnten, und die nun ihren Platz in der Bibliothek der Asiatic Society of Bengal finden dürften, wo auch alle seine eigenen Werke zu finden sind.

Ausser seinem grossen Uebersetzungswerke A'in Akbari liegen mir folgende literarische Arbeiten Blochmanns, meist aus dem letzten Decennium, vor:

1) The Prosody of the Persians. 1872.

2) Contributions to the Geography and History of Bengal (Muhammadan Period A. D. 1203 to 1538). 1873.

3) Hierzu ein Fortsetzungsheft, als Beginn eines zweiten Bandes. 1874.

4) School Geography of India and British Burma. 1873.

5) The Death of Jahangir, his Character, and the Accession of Shahjahán.

6) The Hindu Rajas under the Mughal Government.

Ferner von Separatabdrücken aus den Proceedings und dem Journal der Asiatic Soc. of Bengal, was bei meiner Anwesenheit in Calcutta gerade zur Hand war:

7) Notes from Muhammadan Historians on Chutiá Nágpúr, Pachet Palámau.

8) Notes on Sirájuddaulah and the town of Murshidábad, taken from a Persian Manuscript of the Tárikh i Mansúri. 1866.

9) Badáoni und his works. 1869.

10) Notes on the Arabic and Persian Editions of the Bibliotheca Indica.

11) Notes on Places of Historical Interest in the District of Hugli.

12) Note on a Persian Manuscript, entitled Mir-át ul Quds, a Life of Christ compiled at the request of the Emperor Akbar. 1870.

13) Notes on the Arabic and Persian Inscriptions in the Hugli District (mit 5 Abbildungen).

Bei seinen Untersuchungen der Tempelruinen zu Nalanda in

Behar veranlasste er eine Reihe photographischer Abbildungen von Einzelheiten derselben, die in der Jagor'schen Sammlung im ethnographischen Museum zu Berlin aufgestellt sind. Die Originale, bis 1875 Eigenthum der Asiatic Society of Bengal, sind jetzt im Museum zu Calcutta.

Blochmann genoss die letzten 17 Jahre hindurch das Glück eines treuinnigen Familienlebens, das von vier Kindern gesegnet ward, deren zweites den klimatischen Einflüssen Indiens in zartem Jugendalter erlag.

Bei seiner geregelten Lebensweise hatte sich Blochmann, wie es schien, vortrefflich acclimatisirt. Zweimal war er von heftigen Dysenterie-Anfällen wieder genesen, doch fühlte er sich in den letzten Jahren mehr und mehr unbehaglich und angegriffen, so dass er ernstlich daran dachte, in nicht gar ferner Zeit nach Europa überzusiedeln. Zunächst war es seine Absicht, einen Urlaub von mindestens einem Jahre zu nehmen, nächstes Frühjahr jedenfalls nach Europa zu kommen, vorher aber, etwa im September, mit seinem jüngeren Bruder Johannes zu einem mehrwöchentlichen Gebirgs-Aufenthalte in Dalhousie zusammenzutreffen; nur wollte er vor seiner Reise nach Europa noch den jährlichen Prüfungen in der Madrasah persönlich beiwohnen. Frau und Kinder hatte er inzwischen vorangeschickt zu den Grosseltern nach Irland, wo er sie zum Frühjahr abzuholen beabsichtigte. Das Schicksal aber hatte es anders beschlossen, die Seinigen sollten ihn nie wiedersehen! Ein nicht zu beseitigendes Uebelbefinden in seinen letzten Tagen diagnosticirte der Arzt auf Diabetes. Eine Nieren-Entzündung trat hinzu, welche unter schnellem Eintritt einer Blutzersetzung Sonnabend den 13. Juli 1878 sein unerwartetes Dahinscheiden veranlasste. Noch bis zum Abend vorher, ja, bis wenige Stunden vor seinem Tode, war er rastlos thätig gewesen.

Laut einigen der Familie Blochmann zugegangenen Mittheilungen aus den Tagesblättern in Calcutta wurden noch am Abend seines Ablebens sowohl in der Asiatic Society, als auch in der Madrasah Meetings abgehalten, worin, was die erstere Gesellschaft betrifft, die Errichtung eines Denkmals zu seiner Erinnerung in der Gesellschaft, und in der Madrasah die Gründung einer Blochmann-Stiftung zu Gunsten des Studiums unbemittelter Muhammadaner beschlossen und die Comité's zu deren Ausführung ernannt wurden. Ausserdem wurden in den hervorragendsten Zeitungen Calcutta's dem Dahingeschiedenen ehrenvolle Nachrufe gewidmet, aus denen zu erkennen ist, welch' tiefe Zuneigung und wahre Hochverehrung dieser brave deutsche Mann sich im fernen Orient durch eigene Thätigkeit zu erringen wusste, und, was besonders hoch anzuschlagen ist, auch in den Herzen der Muhammadaner, denen er stets als freudiger und getreuer Gottesbekenner in wahrer Humanität ein leuchtendes Beispiel war.

Dresden. Hermann Krone.

Berichtigung.

Oben S. 222 Anm. ist جَاوَزْنَ zu lesen und demgemäss zu übersetzen: „sind sie (die Kameele) vorbeigezogen“.

Die Werthbezeichnungen auf muhammedanischen Münzen.

Von

Stickel und **von Tiesenhausen.**

Einen seit dreissig Jahren wiederholt behandelten Gegenstand nochmals in öffentlicher Discussion aufzunehmen, kostet immer einige Ueberwindung, zumal wenn man vermeint, wider entgegenstehende Ansichten die eigene fast bis zur Erschöpfung der Gründe erörtert und vertheidigt zu haben. Dennoch kann es als Pflicht erscheinen, einer erneueten Untersuchung sich nicht zu versagen, um nicht den Schein zu erregen, das Feld geräumt und die bis dahin vertretene Sache aufgegeben zu haben.

Jene Scheu, anderer Gründe nicht zu gedenken, mag es mit entschuldigen, dass ich erst jetzt eine Zuschrift des Hrn. von Tiesenhausen an die Oeffentlichkeit gelangen lasse, mit welcher derselbe mich vor längerer Zeit beehrte. Sie betrifft hauptsächlich die auf den älteren muhammedanischen Münzen oft vorkommenden, theils voll ausgeschriebenen, theils abgekürzten, von mir als Werthbezeichnungen gedeuteten Noten. Dass Hr. von Tiesenhausen dieser Auffassung nicht zustimmt, war mir bekannt. Wie nun zu vermuthen stand, dass er in seinem trefflichen Werke Monnaies des Khalifes Orientaux diesen Gegenstand ausführlich erörtert habe, solche Auseinandersetzung aber in russischer Sprache mir, des Russischen Unkundigen, unzugänglich war, hat er das hierher Gehörige deutsch in Briefform zusammenfassend, meinem Verlangen nach Verständniss in wohlwollendster Weise entsprochen. Es ist somit ein Austausch und Abwägen von Grund und Gegengrund ermöglicht. Da er selbst den Wunsch ausgedrückt hat, bei der Veröffentlichung seiner Zuschrift Bemerkungen, die sich etwa mir über die angeregten Fragen darböten, hinzuzufügen, so mache ich von solcher Erlaubniss Gebrauch, Schritt vor Schritt seiner Argumentation folgend.

Zuvor aber sei noch gesagt, dass es mir unerlässlich scheint, die Frage auf die Gesammtheit, oder wenigstens eine Mehrheit jener Noten, und nicht nur auf eine einzelne, etwa jenes viel-

bestrittene بخ zu richten; weil, wenn bei etlichen gelingt, die Deutung zu einiger Evidenz zu bringen oder eine Zusammenstimmung der auctoritativen Sachverständigen zu constatiren, dadurch die Berechtigung erzielt wird, gegenüber dem einen Erklärungs-Principe, das ausschliesslich gelten will, auch noch ein zweites, anderes zur Anwendung zu bringen. Es hat darum meinen ganzen Beifall, dass Hr. von Tiesenhausen in seinem Schreiben den Gegenstand in solcher generellen Weise behandelt hat.

Hr. von Tiesenhausen erkennt, soviel ich sehe, für keine einzige jener fraglichen Noten, die Contremarken ausgenommen, den Sinn einer Währungs- oder Gehaltsbestimmung an; steht aber mit dieser Ansicht ebenso allein, wie das andere Extrem, die Behauptung, dass alle die dunkeln Wörtchen ausschliesslich in solcher Geltung zu deuten seien, auch nur durch den Einen, E. Meier (ZDMG XVIII, S. 760—80) repräsentirt wird. Alle übrigen auf diesem Felde thätigen und geltenden Männer bilden, soweit sie jenen Beischriften überhaupt Aufmerksamkeit geschenkt haben, eine Mittelpartei, die, wenn auch mannichfach zwiespaltig über Einzelnes, doch das gemeinsam hat, dass sie das Princip einer Währungsdeutung zulässt. Auch unsere grösste Auctorität, Frähn, darf hierher gerechnet werden; denn obschon بخ, سلام u. a. von ihm als Wunschformeln gedeutet wurden, jedoch nicht ohne beizufügen, dass er seine „Conjectur" aufgebe, sobald eine wahrscheinlichere dafür geboten werde, hat er das عدل von rechtem Gewichte, و als Abkürzung für وفى von vollem Masse verstanden und دينر وافى auf einer Glaspaste, die er mit Castiglioni für einen Richtpfennig zu halten geneigt ist, durch vollwichtiger Dinar wiedergegeben. Siehe Jenaische Literatur-Ztg. Ergänzungsbl. 1822, No. 57, S. 67 und 1824, No. 15, S. 120 und besonders das Excerpt aus Frähn's Msptt. bei Tiesenh. M. des Khal. S. 89. Mit Rücksicht auf die pietätsvolle Verehrung Petersburgs vor seinem Unsterblichen sei betont, dass es sonach kein Vergehen gegen dessen Manen ist, wenn wir auf dem Wege weiter vorwärts zu dringen suchen, auf welchem er nur einen Schritt gethan hat.

Herr v. Tiesenh. schreibt:

> „Was einige in meiner Arbeit ausgesprochene Meinungen betrifft, in denen ich von Ihren Ansichten abweiche, so erlaube ich mir, Ihnen solche hiermit in kürzerer Fassung zur freundlichen Beurtheilung mitzutheilen. In erster Reihe erscheint da das schon so oft behandelte Thema über die sogenannten Werthbestimmungen und Legalisirungsmarken. Es hat eine Zeit gegeben, wo ich selbst dieser Ansicht gehuldigt, doch bin ich allmählig derselben abtrünnig geworden und des verstorbenen Meier's Abhandlung über diesen Gegenstand (ZDMG Bd. XVIII, p. 760—780) hat

mich schliesslich ganz bekehrt. Somit theile ich vollkommen die von Tornberg (ib. Bd. XIX, p. 626—630) dagegen vorgebrachten Bedenken (ohne jedoch seiner Auffassung der Bach-Münzen unbedingt beizupflichten) und glaube nur noch Ibn Chaldun's Bemerkung hervorheben zu müssen, in der es ausdrücklich heisst, dass der Stempel des Münzherrn die Aechtheit der Münze hinlänglich verbürge (c'est le type comm. imprimé sur les monnaies par l'autorité du souverain, qui garantit leur bonté et prévient toute fraude; s. Not. et Extr. des manuscr. To. XX, p. 55).*

Hierbei erregt mir zunächst einige Verwunderung, wie es geschehen konnte, dass jene Abhandlung Meier's mit zum Beweggrund wurde für eine Meinungsumwandelung bei Hrn. v. T. Wir sind miteinander darüber einverstanden, dass Meier, dessen Arbeiten zumeist etwas überhastet und nicht hinlänglich ausgereift sind, auch bei unserem Gegenstande über das Ziel hinausgeschossen hat; denn es werden von ihm Wörtern, nur um sie als Werthbezeichnungen gelten zu lassen, in sehr gezwungener Weise Bedeutungen aufgedrungen, die sonst nicht erweisbar sind, ja sogar Namen geschichtlicher Personen werden für Währungsnoten genommen. Auf diese Missgriffe wurde sogleich von mir in der Nachschrift zu jener Abhandlung hingewiesen, ausführlicher dann von Tornberg in ZDMG XIX, 626 ff. Allein wegen solcher falscher Anwendungen und ungeschickter Ausschreitungen ein Princip selbst als irrig von sich weisen und gänzlich verwerfen, kann der Wissenschaft zu grossem Schaden gereichen und Wahrheitskeime auf lange Zeit einer gedeihlichen Entfaltung berauben. Sichten und säubern das gute Korn von der Spreu ist Aufgabe und heutiges Tages nur zu oft vernachlässigte Pflicht einer ächten, nützlichen Kritik; denn abusus non tollit usum.

Die Auctorität eines so ausgezeichneten Numismatikers, wie Tornberg's, welcher von seiner früheren Beistimmung zu meiner Erklärung Abstand genommen hat, weiss ich wohl zu würdigen. Aber seine Absage gilt doch nur dem بيع und manchen anderen derartigen Wörtern, nicht dem Deutungsprincipe der in Frage stehenden Wörter überhaupt. Denn obgleich er Meier's Ausschreitungen bekämpft, „zweifelt er doch nicht, dass ein solches Wort oder Zeichen sich bisweilen auf den Werth oder vielleicht richtiger auf die Bestimmung des Münzstückes bezieht". Zum Beweise dessen führt er das von Meier übergangene خرج auf einer Merwaniden- und Hamdanidenmünze an, das er selbst „commercio destinatum" übersetzt. Und über جيد auf einer Münze al-Mamun's sagt er, freilich 10 Jahre früher, in Symbol. II. S. 18: „quod vocabulum حقّ i. e. cum veritate s. nummum ad justam stateram excusum esse significans, lectum voluerim".

Zwar ist Hr. v. Tiesenh. der neuen und Hrn. Tornberg bis jetzt allein eigenen Auffassung der Bach-Münzen, laut deren die Khalifen sie hätten prägen lassen (auch in so fernen Münzhöfen wie Abbasie, Afrikije, Balkh u. a.? St.), um damit glückliche Feldherren, berühmte Dichter und andere Günstlinge in feierlicher Audienz überschütten zu lassen, nicht beigetreten; allein Tornberg's Bedenken gegen die Währungsgeltung sind doch auch für ihn von entschiedenem Belang, und wir werden deshalb bei ihnen zunächst zu verweilen haben.

Hier ist nun sogleich zu gedenken, dass Tornberg's Meinung, بخ, eine Interjection, Ausdruck von Beifall, könne nicht den S i n n eines Adjectiv haben, wie ich es fasse, schon von Fleischer (ZDMG XIX, 631, Not.) berichtigt worden ist. Wenn der Qamus nur رجل بخ als Beispiel anführt, so ist dadurch sein Gebrauch auch von S a c h e n nicht ausgeschlossen; vgl. بخ بخ لروايتك (Hariri). Lane (Arab.-Engl. Lexic. u. d. W.) sagt darüber: „a word used on the occasion of praising—, on approving a t h i n g —, in pronouncing a t h i n g great in estimation, in deeming a t h i n g good"; also e i n D i n g f ü r g u t h a l t e n, e r k l ä r e n; das ist eine sprachlich zulässige Bedeutung des بخ. Steht diese Nota auf einer Münze, so ist, meinen wir, doch für jeden Unbefangenen das Allernächste und Natürlichste, eben dieses Stück als das Ding anzusehen, welches für gut gehalten wird oder werden soll. Verstärkt, wenn nicht zwingend wird diese Fassung, wenn auf anderen Münzstücken an selbiger Stelle Wörter ähnlichen Sinnes vorkommen. Dass dies der Fall sei, behauptet bei weitem die Mehrzahl der Numismatiker.

Als Sinn, den die Münzverfertiger, welche diese Nota aufsetzten, in sie legten, kann ein verschiedener gedacht werden. Entweder sollte dadurch die gute Beschaffenheit derartiger Münzstücke in Hinsicht auf Gewicht und Feingehalt bezeugt werden, oder sie wurden, hiervon ganz abgesehen, nur Kraft des Willens der Münzenden für g u t gehaltene oder gut zu haltende, d. h. als g ü l t i g e für den Verkehr erklärt. In diesem letzteren Sinne konnte jene Nota selbst Stücken von schlechterer Beschaffenheit gegeben werden; sie galt dann, wie Hr. Tornberg feinsinnig unterscheidet, nicht so der Beschaffenheit, als vielmehr der Bestimmung einer solchen Münzsorte. Es wäre das eine Art Zwangscurs, zu welchem Mangel und Nothstände oft genug getrieben haben. Will man das als „officielle Lüge" bezeichnen, wie es Erdmann thut, um meine Fassung des بخ zu discreditiren, so bietet die Münzgeschichte aus den verschiedensten Zeiten so viele Analogien dazu, dass weitere Antwort darauf überflüssig wäre. — Der chinesische

Kaiser Vanly z. B. und wahrscheinlich schon seine Vorfahren haben schlechte Bleimünzen mit der Aufschrift: „valeur originelle" fabriciren und in den indischen Archipel vertreiben lassen; s. Millies, Recherches sur les monnaies des Indigènes de l'Archipel indien S. 41.

Nun stellt sich aber von allen als das gewichtigste und blendendste Bedenken gegen eine Deutung des بخ im ersteren Sinne, also als Beschaffenheits-Nota, die schon von mir bemerkte, am nachdrücklichsten aber von Hrn. Tornberg geltend gemachte Wahrnehmung entgegen, dass die auf uns gekommenen Bakh-Münzen sich weder durch Gehalt noch Gewicht von denen ohne Werthbezeichnung unterscheiden. Ja es kommen Münzen von demselben Münzhofe und aus demselben Jahre mit diesem Worte und andere ohne dasselbe vor. Da liegt es allerdings sehr nahe, mit Herrn Tornberg und von Tiesenhausen zu schliessen, dass es kein Werthzeichen sei. — Dem stellen wir jedoch die andere schon berührte Wahrnehmung entgegen, dass hinwiederum Münzen vorliegen, die an selbiger Stelle des بخ verschiedene Wörter tragen, welche nach geläufigem Sprachgebrauche auf Cursgültigkeit oder Münzgehalt bezogen, zusammenstimmen, ohne solche Fassung aber entweder völlig unverständlich bleiben, oder doch ungleich künstlicher, unsicherer, zum Theil sprachwidrig gedeutet werden müssen. Und auch diese Stücke unterscheiden sich nicht von den gleichzeitigen durch Gewicht oder Feingehalt.

Steht es nach dem fast einstimmigen Urtheile der Numismatiker fest, dass irgendwelche Währungsnoten auf dem ältern arabischen Gelde vorkommen, so fragt sich weiter, ob sich verständige und sachgemässe Gründe eines solchen Gebrauchs denken lassen. Positive Nachrichten des Alterthums darüber fehlen uns, wir sind also auf Combinationen sonst bekannter Data angewiesen, die mit unserer Frage zusammenhängen können. Hierbei glaube ich auf die Erscheinung aufmerksam machen zu müssen, dass, nur auf die Omajjaden- und Abbasiden-Münzen gesehen, der Gebrauch des بخ oder بخ بخ nach Ort und Zeit ziemlich eng umschränkt ist. Von den Prägen der 129 Münzhöfe jener Dynastien bieten nur 29 jene Nota, die Mehrzahl derselben nur ein oder zwei Mal. Verhältnissmässig selten (21 Mal) auf Kupfer, auf Gold nur auf einer Münze von Serrmenra a. 265. In keinem einzigen Jahre geht der Gebrauch durch das ganze Reich des Islam, wie es mit den Jahrhunderte hindurch gleichen, stereotypen Münzdevisen der Fall ist. Man wird daraus schliessen müssen, dass die Beigabe von derartigen Noten nicht auf einer Verordnung der obersten Münzautorität beruhete, sondern von dem Erachten der Münzverwaltungen in den einzelnen Prägestätten abhing. Aus solcher Freiheit erklärt sich dann auch sogleich die grosse Mannichfaltigkeit von dergleichen Beifügungen.

Und wie der Gebrauch des جيّد local und temporell unschränkt war, werden auch die Gründe seiner Anwendung in bestimmten Zeitereignissen an den betreffenden Orten zu suchen sein. Sendete man Münzen mit einem „gültig", „gut", „reichlich" aus, so müssen andere gleichzeitig in Umlauf gewesen sein von einer jenen Prädicaten widersprechenden Beschaffenheit. Woher konnten diese kommen? Doch nur entweder von Falschmünzern oder aus Regierungsmünzhöfen.

Die Falschmünzerei war, wie auch Hr. Tornberg bemerkt, im Oriente immer zu Hause und wird nach mündlichen Mittheilungen, die mir Orientreisende machten, noch jetzt besonders in gewissen Gegenden Persiens in schwunghaftester Weise betrieben. Dasselbe hat Petermann (dess. Reis. in Or. II, S. 3) in Jerusalem und Maredin wahrgenommen, und Vambéry (Westermann's Monatsschr. 1870, No. 170, S. 70) in Damaskus, Beirut, Bagdad u. a. Auch schon in den frühesten Zeiten des Islam fehlte es nicht an Spitzbuben, die solche betrügerische Praxis betrieben. Beladsori (Lib. expugnat. region. S. 469 f.) führt eine Reihe von Fällen an, in denen Falschmünzer mit Schlägen, Gefängniss, Abhauen der Hände bestraft und die Matrizen vernichtet wurden.

Wenn nun Gültigkeitsnoten und Währungszeichen auf Münzen gefunden werden, was ist da natürlicher, als anzunehmen, dass sie in Gegenden, wo falsche Stücke auftauchten, in den amtlichen Prägestätten als Unterscheidungszeichen von den falschen beigegeben wurden? Man wendet zwar ein, die Falschmünzer hätten dergleichen Beifügungen ebenfalls ihren Fabricaten aufsetzen können. Dies zugestanden, war aber doch, indem z u e r s t von einer Regierungs-Münzstätte aus ein solches Werthzeichen aufgesetzt wurde, durch diese Note ein Mal an die Falschmünzer ein Avis gegeben, dass ihr Betrug von der Münzbehörde bemerkt worden, und dass im eigentlichsten Sinn ihre Finger in Gefahr seien, und zum Anderen war auch das Publicum zur Achtsamkeit und zur prüfenden Controle mit Waage und Kupelle gemahnt. Gewiss Grund genug, um jene Beifügungen zu unternehmen, selbst wenn dadurch auch nur für kürzere Zeit ein Nutzen geschafft wurde.

Ein Beispiel aus neuerer Zeit sei hier erwähnt. In Frankreich hat man während des 14. Jahrhunderts die points secrets auf Münzen angebracht, um Fälscher zu controliren, und hat sich dadurch, dass die Fälscher diese eben auch nachahmen konnten, darin nicht beirren lassen.

Das Gewicht jenes Motivs wird sich verstärken, wenn man erwägt, dass Amtsblätter, Zeitungen, Börsenberichte, durch welche uns Fälschungen von Geld oder Cassenscheinen vermeldet werden, in jenen Zeiten und Gegenden nicht existirten, und dass die in alle Volkskreise dringenden Münzstücke im Orient, wie Hr. Tornberg trefflich sagt, „als stumme Herolde" von den Behörden benutzt wurden, um gewisse Nachrichten im Volke zu verbreiten.

Wenn beispielsweise in der Umgegend von Balkh, setzen wir in der Mitte oder gegen Ende des Jahres 181 d. H., falsche Münzen auftauchten und man für zweckdienlich erachtete, eine Warnung darüber durch Bakh-Münzen ausgehen zu lassen, so wird erklärlich, wie aus einem und demselben Jahre an Gehalt und Gewicht gleiche Stücke uns vorliegen mit oder ohne بخ, je nachdem sie gegen Ende oder zu Anfang des Jahres geschlagen wurden. Und da an vielbeschäftigten Münzstätten mehrere Graveure und Münzmeister thätig waren, denn wir können manchmal aus einem und demselben Jahre und Orte bis zu vier verschiedene Typen nachweisen, so ist gedenkbar, dass diese Münzmeister in Bezug auf die Beigabe oder das Weglassen und die Wahl des Währungsausdruckes nach persönlichem Belieben verfuhren. War nach längerer oder kürzerer Zeit die Veranlassung solcher Beifügungen weggefallen, so unterblieb sie, konnte aber auch, wenn nöthig, wieder aufleben.

Aber, wird man sagen, wo sind denn die gefälschten Münzstücke? Wir sehen ja keine. — Sehr natürlich. — Dass sie dennoch existirt haben, ist so unzweifelhaft gewiss, wie die Existenz von Falschmünzern seit den frühesten Zeiten des Islam. Immerhin aber konnte die Production solcher heimlicher Gauner in Vergleich zu der staatlich organisirter und mit einem beträchtlichen Personal ausgestatteter Münzhöfe, wie zu Bagdad, Muhammedia, Balkh, Abbasia, Afriqia, nur eine sehr beschränkte sein, und wie die Betrüger auf Verborgenheit Bedacht zu nehmen hatten, konnten sie auch nicht ihre falschen Münzen massenhaft in das Publicum werfen. Nimmt man hinzu, dass auftauchende falsche Stücke manchmal eingezogen und eingeschmolzen wurden (vgl. Ibn Khald. in de Sacy Chr. ar. II. ۱۳), und dass die fremden Händler, aus deren vergrabenen Schätzen unsere Sammlungen zumeist ihren Vorrath haben, alle mögliche Vorsicht angewendet haben werden, um sich vor der Annahme falschen Geldes zu schützen (vgl. Beladsori S. 468): so wird erklärlich, warum solches مكروهة nicht zu uns gelangt ist. Oder es wird von uns vielleicht auch nicht als das erkannt, was es ist. Wenn von gleichem Ort und Datum schwerere und leichtere Bakh-Münzen mit einander vorliegen, wie von Bagdad J. 155 Stücke von 47 und von 43 Gr., beide mit بخ بخ, ist es da nicht ungleich wahrscheinlicher, dass die leichteren Fabrikate von Falschmünzern herrühren mit nachahmender Beigabe des بخ, als dass die Regierung zweierlei, äusserlich gleiche, nach Schrot oder Korn aber, vielleicht bedeutend, differirende Sorten ausgemünzt habe?

Um vom Gewichtsverhältnisse oder Feingehalte aus gegen die Werthbezeichnungen zu argumentiren, dürfte nicht, wie geschehen,

dieses oder jenes einzelne uns vorliegende Stück herausgegriffen werden, sondern es bedarf dazu eines möglichst vollständigen statistischen Inventars über jene Gehalte als Unterlage. Dazu aber ist erst nur rücksichtlich der Gewichte ein Anfang gemacht. Vergessen wir nicht, wie lange wir nicht wussten, dass halbe und Drittel Dinare und Dirhems geschlagen worden sind, bis nunmehr solche Stücke, wenn auch nur sehr vereinzelt, in mehreren Sammlungen aufgetaucht sind. Warum sollte nicht das Gleiche mit den falschen Münzen der Fall sein und geschehen können? Und auch wann einmal jene Statistik gegeben sein wird, kommen noch mancherlei geschichtliche und technische Momente mit in Betracht, bevor nur von dieser Basis aus ein Schluss gegen die Annahme von Werthbezeichnungen gezogen werden darf.

Aus alle dem, was bisher dargelegt worden, wird erhellen, dass Rücksichten auf Falschmünzerei gar wohl veranlassen konnten, Gültigkeitsnoten zu gewissen Zeiten auf den Münzen anzubringen. Und zwar vorzugsweise auf Prägen in Silber. Ob auch in Gold Falschmünzerei getrieben worden sei, ist mir unbekannt. Ich halte es für nicht sehr wahrscheinlich, weil Goldminen seltener und die Auslagen für die Betrüger beträchtlicher, der Gewinn geringer und die Gefahr entdeckt zu werden grösser waren. Eine kleine Beimischung von غِشّ warf wenig ab, viel, vergrösserte das Volumen zu merklich und machte die Stücke zu مكروه, und wenn die Annahme im Publicum oft verweigert wurde, hatten die Fälscher statt Gewinns Verluste. Hiermit wäre zugleich nun auch, eine ursprüngliche Bestimmung des بَخّ gegen Falsificate vorausgesetzt, die Erklärung dafür gefunden, dass diese Nota auf abbasidischen Goldmünzen, das einzige Stück von Serrmenra J. 265 ausgenommen (siehe Tiesenh. M. d. Khal. No. 2028, L. Poole Catal. of Or. Coins I. S. 124. No. 253), nicht wahrgenommen wird, eine Erscheinung, für welche bei keiner anderen Auffassung irgend eine Auskunft gegeben ist. Und der Qamus sagt deshalb auch nur, dass ein Dirhem (nicht Dinar, wie in Castle's und Freytag's Lexic.) بَخِّيّ heisst, welcher das بَخّ trägt. — Nicht minder begreifen wir so, warum dasselbe بَخّ auf Kupferprägen nur in einzelnen wenigen Münzhöfen, unter anderthalb hundert Bakhmünzen ohngefähr 20 Mal begegnet. Jeder Statthalter konnte nach Belieben Kupfer prägen und da, wie schon Hr. Tornberg a. a. O. S. 629 bemerkt, in den zwei ersten Jahrhunderten der Hedschra die Fulus mit den Dirhems äusserlich übereinstimmen und Dirhem-Stempel, besonders der Rückseite, die gewöhnlich das بَخّ trägt, aus Oeconomie auch für die Kupferstücke benutzt wurden, so

kann ein sporadisch auch hier vorkommendes جيد nicht befremden. Man schenkte dem Kupfergelde überhaupt weniger Aufmerksamkeit. Falsch aber ist die Behauptung Tornberg's, dass man keinen einzigen arabischen Fils aufweisen könne, der nicht gutes und reines Kupfer oder Messing gleichen Werthes enthielte, und dass somit die fraglichen Zeichen oder Wörter, weil sie auch auf Kupfergeprägen vorkommen, keine Gehaltsnoten sein könnten. Im Gegentheil haben die von Hrn. Karabacek (s. dess. Kuf. Mz. in Graz. S. 8) angestellten Proben ergeben, dass unter den Kupfer- und Messingmünzen der beiden ersten Jahrhunderte d. H. nur selten eine vorkommt, die nicht ganz und gar mit Blei verfälscht wäre.

Das sind die Betrachtungen, welche sich mir über das Aufkommen von Gültigkeitsnoten durch die Falschmünzerei aufgedrängt haben.

Aber auch nach Seite der legalen Münzauctoritäten lassen sich mancherlei triftige Gründe vermuthen für ein Beigeben solcherlei Währungswörter. Ich habe darüber schon in m. Handb. I. S. 29. 57 Andeutungen gegeben, bestimmter und ausführlicher in der ZDMG Bd. XVIII. S. 776. Dass unter den Abbasiden öfters Minderungen des Gewicht- oder Feingehaltes vorgenommen worden sind, ist eine von den arabischen Historikern Maqrizi (Monet. ar. S. 24 ff.), Sojuti u. a. auch mit Zahlen bezeugte Thatsache, und kann, wenn auch in den einzelnen Angaben Unrichtigkeiten mit untergelaufen sind, im Allgemeinen nicht bestritten werden. Wenn dann unter einem neuen Herrscher oder Münzverwalter wieder gebessert wurde, so war es doch ganz natürlich, wo nicht nothwendig, durch irgend ein Wörtchen auf den neuen Stücken solche Verbesserung dem Publicum bemerkbar zu machen. War solche Weise allmählich in Gebrauch gekommen, so konnte freilich zu anderer Zeit und von anderen Münzverwaltungen, wenn Minderungen im Gewicht oder Gehalt vorgenommen wurden, es rathsam scheinen, um den Curs aufrecht zu erhalten, d. h. um die gleiche Gültigkeit den geminderten, wie den früheren vollwichtigeren Stücken zu garantiren, ebenfalls jene oder auch andere Währungswörtchen aufzuprägen.

Noch wissen wir aus Maqrizi (s. Millin Mag. encycl. VI. S. 481 f.), dass zu Zeiten zu Löhnungen der Soldaten Münzen von besonderem Gewicht geschlagen wurden. Diese Besonderheit musste doch auch äusserlich merkbar gemacht werden. Was lag wiederum in solchem Falle näher, als die Beifügung einer Währungsnota?

Als einen recht eclatanten Fall vom gleichzeitigen Umlaufe zweier Geldsorten von verschiedenem Curs hat jüngst Hr. Lerch (Sur les monnaies des Boukhâr-Khoudas S. 12) nachgewiesen, dass in Bokhara vom Ende des 2. Jahrh. d. H. ausser den vom khalifischen Gouvernement geschlagenen Dirhems bis nach der Sa-

manidenherrschaft Münzen umliefen, die einen viel höheren Preis als reellen Werth hatten. — So zeigen sich also bei einem genaueren Nachdenken über das muhammedanische Münzwesen in jener alten Zeit Umstände viel und von der verschiedensten Art, die alle bewirken konnten oder wirklich dazu nöthigten, sich der Währungszeichen zu bedienen.

Aber mein verehrter Gegner stellt mir die Auctorität Ibn Khaldun's entgegen, welcher sage, der der Münze aufgeprägte Typus des Herrschers garantire ihre Güte und verhüte jeden Betrug („prévient toute fraude"). — Ich habe grossen Respect vor den Alten, auch vor Ibn Khaldun; aber in diesem Fall müsste ich mich doch davon dispensiren, weil tausende von Beispielen darthun, dass weder durch die Wappen noch Bildnisse der Münzherren oder deren Legenden, noch auch durch die harten Strafandrohungen auf unseren Cassenscheinen der Falschmünzerei vorgebeugt worden ist. Sie war trotzdem zu allen Zeiten thätig.

Aber ich sehe auch nicht, dass Ibn Khaldun das wirklich sagt, wofür er angerufen wird. Die französische Uebersetzung der angezogenen Beweisstelle stammt von Sylv. de Sacy. Glücklicher Weise steht mir in dessen Chrestom. arab. II. S. 108 auch der Grundtext zu Gebote, welcher — ich glaube das unbeschadet unbegrenzter Verehrung vor meinem unvergesslichen Lehrer Sacy behaupten zu dürfen — nicht genau übertragen ist. Der Originaltext besagt das nicht, worauf es für uns ankommt.

Indem der Araber von den verschiedenen Bedeutungen des Wortes سكة handelt, zuletzt von der als Münz-Verwaltung und Beaufsichtigung, fügt er hinzu, eine solche sei dem Staate unentbehrlich, um die guten (الخالص eigentlich reinen) von den gefälschten (البهرج) Münzen [die es also oft gegeben haben muss] unter den Leuten im Handelsverkehre zu unterscheiden, und schliesst: ويثقون في سلامتها من الغش بختم السلطان عليها بتلك النقوش المعروفة und sie (die Leute) vertrauen rücksichtlich ihrer Reinheit von schlechter Beimischung[1]) auf den darauf (auf der Münze) befindlichen, bekannten Typus des Sultans. — Hier ist es nun 1) nicht als die eigene Meinung Ibn Khalduns ausgesprochen, dass der Typus des Münzherrn vor Fälschung schütze, sondern erzählend wird von einem Glauben des Publicums berichtet; 2) ist davon, dass jener Typus Betrug

---

1) Oder allgemeiner: Freiheit von Betrug. Ich ziehe jenes vor, weil غش eigentlich das Verschlechtern der Milch durch Beimischung von Wasser bedeutet.

verhüte („prévient toute fraude"), also die Falschmünzerei beseitige, gar keine Rede; 3) wenn aber das Volk auf den Regierungstypus vertraute, so waren ja die von uns behaupteten Währungsnoten, wo sie vorkamen, selbst Mitbestandtheile jenes Typus, und es kann aus solchem Vertrauen kein Beweis für das Ueberflüssige oder die Unzulässigkeit von dergleichen Noten abgeleitet werden. Ibn Khaldun zeugt also nicht gegen uns. — Noch Anderes über diesen Gegenstand habe ich in der ZDMG XX S. 348 dargelegt.

Herr v. Tiesenh. schreibt weiter:

„Wenn Sie auf das صحّ hinweisen, das auf den Firmans der ottomanischen Pforte steht, obgleich das beigefügte Siegel die Aechtheit des Documents garantirt (ZDMG XX, p. 350), so scheint mir dieser Vergleich nicht zulässig zu sein, da صحّ und Tughra zwei von einander ganz verschiedene Bestimmungen haben, ersteres nämlich die richtige Abfassung des ausgefertigten Papiers bescheinigt, das zweite aber die Provenienz und Bestätigung desselben höheren Orts documentirt. Ganz am Platze und selbstverständlich finde ich nur Legalisirungsnoten in Form von später eingeschlagenen Contremarken, vermittelst deren frühere, aus dem Umlauf gekommene Münzen wieder coursfähig gemacht werden sollen."

Ich bin mit der dargelegten Bedeutung des Tughra und صحّ ganz einverstanden und habe ihr Verhältniss zu einander nie anders gedacht, als dass das erstere unseren fürstlichen und behördlichen Wappen entspricht und dem Nachstehenden die Eigenschaft eines vom Herrscher oder dessen Behörde ausgehenden, zu respectirenden Befehls ertheilt, das صحّ aber, das von einem untergeordneten Beamten beigeschrieben wird, die richtige Fassung und Niederschrift des Documents aussagt und, sofern dadurch ein Versehen, Irrthum, eine Fälschung verneint wird, die volle Gültigkeit bezeugt. Zwar sollte sich das bei einer solchen Urkunde eigentlich von selbst verstehen und das صحّ könnte hiernach als überflüssig erscheinen, wie es z. B. in Siegellegenden regelmässig nicht gefunden wird; aber seine Beifügung ist eine Cautel, wie in unseren amtlichen Ausfertigungen trotz der Unterschrift des Dirigenten in einem bescheidenen Eckchen noch die des Calculators gegeben wird, „per indicare l'autenticazione dei documenti"; Castiglioni, Dell' uso, cui erano destinati i Vetri S. 53. Wenn nun auf dem von mir a. a. O. beigezogenen sehr merkwürdigen Bleisiegel das in Frage stehende بخ unzweifelhaft vorhanden ist, ohnerachtet

der Name des regierenden Khalifen, dem Tughra auf den Firmans entsprechend, in der Siegellegende gelesen wird, so glaube ich mit gutem Sinn und vollem Recht das صح der Firmans (signum, quo cancellarius confirmat, scriptum authenticum esse, Meninski) zur Vergleichung, Vertheidigung, Verdeutlichung des bestrittenen بخ gut (d. i. richtig), auf dem Siegel und in den Münzlegenden beigezogen zu haben. Es ist ebenfalls die Nota eines untergeordneten Münzbeamten, welche auf die Richtigkeit und dadurch Gültigkeit des Siegels und der Münzen gerichtet ist. Bei letzteren ist es gleichsam die Aussage auch eines Calculators darüber, dass die Münze nach Gewicht oder Feingehalt, wie es der Münzherr anbefohlen hat, angefertigt und somit gültig sei.

Eine Hinweisung auf das صح wird übrigens auch dadurch noch gerechtfertigt, dass eben dieses Wort sowie واصح, sich auf Glasmünzen im Sinne a u t h e n t i s c h findet, auch mit واف, zusammen; s. Castiglioni a. a. O. S. 53.

Hr. v. Tiesenh. gedenkt bei dieser Gelegenheit auch der Contremarken, und diese erkennt auch er, wie es ja nicht anders möglich ist und allgemein geschieht, als wirkliche Legalisirungsnoten für die Cursfähigkeit an. Wie nun, wenn ich vermöchte, die Inschrift einer solchen Contremarke auch als ursprüngliche, nicht später aufgedrückte, gleich bei der Ausprägung der Münze selbst im Contexte enthaltene Legende nachzuweisen? Wird er dann nicht unabweisbar gezwungen sein, der Formel, welcher er selbst als Contremarke Legalisirungssinn beimisst, auch denselben Sinn als Münzlegende zuzuerkennen? — Ich bin glücklicher Weise im Stande, dieses Vorkommen einer und derselben Formel in jener zweifachen Art darthun zu können.

Unter den von der D. M. G. bewahrten orientalischen Münzen, welche Hr. Generalconsul Blau jüngst zu gemeinsamer Untersuchung mit nach Jena brachte, befinden sich zwei, welche in einer C o n t r e m a r k e deutlich, auf der einen in der Stellung به / بود, auf der anderen aber, um jeden Zweifel über die Lesung zu benehmen, in der Folge به بود enthalten. Die eine trägt den Namen الحصن als Münzstätte, die westlich vom Tigris, oberhalb Tekrit gelegen, bis jetzt nur auf Aq-Kojunli-Münzen nachgewiesen ist, und Hasan Behadür als Münzherrn, der im J. 883 d. H. starb. Die andere gehört zu den Timuriden, wahrscheinlich dem Schah Rokh. Sicher von diesem stammt eine dritte, im hiesigen Cabinet, geprägt im J. 842 zu Sultania nordwestlich von Kaswin, ebenfalls mit einer به بود enthaltenden Contremarke versehen. — Angesichts dieser Vorlagen wird man nun auch alsbald, wie es Herrn Blau

und mir geschehen, in der Contremarke auf einer jener Münzen (1104—1142/43 n. Chr.) mit griechisch-arabischen Aufschriften, deren Angehörigkeit an die türkische Dynastie der Danischmende in Kleinasien jüngst nachgewiesen zu haben (Berl. Ztschr. f. Numism. VI, 1. 2 S. 45 ff. 50 No. 2), ein Verdienst des Hrn. von Sallet ist, jene selbige Legende به نود erkennen. Und endlich fällt von hier aus auch ein Licht auf die Inschrift der Münze in der Recens. S. 444 No. 26, welche Frähn nicht zu lesen wagte [1]).

Die Deutung, wie sie Hr. Blau vorschlug, بِه نُود gut ist es (natürlich das Münzstück), stimmt mit den Elementen und dem Gebrauche als Währungsnote so vortrefflich, wie es nur irgend sein kann.

Man hat also in einer Gegend, wo Persisch die Volkssprache war, Münzen der Danischmende aus dem 6. Jahrh. d. H., der Ak-Kojunli und Schah Rokh's aus dem 9. Jahrh. mittelst der nachmals aufgeschlagenen Contremarken für gültig, cursfähig erklärt.

Ein günstiges Geschick hat mir in der Soretschen Sammlung einen Dirhem, soviel ich weiss ein Unicum, zugeführt, der für unsere Sache entscheidend ist. Er trägt auf dem Adv. im Quadrat das sunnitische Glaubenssymbol, in den Exerguen die Namen der vier rechtgläubigen Khalifen mit den bekannten Epithetis, auf dem Rev. oben ضرب, unten استر...د d. i. Asterabad, ferner السلطان الاعظم, rechts von den übrigens verschliffenen Namen des Prägeherrn ...غازى darunter ه.....، weiter بهادر, links oben deutlich ٨٣٩, darunter سلطان, weiter die Segensformel خلد الله تعالى ملكه وسلطا..., wie sie z. B. die Münze des Timuriden Ahmed Gurekan in Frähn's Rec. S. 434 No. 44 bietet, in der Mitte des Feldes aber — das ist's, worauf es uns ankommt — in einem an den Ecken mit Schleifen verzierten Rhombus völlig deutlich und in gleichem Schriftductus wie der übrige Text jenes به / نود der Contremarken.

Ja, als ob jeglicher Zweifel über dessen Sinn uns benommen werden sollte, kommt uns noch die Abbildung eines mit dem Petersburgischen wahrscheinlich, nicht aber mit dem Jenaischen

1) Wenn Hr. Karabacek in der ZDMG XXXI S 152 f. bemerkt, dass Frähn mit der in Nov. Symbol. etc. (1819) T. II No. 9 publicirten Münze nichts anzufangen wusste, so ist ihm entgangen, dass Frähn nachmals (1832) in seinem D. Man. der Ulus Dschutsch. S 53 jene Münze schon selbst den Danischmenden zugewiesen hat.

identischen Münzstückes in Thomas, An account of eight Kuf. Silver Coins, Pl. XI No. 7 zu Hülfe, auf dem ebenfalls in Umrahmung مزاه به بود die Mischung (des Metalls) war gut geschrieben steht. Wegen مزاه = مزاج vgl. Vullers, Lex. pers. S. 1438.

Hiermit ist unableugbar erwiesen, dass die Münzbehörden es keineswegs für überflüssig oder unstatthaft gehalten haben, zu der Garantie, welche der legale Münztypus gewähren sollte, doch auch noch unter Umständen, die uns nicht immer erkennbar sind, gleich bei der Ausprägung Gültigkeitsnoten hinzuzufügen, und es ist solchermassen der von dieser Seite durch Hrn. v. Tiesenh. gegen eine Deutbarkeit des بخ u. a. als Währungsmarke erhobene Einwand urkundlich und, hoffe ich, endgültig beseitigt.

Hierzu werde mir eine Nebenbemerkung verstattet, zu der das wahrgenommene Wort به veranlasst. Ich hatte in der ZDMG IX, 617 die Herkunft des بخ aus dem Persischen und seine Identität mit به ausführlich begründet, wogegen von E. Meier a. a. O. XVIII S. 763 mit Zuhülfenahme einer jener unnatürlichen Etymologien, dergleichen sich in seinen Schriften so viele finden, Einsprache erhoben wurde. Wie nun aber in den vorgeführten Contremarken auf Münzen in Gegenden, wo das Persische Landessprache war und wo sich sogar — in Masanderan nach Ritter's Geogr. VIII S. 590 — ein Pehlevidialekt bis jetzt erhalten haben soll, jenes به ebenso vorkommt, wie بخ auf Ispehbed-Münzen (s. ZDMG XIX S. 476. 492), so ist auch meine Identificirung urkundlich gerechtfertigt. به und بخ sind persische Münztermini. Wie die Araber sich anfänglich des persischen Silbergeldes bedienten, gelangte der letztere, härtere ebenso zu ihnen und in ihre Sprache, wie mit dem Gebrauche der griechischen Goldmünzen das griechische *δηνάριον*.

Herr v. Tiesenhausen:

„Sollten aber dennoch die muhammedanischen Fürsten aus irgend welchem Grunde es für nöthig erachtet haben, ihren Münzen gleich bei der Prägung eine Empfehlung mit auf den weiten Weg zu geben, so ist es kaum denkbar, dass man, wie schon Prof. Tornberg (l. l.) bemerkt, für eine so einfache Sache eine solche Mannigfaltigkeit von Zeichen gebraucht haben sollte."

Vielleicht hätte dieses Bedenken einigen Belang, wenn die Voraussetzung zuträfe, die hierbei gemacht ist. Aber ohne irgend weiteren Beweis wird angenommen, dass jene Währungsnoten von dem regierenden Münzherrn selbst den Münzen mit auf den Weg gegeben worden seien. Das Unzulässige dieser Annahme habe ich oben nachgewiesen. — Substituiren wir zuerst einmal der einen centralen Münzauctorität verschiedene, durch das weite Khalifen-

reich zerstreute Münzhöfe, wo die Geschäftsführer nach ihrem Ermessen ihre Notulae wählten, so konnte eine Mannichfaltigkeit und Verschiedenheit in dergleichen Ausdrücken nicht fehlen. Wir haben im Deutschen deren keine geringe Zahl; im Arabischen ist sie noch ungleich grösser. Machte sich, wie es kaum anders erwartet werden kann, auch noch der provinzielle Sprachusus bei der Auswahl solcher kurzer Nebenbemerkungen geltend, so muss die Mannichfaltigkeit in der Nomenclatur ungleich natürlicher erscheinen, als eine völlige Gleichheit oder Einerleiheit.

Man betont die ungemein grosse Zahl, und ich möchte auch selbst niemand sein Kopfschütteln verargen, wenn er in der Abhandlung Meier's als Gewichtsbezeichnungen nicht weniger als 31, und als Bezeichnung der Reinheit des Metalles 19 Wörter aufgezählt sieht. Das ist jedoch eine masslose Ausschreitung, über die wir Alle einig sind. Zieht man zuerst diejenigen Wörter ab, welche als Eigennamen oder sonst entschieden fälschlich eingereiht worden sind, und nimmt man dann auch die weg, über deren Bedeutung und Zugehörigkeit auch diejenigen Numismatiker, welche Währungszeichen überhaupt anerkennen, Bedenken hegen, so wird zwar eine immerhin noch beträchtliche Zahl übrig bleiben, aber keineswegs eine solche, die nach dem so eben Dargelegten einen Gegengrund gegen unsere Auffassung im Allgemeinen abgeben könnte. Mir gilt als erster Grundsatz, vor allen anderen diejenigen Wörter und Ausdrücke auf Münzen zu den Währungszeichen zu rechnen, die entweder in derselben Form oder in den Verbalstämmen, von denen sie abgeleitet sind, in anderen arabischen Texten von metallurgischen Beschaffenheiten oder Gewichts- und Massverhältnissen gebraucht werden.

Hr. von Tiesenhausen:

„Den ersten Anlass zu einer Deutung der betreffenden Wörter im Sinne von Werthbezeichnungen scheint mir das *καλόν* nebst dem طيب auf byzantinisch-arabischen Münzen gegeben zu haben, wie ich dies auch aus Ihren gelegentlichen Aeusserungen (ZDMG IX p. 607—608. 617. 834 und XX p. 347) schliessen darf. Sollten sich nun aber *καλόν* und طيب wirklich auf die Aechtheit und Gültigkeit jener Münzen beziehen? Ersteres steht gewöhnlich über dem Reichsapfel, der sich in der Hand des auf jenen Münzen abgebildeten byzantinischen Kaisers befindet. Hält der Kaiser den Reichsapfel in der rechten Hand, so erscheint auch das *καλόν* zu seiner Rechten, hält er ihn aber in der Linken, so finden wir das *καλὸν* links. Schwerlich ist das blosser Zufall. Darum scheint es mir viel glaublicher, dass *καλον* gleich dem [illegible] auf sassanidisch-arabischen Münzen ein dem Landesvater zugedachter Segenswunsch ist. In demselben Sinne ist dann auch das dem *καλόν* entsprechende طيب

aufzufassen, das so viel als das spätere اكرمه الله, أصلحه الله u. s. w. bedeutet haben wird."

Gegen diese, dem Hrn. v. Tiesenh. eigenthümliche Auffassung würde schon genügen, mit der Bemerkung de Saulcy's zu antworten: „Remarquons ici le premier exemple d'une légende identique arabe et grecque: d'une côté *ΚΑΛΟΝ*, de l'autre son équivalent طيّب. Qu'y avait-il de plus naturel que d'inscrire sur la monnaie qu'elle était bonne à recevoir, comme sur les pièces de Damas on avait inscrit جائز, qui peut passer? Cette explication me paraît indubitable, par cela seul qu'elle est d'une extrême simplicité" (Journ. asiat. VII S. 433 f.). — Wir wollen es aber dabei nicht bewenden lassen.

Das *καλόν* in dem angesprochenen Sinne nimmt sich in der That recht seltsam aus, von welcher Seite man es auch betrachten mag. Soll es das Genus neutrum sein, so weiss ich das nicht mit einer Beziehung auf den Landesvater zu reimen; denn den wird man sich doch nicht als Neutrum gedacht haben. Soll ich es aber als Accusativ masc. nehmen, so vermisse ich ein regierendes Verbum. Sagt man, freilich ganz willkürlich: supplire ein *ἐπαινέω* oder *εὐλογέω*, so müsste, da der im Bilde beistehende König ein bestimmter ist, *τὸν καλόν* geschrieben sein. Wenn aber, was grammatisch einzig zulässig wäre, der vollständige Satz sein sollte *τὸν βασιλέα λέγω (νομίζω) καλόν*, so wäre eine Verstümmelung bis nur auf das eine *καλόν* eine Ungeheuerlichkeit, ferner wären für ein solches nacktes Prädicat ohne irgend eine Beifügung und auch ohne Nennung des Subjects jedenfalls erst andere Beispiele aus Münzlegenden beizubringen gewesen, bevor man sich zu einer solchen Auffassung herbeilassen könnte.

Diesem stelle ich entgegen, dass *καλός* im griechischen Sprachgebrauche vom Metall vorkommt; Xenoph. Memorab. 3, 1, 9 *Ἀργύριον διαγιγνώσκειν τό τε καλὸν* (genuinum) *καὶ τὸ κίβδηλον*, dass es s. v. a. *ἐπαίνου ἄξιος* und *νόμιμος*, legitimus ist (vgl. Stephan. Thesaur. gr. ling. u. d. W.), und dass sich das lateinische *BON* für Bonitas numi auf einer Münze des Claudius findet, s. Rasche Lexic. rei num. veter. I S. 1562. — Somit wird ja wohl so sicher, wie nur irgend gewünscht werden kann, negativ und positiv erwiesen sein, dass *καλόν* auf den byzantin.-arabischen Münzen eine Gültigkeits- oder Währungsnote ist.

Für seine Deutung legt Hr. v. Tiesenh. ein Gewicht auf die Stellung des *καλόν* über dem Reichsapfel, mit welchem zusammen es auch seinen Platz wechselt. Streng genommen müsste hiernach vom Standpuncte des Hrn. v. Tiesenh. das *καλόν* als ein Prädicat des Reichsapfels gelten oder der dadurch symbolisirten Reichsmacht, nicht des abgebildeten Regenten; denn bei letzterer Beziehung war es einerlei, ob *καλόν* rechts oder links vom Bilde

stand. Allein der Wechsel der Stellung scheint mir für die Beziehung und Deutung des Wortes völlig irrelevant. Er erklärt sich einfach aus der Rücksicht auf den Raum, wo das Wort untergebracht werden konnte. Man hat zu beachten, dass die Raumverhältnisse anders waren, je nachdem das Kaiserbild in ganzer Figur oder nur als Büste gegeben wurde. Da zeigt sich nun, dass bei der ganzen Kaiserfigur, die den Reichsapfel in der Linken hält, auf dieser Seite für *καλόν* hinlänglich freies Feld war, nicht aber zur Rechten, wo das lange Kreuz steht und noch die Standarte mit dem Vogel oder ein بسم الله. Umgekehrt wird bei der Büste, die den Reichsapfel in der Rechten hält, wiederum auf dieser Seite Raum für *καλόν*, indem die trennbaren griechischen Buchstaben auf der Fläche zerstreut werden, was mit dem nicht so gut trennbaren arabischen Stadtnamen بحمص nicht so geschehen konnte; dieser erhielt deshalb auf der räumlicheren Fläche seinen Platz, wo auf den Münzen mit der ganzen Kaiserfigur das *καλόν* stand. — Sonach genügen rein äusserliche, technische Erwägungen, um die Gesellung des Reichsapfels mit dem *καλόν* zu begreifen; zu Vermuthungen über tiefere, innere Beziehungen sehe ich keinen Grund. Dann kann die Stellung des *καλόν* aber auch nicht zur Unterstützung für den Sinn eines Segenswunsches verwerthet werden.

Hiermit haben wir für weitere Ermittelungen eine feste Basis gewonnen. Darüber, dass das طيّب Aequivalent von *καλόν* ist, sind Alle einverstanden, selbst Hrn. von Tiesenh. nicht ausgeschlossen.

Er kann aber von mir einen Beleg für den Gebrauch dieses arabischen Wortes bezüglich auf gute Münzbeschaffenheit fordern, und das um so mehr, weil die Lexica darüber schweigen. Ich gebe den Beweis mit einer Stelle aus der Vorrede des Bar Ali, über welche ich im J. 1869 von Hrn. Dr. Schröter in Breslau befragt wurde. Sie ist karschunisch geschrieben und lautet im Mspt.:

ܐܫܬܪܝܬܗ ܒܡܒܠܓ ܬܡܐܢܝ [l. ܬܡܐܢܝ] ܐܫܪܦܝܗ ܛܝܒܗ ܟܢܕܐܪܝܗ

d. i. اشتراه بمبلغ ثمانى اشرفية طيّبة كنداريّة Ich kaufte es (das Mspt.) für die Summe von acht guten, starken Aschrafie (Goldstücke).

Ist, wie gezeigt worden, jenes *καλόν* keine Wunschformel, so kann طيّب es erst recht nicht sein. Denn wenn jenes als Preiswort von Seiten der unterjochten Christen allenfalls noch in dem beistehenden Kaiserbilde ein Object hätte, so fehlt ein solches für das طيّب gänzlich; denn weder Bild noch Name eines Khalifen

ist auf dieser Art Münzen vorhanden, und den Arabern wird man doch nicht einen Lob- oder Segensspruch auf den Byzantiner zutrauen oder zumuthen wollen. Und weiter weise man doch einmal irgend sonstwo ein solches nacktes طيّب als Segensspruch nach. Wir kennen wohl ein خيرا, بخير oder بالخير, die sind aber lexikalisch und grammatisch etwas ganz Anderes. Ebenso wenig treffen die von Hrn. v. Tiesenh. angerufenen Wunschformeln اكرمه الله, اصلحه الله zu; denn ihnen geht der Eigenname des Mannes voraus, welchem der Wunsch gilt, und die Verbalform hat ihr Subject und Object; ähnlich verhält es sich mit dem pehlevischen gadmin afzud, majestas augeatur! Von diesem Allen ist bei dem طيّب nichts wahrzunehmen. Dafür aber, dass Lob- und Segenssprüche für Personen auf arabischem Gelde überhaupt vorkommen, bedarf es keines Beweises, das ist allbekannt. Nur dass طيّب so vorkomme, wäre zu zeigen gewesen. Dieses nun in seiner nicht anzuzweifelnden Bedeutung legitimate, legal (s. Lane's Lex. u. d. W.) ist dem **καλόν**, gegensätzlich zum **κίβδηλον** (s. oben), vom Metall, das entsprechendste Synonymum und kann, wie es ohne jeglichen weiteren Beisatz dasteht, wenn man nicht willkürlichem Belieben folgt, auf nichts anderes, als eben das Münzstück bezogen werden, dem es aufgeschrieben ist, und ich wüsste nicht, in welchem anderen Sinn, als dem einer Legalisirungs- oder Währungsnota. Das ist Alles so einfach, natürlich, sachgemäss, dass ich gar nicht fasse, warum man sich sträubt beizustimmen.

Endlich, und das ist schon von Anderen und mir wiederholt hervorgehoben worden, lässt sich auch begreifen, warum gerade auf diesen Münzen eine solche zweisprachige Gültigkeitsnote beliebt ward. Auf rein byzantinischen Stücken habe ich nirgends ein **καλόν** gefunden, nur aus Nachahmung ist es also nicht auf die arabisch-byzantinischen Prägen gekommen. Die beiden doppelsprachigen Wörtchen hat man vielmehr als nothwendig befunden, um diesem Gelde sowohl bei den griechisch-, wie den arabischredenden Bewohnern von Emesa und Antaradus[1]) Curs zu gewähren.

Von Tiesenhausen:

„Auch dem vielbesprochenen *ΔΕΟ*, das ebenfalls neben dem Reichsapfel des byzantinischen Kaisers erscheint, bin ich eher geneigt, einen Ihrer früheren Deutung (Handb.

---

1) Zu dem einzigen bis jetzt von Antaradus bekannten, hierher gehörigen Stücke bei Marsd. CCCV habe ich ein zweites hinzuzufügen, das im J. 1870 in das hiesige Cabinet gelangt ist, aber mit *ΚΑΛΕ*.

II S. 17) ähnlichen Sinn unterzulegen, als es mit Hrn. Karabacek* (Die angeblichen ΛΕΟ-Münzen p. 3) für eine verstümmelte Abkürzung von ΑCΦαλῶς zu halten. [Anm. Hrn. Karabacek zufolge sollte das Wort, als Währungsmarke, dazu dienen, die Münzen als zuverlässig zu empfehlen. Und gerade in einem so wichtigen Puncte würde ja diese Empfehlung durch Entstellung des ΑCΦαλῶς in ΛΕΟ ganz unverständlich! v. T.] Ich glaube nämlich, dass ΛΕΟ (nebst Varianten) die Anfangsbuchstaben einer Wunschformel sind (wie wir solchen auf lateinisch-arabischen Münzen begegnen) und lese auch das ihm entsprechende حلر nicht جلير, sondern خير (= طيب), in dem Sinne von خير الله له „Allah möge ihm (dem Landesherrn) gewogen sein".

Mir scheint gerathen, in unserer Controverse das räthselhafte ΛΕΟ bei Seite zu lassen; die Acten darüber halte ich noch nicht für geschlossen; aber ein einziges, neu auftauchendes Münzstück von der rechten Beschaffenheit kann eine Entscheidung bringen. Mit meiner eigenen Auslassung darüber (Handb. II S. 15 ff.) suchte ich einmal sicher zu stellen, welche Deutungsversuche entschieden unzulässig seien, und dann bei dem noch völligen Dunkel mir das Erscheinen jenes Wortes einigermassen begreiflich zu machen. Irgend einen Beweis für die Richtigkeit meiner Auffassung habe ich nicht; nach ihr kommt das ΛΕΟ für unsere Frage nicht in Betracht.

Verwahren muss ich mich aber bei dieser Gelegenheit gegen die Unterstellung des Hrn. Karabacek, als ob ich annähme, „die den Namen des mächtigen Byzantiners (Heraclius) verabscheuenden muslimischen Eroberer hätten als Zugeständniss für ihre neuen christlichen Unterthanen auf ihren bilinguen Prägen auch noch des ehemaligen Landesfürsten in solcher Symbolik (als löwenartigen Sieger) gedacht". Meine Worte a. a. O. 17 waren: Diese (die Besiegten, das sind die syrischen Christen) geben an der Stelle des (byzantinischen Kaiser-) Namens ein Wort (ΛΕΟ) bei, das für sie (d. i. die syrischen Christen) ein Trost und eine glorreiche Erinnerung, für die Araber aber ein unverstandener Schall war". Ich denke, es war hiermit deutlich genug gesagt, dass ich nicht so unbesonnen war, den arabischen Siegern wissentlich eine Verherrlichung des verhassten Byzantiners zuzusprechen. Vgl. auch meine Bemerkung in ZDMG XXIV S. 633.

Anlangend die Lesung und optativische Deutung des حلم wäre das vorhin über طيب Gesagte zu wiederholen. Jene Elemente kommen zwar ein Mal am Ende des 2. Jahrhunderts d. H. auf einer von Bergmann (ZDMG XXIII S. 246) an das Licht gezogenen Münze als Eigenname eines ägyptischen Statthalters vor, aber als

ob eine Verwechslung mit der Währungsnote, die dort ausserdem auch noch gegeben ist, hätte verhütet werdeñ sollen, mit dem Beisatze الامير, und keinesfalls lässt sich auf den byzantinisch-arabischen Stücken, die keine Gouverneurnamen tragen, an einen Eigennamen oder eine Optativformel denken. Dies um so weniger, weil eben dieses جائز sich auch als Contremarke nicht nur auf arabischen (s. Soret à Lelewel S. 7), sondern auch auf einer rein byzantinischen Münze des Comnenen Alexis I findet; s. Mémoir. de la Société Imp. d'Archéolog. IV S. 13 ff. — Steht nun die Sache so, dass unbestreitbar die fraglichen Elemente جائز gelesen werden können, dass ebenso sicher dieses bekannte arabische Wort erlaubt, zulässig bedeutet, dass es sich aäf Münzen mit fremden, griechischen und mit Pehlevi-Typus (ZDMG VIII S. 163. 164) befindet, und dass ein Mann, der solch' ein Geldstück in der Hand hatte, bei dem zulässig gewiss eher an ein zum Curs dachte, als an einen sprachlich erst noch zu erweisenden Glückwunsch für eine auf der Münze nicht genannte Persönlichkeit: so bedünkt mir ein Anzweifeln der ziemlich allgemeinen Annahme, dass جائز Währungsnote sei, wie ein Rückschritt unserer numismatischen Wissenschaft um drei bis vier Decennien, und eine Theorie, die zu solchen Behauptungen drängt, durch sich selbst gerichtet.

Hr. von Tiesenh. fährt fort:

„Auf eine nähere Erklärung des وافٍ und وافية muss ich für's Erste noch verzichten, glaube aber bemerken zu dürfen, dass das neben dem Worte فلس stehende وافٍ auf einer von Karabacek hervorgehobenen Filestiner Münze noch keineswegs „über die Zulässigkeit der Währungsmarken ein für alle Mal gründlich entscheidet" (s. Die angeblichen *ÆO*-Münzen p. 7), da sich in der Soret'schen Sammlung ein ebenfalls in Filestin geprägter Fils vom J. 100 d. H. befand, auf welchem nicht فلس وافٍ, sondern الفلس وافٍ steht (Soret, 1[re] Lettre à M. Bartholomaei p. 5 No. 1), die beiden Wörter also nicht direct verbunden sind und das وافٍ wahrscheinlich mit dem zu Anfang derselben Inschrift stehenden الحمد لله zu verbinden ist, oder auch wie auf einem Haleber Fils in derselben Sammlung (Soret, l. l. p. 18 No. 37) ohne solchen Zusatz, gleich dem خيم auf einem Istachrer Fils vom J. 140 (Soret, Lettre à Lelewel p. 4—7), wohl einen ähnlichen Sinn hat. [Anm. v. Tiesenh.'s:

Hätte وافٍ vollwichtig bedeutet, so wäre es unbegreiflich, warum die Dirhems وافية (= بغلية) gerade wegen ihres leichteren Gewichts auch زيف schlechte, fehlerhafte Münze genannt wurden (s. Makrizi, De ponderibus p. 7).] Dergleichen für's Erste noch räthselhaften, den Randinschriften beigefügten Wörtern begegnen wir auch auf zwei andern Kupfermünzen (s. meine Monnaies No. 835, tab. III, 6 und No. 2633) und auf einem Bagdader Dirhem vom J. 162 (ibid. p. 302, ad No. 918—920)."

Das Wort وفى, mit dessen Derivaten wir es hier zu thun haben, geht nach geläufigem Sprachgebrauch auf richtige, volle Gewähr in Dingen des Handels, Preises, Lohnes und besonders auch des Geldes, daher im Qamus وفى الدرهمُ المثقالَ der Dirhem hat das volle Gewicht des Mitsqal und jener Mahnspruch امر الله بالوفا والعدل auf Omajjaden-, seit dem J. 101 d. H., Abbasiden- und auch Idrisiden-Münzen. Als Einzelnote, die sich mit keinem andern Wort verbinden lässt, findet sich aus den Uranfängen arabischen Geldes ein وافٍ completus auf der Rückseite der byzantinisch-arabischen Münzen von Cyrrhus, Chalcis, Haleb, Manbedsch, während die ohngefähr gleichzeitigen Prägen anderer Städte statt dessen ein طيب tragen, was offenbar auf gleichen Sinn hinweist. Ebenso kann das وافٍ, gleich dem جائز, wo es in der Randumschrift zwischen dem schliessenden Zahlwort ومية und dem Anfange der Legende بسم الله oder لله الحمد steht, nach keiner Seite hin grammatisch construirt werden, und so ist wiederum keine andere Möglichkeit gegeben, als es für eine Aussage, Epitheton eben des Geldstückes zu deuten, auf dem es steht. — Dasselbe gilt von dem Substantiv وفا, das in jenem Wahlspruch mit عدل verbunden ist. عدل aber, auf Münzen der verschiedensten Zeiten, Orte, Dynastien so häufig als Einzelnote zu lesen, dass es nur in ganz vereinzelten Fällen als Eigenname betrachtet werden kann, gleichfalls nicht construirbar mit dem übrigen Texte der Legenden, ist ziemlich allgemein, wie wir von einem Justiren der Münzen reden, in diesem Sinn anerkannt. Ein solcher wird sich folgeweise auch nicht für وفا in Abrede stellen lassen.

Jenes von Hrn. Karabacek nachgewiesene فلس واف erhebt das auch nach meiner Ueberzeugung über allen Zweifel. Die dagegen erhobenen Instanzen erledigen sich vollständig folgendermassen.

Hr. von Tiesenh. möchte in dem nun einmal nicht bestreitbaren فلس واف wenigstens das ihn störende ein voller (richtiger) Fils durch Abtrennung des واف beseitigen. Leider sagt er uns nicht, wie sich das losgelöste Wort grammatisch mit dem لله الحمد verbinden lässt, oder welchen bestimmten Sinn es hat, wenn es für sich allein und nicht als Währungsnote genommen werden soll. Auch darüber erfahren wir nichts, was dann mit dem فلس anzufangen sei. Denn dass das Geldstück eine Kupfermünze war, sah Jedermann selbst und brauchte ihm nicht gesagt zu werden. Es wird also doch bei der Verbindung beider Worte bewenden müssen. Auch in dem dagegen ins Treffen geführten الفلس واف würde ich kein Hinderniss erkennen. Wenn statt dessen gesagt wäre: هذا الفلس واف, würde Hr. von Tiesenh. wohl selbst keinen Anstoss daran nehmen und einen completen Satz darin erkennen: dieser Fils ist ein voller. Dasselbe besagen die Worte ohne das Demonstrativum.

Aber es ist hinzuzufügen, dass die Soret'sche Münze, die mir vorliegt, den Artikel gar nicht enthält. Knapp vor dem Worte فلس ist ein kleines Loch zum Anfädeln der Münze durchgeschlagen; es müssten jedoch, wenn der Artikel vorhanden gewesen wäre, die Spitzen des Elif und Lam noch übrig geblieben sein. Das ist nicht der Fall, und das ف erscheint in der Form eines Wortanfangs. Somit auch hier فلس واف, wie auf der Münze des Hrn. Karabacek.

Es thut mir fast leid, noch eine zweite Ungenauigkeit meines verstorbenen Freundes Soret berichtigen zu müssen in Betreff der noch erwähnten Münze aus Istakhr vom J. 140, auf der nach Soret's Beschreibung und Abbildung a. a. O. ein blosses الوفا stehen soll. Das hätte sich füglich gegen meine Deutung verwerthen lassen. Denn dass die Münze gewissermassen den Begriff der وفا darstellen solle, was der Artikel besagte, wäre jedenfalls ein wunderlicher Gedanke, und ganz recht sagt schon E. Meier a. a. O. S. 761: „Der Artikel ist auffallend". Das um so mehr, als das Aequivalent عدل, mit nur einer Ausnahme auf einer Pehlevimünze (ZDMG VIII S. 164 No. 837), wo es aber Apposition zu dem beistehenden الله ist, und noch a. a. O. XII. 325, sonst immer ohne Artikel geboten wird. Im Sinne meiner Deutung musste, wenn das Substantiv gebraucht werden sollte, ein بالوفا in oder mit voller Richtigkeit auf die Münze gesetzt werden. Ich vermuthete, dass das wohl auch darauf stehe. Und siehe, da ich mich von der Soret'schen Zeichnung an das Original selbst wende, nehme ich völlig deutlich an dem beginnenden Elif nicht etwa

nur die in kufischem Ductus unten nach rechts gehende Biegung, sondern noch die aufsteigende Zacke des ب (Beth) wahr, die in der Soret'schen Abbildung fehlt. Jedermann kann sich hiervon in unserem Cabinet mit eigenen Augen überzeugen.

Ich wende mich nun noch zu der in der Anmerkung angezogenen Stelle Maqrizi's. Der Araber berichtet hier über zwei Sorten Dirhem's, eine schwerere, zu 8 Daneq, und eine leichtere von 4 Daneq. Derselbe Maqrizi bezeichnet die erstere Sorte in seinem Tractat Histor. monet. arab. ed. Tychs. S. 2 als البغلية Baglier und الوافية („fortes de poids" de Sacy); in der Schrift De ponderib. S. 7 aber prädicirt er eben diese schwereren als زيف improbus et sequior numus (vgl. de Sacy Chrest. ar. II, ١٠v und Beladsori S. ٤٦٨); die leichteren zu 4 Daneq als جبر. Hieraus folgert Hr. v. Tiesenh., dass واف nicht auf Vollwichtigkeit gedeutet werden könne.

Ich weiss nicht, ob meinem verehrten Gegner bekannt war, dass schon de Sacy an jener Stelle Maqrizi's Anstoss nahm und anstatt des زيف ein زين ornatus, wie mir scheint, nicht glücklich conjicirte. Mir selbst kamen andere, zum Zusammenhang jedenfalls passendere Epitheta in den Sinn; doch hielt ich es für gerathen, mich erst noch über die Lesart der Leidener Codd. zu vergewissern. Und da hat dann in seiner allbekannten wohlwollenden Dienstfertigkeit Hr. Professor Dr. de Goeje auf meine Anfrage folgende Antwort gegeben, die unsern Gegenstand völlig klar stellt. „Tychsen", schreibt er, „hat hier genau edirt, ausser dass er versäumt hat, die Worte زيّف und جبّر mit Teschdid zu geben. Maqrizi hat die MS. selbst genau collationirt, es ist demnach bedenklich, den Text zu ändern. Eher soll man, wenn der Text Unrichtigkeiten giebt, dies auf Rechnung des Verfassers schieben. — — Das Wort زيّف wird eigentlich von jenen Münzen gesagt, die Kupfer oder andere Alliage enthalten. Eine Münze kann demnach vollwichtig (واف) sein und doch زيّف. Die Stelle würde also lauten: „es gab (vollwichtige) Dirhems von 8 Danek, von schlechter Alliage, und Dirhems von 4 Danek, die von gutem Metall waren". Ist diese Uebersetzung richtig, so ist eine andere Stelle S. 8 damit in Einklang: ان الدراهم على عهد رسول الله صلعم نوعين السوداء الوافية وزن الدرهم منها ثمانية دوانق والطبرية العتق وزن الدرهم منها اربعة دوانق. Die vollwichtigen Dirhems

heissen hier die schwarzen, die von 4 Danek, in Tiberias geprägt, die edlen, die solidi."

Durch diese Auseinandersetzung eines competenten, an unserer Controverse unbetheiligten Gelehrten wird das Verfehlte jener Argumentation von dem نِقْ aus gegen die von mir für وافٍ angenommene Bedeutung vollwichtig vielleicht Hrn. v. Tiesenh. selbst einleuchtend.

Endlich noch angesichts der Thatsache, dass wir auf Glasmünzen lesen: مثقال نصف واف peso di un mezzo dinar di giusto peso und وزن درهم واف peso del dirhem di giusto peso (Castiglioni a. a. O. S. 53), ist es mir schier unfassbar, wie man gegen jene Geltung des وافٍ auf Münzen Widerspruch erheben kann.

Hr. von Tiesenhausen schreibt weiter:

„Wenden wir uns nun in Betreff der vorliegenden Frage zu den sassanidisch-arabischen Münzen. Gegen die von Dorn vorgeschlagene Deutung des אפזט גדה (majestate adauctus) lässt sich schwerlich etwas einwenden, so dass ich mich nur auf die Randinschriften beschränken kann. Hier glaube ich nun zunächst, nach Analogie der byzantinisch-arabischen Münzen, den Satz aufstellen zu dürfen, dass die arabischen Legenden für mehr oder weniger wortgetreue Uebersetzungen der pehlevischen Randinschriften zu halten sind. Wie lauten nun aber die arabischen Legenden? In den meisten Fällen بسم الله, seltener بسم الله ولى ,بسم, الله العدل ,بسم الله الحكم oder الحمد لله ,لله الملك u. s. w. (s. den Index zu meinen Monnaies p. 355). Also lauter fromme Sprüche, keine Spur von Werthbezeichnungen oder Legalisirungsmarken. Dies berechtigt mich zu dem Schlusse, dass auch die Vorbilder dieser arabischen Inschriften, d. h. die Pehlevi-Legenden am Rande der Münzen, wie אפד, אפזו u. s. w. nichts anderes, als ähnliche religiöse Formeln sind. Vgl. Dorn in Mél. Asiat. II p. 255. Somit wird das جابر auf den zwei Münzen bei Thomas, Pehlvi-Coins p. 303. 304 (= Mordtmann, No. 827 und 838) wohl ebenfalls خابر, nicht جابر zu lesen sein. Das بخ an der Stelle des Königskopfes auf der bekannten Münze des taberistanischen Fürsten Suleiman und das بخ zur Seite des لله auf einem Chottaler Dirhem vom J. 292 (Tornberg Symb. IV, No. 69, Tab.) scheinen mir zugleich den schlagendsten

Beweis zu liefern, dass dieses ominöse Wörtchen weder als Legalisirungsnote noch als Werthzeichen, sondern im letzteren Falle als ein dem Allah, im ersteren aber als ein, in höchst naiver Weise ausgedrückter, dem Landesherrn zugedachter frommer Wunsch zu betrachten sei. Vgl. auch Dorn, Mél. Asiat. III p. 288. 289. 451. 504. 525. 625."

Ich nahme den Recurs auf die Pehlevimünzen gern an; aber etwas schwer ist es mir geworden, mich in die beanspruchte Beweiskraft dieser Argumentation hineinzudenken. Denn

1) die Berufung auf das gadmin afzud in dem von Dorn gefundenen Sinn: splendor augeatur (Mordtmann ZDMG XII, 419: tempus augeatur) thut doch nichts weiter dar, als dass auch auf den persischen Prägen ein Segenswunsch für den Fürsten vorkommt, wie dergleichen für Statthalter u. a. auf rein arabischen gar gewöhnlich sind. In Soret's Éléments sind viele solcher Formeln aufgeführt, die Sache ist allbekannt und anerkannt. Aber so wenig aus diesen Wünschen auf rein arabischem Gelde etwas gegen die Möglichkeit gefolgert werden kann, dass ausserdem oder noch dazu auch Währungsnoten auf die Münzen gesetzt worden seien, so wenig kann das auch bei den Pehleviprägen geschehen.

Jener Satz ist wohl nur deshalb gegeben worden, um einigermassen den Weg zu öffnen für die Behauptung, dass gewisse von uns als Währungszeichen auf Pehlevistücken beanspruchte Wörter für nichts anderes, als für Wunschformeln zu gelten haben.

Hier kommt aber ein sehr wesentlicher Umstand in Betracht. Das gadmin afzud, seit Chusrav II eingeführt, steht innerhalb der umgrenzten Area und immer unmittelbar hinter dem Königskopfe, so dass darüber, wem der Wunsch gelte, keinem Sehenden der geringste Zweifel blieb. Man könnte nun vielleicht mit mehr Recht, als von gegnerischer Seite, folgern, dass noch ein zweiter Wunsch, ausserhalb des umschliessenden Kreises, dem ein bestimmtes Object fehlt, völlig überflüssig war; aber ich verzichte vorläufig darauf, dies zu urgiren. Denn man kann erwidern, dem Wunsche für den Perserkönig sei einer für den arabischen Münzherrn entgegengesetzt worden; wogegen freilich wieder zu sagen wäre, dass zwei solche Wünsche auf einem Münzstücke neben einander für zwei verschiedene Münzherren sich doch etwas seltsam ausnehmen; man müsste jedenfalls erwarten, dass doch der Name des Arabers mit genannt wäre. Mit den frommen moslemischen Preisformeln Gottes am Rande ist's eine andere Sache.

2) Die Hinweisung auf die Analogie der byzantinisch-arabischen Münzen, das besagt doch wohl die Behauptung des Hrn. v. Tiesenh., طيب und جائز auf jenen Stücken seien eine Uebersetzung des *καλόν* und seien Wunschformeln, soll den Schluss begründen, die

Pehlevirandschriften seien ebensolche Uebertragungen der arabischen Beischriften, oder umgekehrt diese von jenen, und mithin das بخ auf den Pehlevistücken ebenfalls eine Nota des Wunsches. — Als eigentlichen Beweis kann ich das nicht gelten lassen. Denn wer steht uns dafür, dass von den des Münzwesens noch unkundigen Arabern in Syrien auf Kupfermünzen, deren Typus auch späterhin weniger streng normirt war, ganz dasselbe beliebt und gethan worden sei, wie auf den in Persien und Taberistan geschlagenen Silbermünzen? Zeigen sich doch augenfällig einige recht bedeutende Verschiedenheiten zwischen den beiderlei Geldsorten. Von den byzantinisch-arabischen tragen z. B. nicht wenige das Bild des Khalifen Abdulmalik in ganzer Figur, die pehlevischen niemals; diese nennen Statthalternamen, was auf jenen nicht geschieht. — Ferner ist auch die ganze Schlussfolgerung Hrn. v. T.'s hinfällig, wenn meine obige Erörterung die Ueberzeugung begründet hat, dass die betreffenden Wörter auf den byzantinisch-arabischen Prägen keine Wunschformeln sein können.

Doch ich will nicht so leichten Kaufs davon kommen.

Die Araber, selbst der Kunst des Münzprägens noch unkundig, bedienten sich, wie allbekannt, in den ersten Zeiten nach der Ueberwältigung Persiens des persischen Silbergeldes, das ihnen in ungeheurer Masse zufiel. In den vorgefundenen Münzstätten liessen sie nach dem herkömmlichen Typus mit dem persischen Königskopfe, dem Feueraltar und Pehleviinschriften weiter Geld schlagen, indem nur Namen von Statthaltern, seltener des Khalifen, in Pehlevi- oder arabischer Schrift und am Rande eine fromme moslemische Formel in arabischer Schrift die Oberherrlichkeit der Moslemen documentirte. Selbst als die Münzorganisation Abdulmalik's im J. 77 d. H. den neuen Münztypus normirt hatte, hörte die sassanidische Prägung nicht gleich auf. Unter solchen Umständen kann man es an und für sich gewiss nicht für unwahrscheinlich halten, dass noch irgend eine Gültigkeitsnota auf die Münzen gesetzt wurde. So sieht es auch Hr. Mordtmann an, indem er in ZDMG XIX S. 408, vgl. S. 393, schreibt: „Sie (die Araber) liessen in Syrien byzantinisches Geld, in Persien sassanidisches Geld mit einer Contremarke versehen und in Umlauf setzen". In dem بخ und den pehlevischen Wörtern am Rande lassen sich demnach gar wohl dergleichen Noten vermuthen.

3) Wenden wir uns zu einzelnen derselben. Zuerst kann das angezogene afid, nach Dorn's, von Mordtmann angenommener Erklärung laus! keineswegs als von den arabischen Münzherren beabsichtigte und neu eingeführte Uebersetzung des الحمد لله gelten, weil es sich schon vor der Eroberung Persiens durch die Araber auf den Prägen Chusrav's II seit dem 11. Jahre seiner Regierung findet, s. ZDMG XII S. 37, No. 227. Ein

solches alleinstehendes Lob! oder auch afid mit dem nivaki, das aber getrennt davon gestellt ist und aveto purus oder ave pure, also sei gegrüsst oder gepriesen, Reiner (Guter) bedeuten soll, kommt mir auf Münzen doch recht sonderbar vor und scheint mir von einem durch sich selbst deutlichen الحمد لله oder dem beigezogenen قوتلوغ بولسون Glück zu! auf Dschutschiden-Münzen weidlich verschieden. Wird dabei unentschieden gelassen, ob der Wunsch Gott oder dem Regenten oder dem Statthalter oder vielleicht gar dem Münzmeister gelten solle, so werden das die alten Perser wohl auch nicht gewusst haben. Und warum nicht lieber das afid als Synonymum des ستايش und نيكوئى گفتن laudatio, praedicatio nach Burhan-i-Kati (Dorn, Bullet. hist.-phil. X, No. 15, S. 256) auf eben das Münzstück, das man vor Augen hatte, beziehen? Aber nicht als Wunsch, sondern als Aussage. So erscheint nivaki (= نيكى) wie eine verdeutlichende Beifügung, identisch mit dem طيّب, woneben immer noch für ein بخ gut in arabischer Schrift, wie jenes in pehlevischer für die beiderlei Bevölkerung lesbar, Raum blieb. Vgl. mein Handbuch II S. 118. Und wenn uns nun noch auf den Statthaltermünzen Taberistans mit dem pehlevisch oder kufisch geschriebenen Namen Omar's am Rande an der Stelle des nivaki ein pehlevisches arun, آرون, geboten wird, welches bonae qualitatis (Vullers Lexic. pers.) bedeutet [1], und welches kraft meines Beweises a. a. O. S. 111 entschieden unrichtig auf den erst 10 Jahre später zum Thronfolger designirten Harun al-Raschid gewöhnlich bezogen wird, so verstärkt sich durch das Zusammenstimmen dieser nahezu gleichbedeutenden oder gleichsinnigen Wörter afid, nivaki, arun, طيّب, وافٍ, بخ die Beweiskraft für die von mir vertheidigte Geltung als Währungsnoten, ich dächte, augenfällig genug. Verwundern muss es mich, diese meine, bis jetzt nicht widerlegte, durch ein auf einer Samanidenmünze von Samarqand J. 354 im hiesigen Cabinet und sonst vorkommendes فايق praestans [2]) noch weiter bestätigte und für unsern Gegen-

---

1) Eine solche Versicherung beizufügen, konnte Omar ben al-Ala sich füglich veranlasst sehen, weil er, der Eroberer Taberistan's, anfing, an Stelle des zur Flucht genöthigten, nationalen Fürsten Churschid, Geld schlagen zu lassen.

2) Ein فايق kommt zwar auch als Eigenname vor, aber in ganz anderer Zeit.

stand gewiss recht belangreiche Combination von Hrn. von Tiesenh. gar nicht in Betracht gezogen und mit Stillschweigen übergangen zu sehen. Damit wird sie aber nicht aus der Welt geschafft.

4) Anlangend das بسم الله, die geläufigste Beischrift, oder das بسم الله ولى[1], hat noch niemand dessen Aequivalent in den pehlevischen Randschriften nachgewiesen, oder auch nur nachzuweisen versucht. Auch für die anderen Formeln لله الملك, بسم الله الحكم u. a. sind mir keine pehlevischen Aequivalente gegenwärtig. — Sonach kann ich dem von den arabischen Beischriften auf den Inhalt der pehlevischen Beischriften oder umgekehrt als frommer Wunschformeln gemachten Schluss keine Geltung zuerkennen.

Es wäre damit wohl auch die weitere Folgerung v. Tiesenh.'s für eine Lesung des حاىر auf zwei Pehlevimünzen bei Thomas als خاير statt جاير erledigt. Allein für dieses Letztere habe ich einen neuen Beweis durch eben jene von Hrn. v. T. angezogene, oben behandelte Stelle Maqrizi's (de ponderib. S. 7) erhalten. Wir fanden dort جيّر als Prädicat einer guten Münzsorte im Gegensatze zu زيف und سوداء. An ein خيّر kann hier nicht gedacht werden, weil, wie uns Hr. de Goeje berichtete, Maqrizi selbst das Mspt. revidirt, also ز, nicht ر gebilligt hat. Jetzt wird doch wohl auch anzuerkennen sein, dass ein حىر, welches auf einer samanidischen Goldmünze aus Muhammedia vom J. 315, im Besitze des Hrn. Blau, steht, nicht anders als جيّز zu lesen ist. Wir haben also hier einen Münzterminus (eine Werthnote), welcher für das von demselben Verbum جاز abgeleitete جائز, gegen eine Lesung خاير, als Zeugniss gelten darf.

5) Ich komme zu den beiden „schlagendsten Beweisstücken“, gleichsam den Hauptbollwerken meines verehrten Gegners, jenen zwei Münzen, wo das بخ durch seine Stellung sich als Wunsch-

---

1) Dieses ولى ist nach Analogie des auch als Randschrift vorkommenden بسم الله ربّى und nach den von Karabacek (Wiener Num. Ztschr. VIII S. 362) beigebrachten Qoranstellen, in welchen Gott der Freund (ولىّ) der Gläubigen genannt wird, ولىّ zu lesen.

formel, das eine Mal für Allah, das andere Mal für den Landesherrn, deutlich kennbar machen soll. — Da möchte ich nun vor allem Hrn. Tornberg meinen besten Dank dafür aussprechen, dass er uns von der Samanidenmünze aus al-Khottel eine Abbildung gegeben hat. Denn es lässt sich daraus ersehen, dass das بخ ganz zufällig seine Stelle in der Nähe des لله erhalten hat. Die vier Zeilen des Symbolum und Khalifennamen füllten die Fläche bis unten vollständig, so dass jenes بخ sich unten, wo es am gewöhnlichsten seinen Platz hat, nicht anbringen liess. Oben aber hat constant auf dieser Münzclasse in der Mitte über dem Namen Muhammed's das لله seine Stelle, und es hat sie auch auf unserer Vorlage genau in der Mitte behalten. Musste aber der Graveur noch ein بخ anbringen, so blieb ihm gar kein Räumchen, als neben dem لله; aber als ob er eine Zusammengehörigkeit, ein لله بخ, hätte abwehren wollen, hat er das بخ, wenn ich recht sehe, in einer etwas kleineren Schrift gegeben, لله nicht etwas weiter nach rechts vorgerückt, wie es bei einem لله بيه geschieht, und das بخ in ein Eckchen gestellt. — Doch gesetzt, ich täusche mich über die Intention des längst entschlafenen Stempelschneiders, so komme ich immer noch nicht an das Ziel des Hrn. v. Tiesenh. Die Bedeutung des بخ, dieser Interjection der Freude, des Beifalls scheint mir von der Art, dass ein frommer Muselmann sie gar nicht von Allah gebrauchen konnte. Man erinnere sich nur jenes von Frähn (Beiträge z. muh. Mzk. S. 5) erwähnten Sprichworts: بخ بخ ساق بخلخال „ei, ei! das Bein mit dem schönen Ringe!“ Wird man solchergestalt sich über die Gottheit oder auch mit einem Glück auf!, wie Frähn a. a. O. unser بخ deutet, auslassen dürfen? Ich bezweifele das.

Die noch angerufene Tapuristan-Münze Suleiman's ist allerdings ein wunderliches Stück. Mir liegen davon zwei in Kleinigkeiten verschiedene Prägen vor, auch vom J. 137 der taberist. aera = 172 d. H. (788 n. Chr.). Sie fällt in die letzten Jahre der Ispehbed und zeigt, wie der arabische Statthalter die Embleme des Feuercults zwar noch beibehalten musste, aber doch schon einen bedeutenden Schritt in der Aenderung des nationalen Typus weiter als seine Vorgänger that, indem er nicht nur wie diese seinen Namen kufisch beischrieb, sondern auch das Gesicht des herkömmlichen Königskopfes vertilgte, statt dessen ein verschobenes Viereck und in diese marquante Stelle ein بخ setzend. Damit ist nach meiner Ansicht ausgedrückt, wenn auch das alte Herrscher-

gesicht nicht mehr geduldet werde, solle die Münze doch gut d. i. gültig sein. Für eine Währungsnote konnte gar kein passenderer Platz gefunden werden. Wie dagegen aus dieser Stellung besonders deutlich eine wünschende Kraft jener Interjection, ein „in höchst naiver Weise ausgedrückter, dem Landesherrn zugedachter frommer Wunsch“ erkennbar sein soll, das vermag ich nicht zu ergründen. Ist doch der Landesherr oder Einer von Jenen, auf die man noch gerathen hat (Mélang. asiat. III S. 451), gar nicht auf der Münze erwähnt. Auf einer anderen, gleichfalls anonymen, von Hrn. v. Dorn beschriebenen Pehlevimünze vom J. 135 (ZDMG XIX. 476) findet sich ausser dem afid ein بخ بخ am Rande.

Habe ich solchermassen auf alle die Bedenken, welche auf Grund der Pehlevíprägen gegen meine Währungsdeutung vorgebracht worden sind, Rede gestanden und Antwort gegeben, so wird mir wohl gestattet sein, auch meinerseits in Beziehung auf die nun einmal angerufenen Pehlevilegenden einige Fragen aufzuwerfen.

Zuerst also, warum ist das كسسه rast ganz ausser Betracht gelassen worden, das sich auf den Sassanidenmünzen so häufig findet? Die Lesung ist unbeanstandet und ebenso sicher die Bedeutung des راست, richtig, vollständig (بمعنى تمم). Es findet sich zuerst auf Münzen Schapur's II (reg. seit 308 n. Chr.) und zwar, was sehr beachtenswerth, erst in der dritten Periode. „Wohl mochte es einer solchen Versicherung („recht, richtig“) bedürfen“, schreibt Mordtmann (ZDMG VIII S. 48), „da die Münzen von dieser Zeit an sich auffallend im Gehalte verschlechterten“. Der Gebrauch des Wortes dauert mit Unterbrechungen fort bis unter Jezdegird III (reg. 440—457 n. Chr.), von dem eine Münze nun auch vielleicht noch das نيكو gut trägt (ZDMG VIII S. 71; nach Dorn jedoch نوكى). — Die Einwendungen gegen die Deutung dieses rast als Gültigkeitsnote im Bullet. hist.-phil. XII S. 394 konnten von einer Berücksichtigung dieser Erscheinung doch wohl nicht abhalten. Denn mehr blendend als zutreffend erscheint es, dass, weil rast auf dem Altarschaft steht, es sich wohl eher auf den Cultus, als auf die Finanzen beziehen möge. Vom Cultus aus ist uns weder irgend eine Veranlassung erkennbar, ein rast beizugeben, noch auch ein sachlicher Sinn deutlich, beides dagegen liegt uns bei der Beziehung auf Münzgewähr geschichtlich in der Münzverschlechterung dieser Zeit vor. Entheiligt wurde der Altarschaft durch ein Wort wie richtig sicherlich nicht, diese Versicherung selbst aber wurde durch solche Stelle nur um so verlässlicher. — Wenn weiter eingewendet wird, rast finde sich auch auf einer Goldmünze, so ist auch das ohne Belang, weil Gold nicht weniger als Silber gefälscht, d. i. durch Beimischung von

anderem Metall verschlechtert werden kann, wenn das auch, wie wir oben bemerkten, seltener vorgekommen sein mag.

In jenem rast haben wir nach meiner Ueberzeugung die älteste und völlig deutliche Währungsnota vor uns, bei der wir auch die Ursache, dergleichen Gültigkeitszeichen auf die Münzen zu setzen, hinlänglich erkennen. Sie haben sich dann auf die jüngeren Pehlevipragen und vom persischen Gelde auf das arabische verpflanzt und Jahrhunderte lang erhalten.

Meine zweite Frage betrifft das Pehleviwort جولان (= جلان, Mordtm. גלאן) am Rande mehrerer arabischer Statthaltermünzen, das schon Thomas (Journ. of the R. As. Soc. XII, 301) durch current deutete, Spiegel in der Grammat. der Huzvâr.-Sprache S. 181 in solcher Bedeutung weiter begründete, dabei die Beziehung Mordtmann's auf die Provinz جيلان ablehnend, wie ich sie aus noch anderem Grunde in m. Handb. II, 94 zurückgewiesen habe. Darf ein solches current einfach ignorirt werden?

Dasselbe gilt von dem pehlevischen רולאן als Randlegende, das Mordtmann (VIII, 164) allerdings mit einem? durch „cursirend" erklären möchte unter Verweisung auf دول, تداول. Diese Combination erhält eine gewichtige Bestätigung durch die neuerlich von Lane Poole (Catalog. of Orient. Coins I, 74, No. 185) beschriebene und auf T. IV glücklicher Weise abgebildete Münze aus al-Abbasia v. J. 171. Hier steht deutlich auf dem Rv. oben بخ مر, unten دول (nicht يزيد ول) d. i. بخ مر دول gut! trefflich Current (eigentl. praestantia circuitus, Abstract. pro Concreto, wie عدل). Das voranstehende بخ wird durch den Beisatz noch genauer verdeutlicht. Kann man mehr verlangen, um den Sinn des vielbestrittenen بخ zu fassen?

Dazu kommt nun noch ein جاز هذا cursirend ist dieser (Dirhem) auf einem Dirhem mit Chosroën-Gepräge vom Jahre 31 d. H., welchen Hr. Karabacek in der Sammlung des Grafen von Prokesch-Osten fand, und ein جاز cursirend, das derselbe Gelehrte auf einer Münze aus Arminia (bei L. Poole a. a. O. S. 180, No. 39) nachweist. Vgl. Wien. Num. Ztschr. VIII, Separ.-Abdr. S. 8. 9.

Sind das nicht die wichtigsten und schlagendsten Beweise für die Richtigkeit meiner Annahme von Währungsnoten, welche uns zumeist von eben jenen Pehlevipragen entgegen kommen, die Hr. v. Tiesenh. für seine Ansicht angerufen hat?

Er fügt weiter hinzu:

„In demselben Sinne fasse ich nun auch nach Frähn's Vorgange (vgl. auch Dorn in Bullet. scient. T. II, No. 13 und Chanykow in ZDMG Bd. X p. 816—817) die verschiedenen, theils vollständig ausgeprägten, theils abgekürzten Wörter (natürlich mit Ausnahme von Eigennamen) auf, die man zu Werthbestimmungen und Legalisirungsmarken hat machen wollen. Es sind das, meiner Ansicht nach, eben diejenigen, grösstentheils zur Verherrlichung Gottes und seines Propheten dienenden Ausdrücke und Sprüche, sowie Wörter von guter Vorbedeutung (mots de bon augure ou formules de louange et de bénédiction), mit denen nach Ibn Chaldun's Aussage (Sacy, Chrest. ar. To. II p. 287 und Not. et Extr. des manuscr. T. XX p. 66—67) die muhammedanischen Fürsten sogar ihre Festkleider zu verzieren pflegten und die, wie Sie es schon selbst betont haben (Handb. I p. 4), bei der allgemeinen Neigung der Orientalen für fromme Sprüche, auch sonst noch an Gebäuden, Fahnen u. s. w. angebracht wurden, also auch wohl auf den Münzen nicht fehlen durften (vgl. Makrizi, Traité des monn. p. 19), was schon durch die grösseren Koransprüche und stereotypen Glaubenssätze, denen wir auf ihnen begegnen, unzweifelhaft bewiesen wird. Ohne gerade der Erdmann'schen Deutung des بخ als Abkürzung des بلخ (in ZDMG Bd. IX p. 606 ff.) das Wort reden zu wollen, glaube ich jetzt, dass ihm im Ganzen eine richtige Idee vorgeschwebt haben mag, indem er in jenem بخ einen prophylaktischen Sinn, ein Wort von guter Vorbedeutung voraussetzte. Ich berufe mich dabei auf eine Stelle aus dem Ibn Chaldun, auf die Sie auch schon in Ihrem Handbuche (I p. 89) hingewiesen haben, und aus der deutlich zu ersehen ist, welch' naher Zusammenhang im Ideenkreise des Orientalen zwischen dem Geldstücke unter dem Gesichtspuncte des Amulets und dem Wunsche für Wohlsein und Lebensgedeihen ist.

Fassen wir die betreffenden Wörter und Buchstaben als fromme Segenswünsche und Zeichen von guter Vorbedeutung auf, deren Setzung oder Weglassung wahrscheinlich von dem Ermessen und der mehr oder weniger religiösen und abergläubigen Gesinnung der Münzmeister abhing, so hat es auch nichts Befremdliches an sich, wenn wir Münzen begegnen, auf welchen wir entweder dergleichen Wörter und Buchstaben ganz vermissen, oder im Gegentheil eine ungewöhnliche Fülle derselben antreffen, während sowohl das Weglassen einer Legalisirungsmarke oder Werthbestimmung (wenn sie einmal eingeführt gewesen wären), als

auch ein Anhäufen derselben auf einem Stücke verschiedene, schon mehrfach besprochene und bisher keineswegs beseitigte Bedenken und Zweifel erregt."

Ich bin darüber mit Hrn. v. Tiesenh. ganz einverstanden, dass die einzelnen Buchstaben, welche auf entsprechenden Münzen an der Stelle ganzer Worte stehen, deren Anfangs- oder Endbuchstaben sie machen, als Abkürzungen eben dieser vollen Worte zu gelten haben. Das ist schon in m. Handb. I S. 43 f. bezüglich auf ص und سلام ausführlich begründet worden, wozu ich jetzt als Ergänzung eine Stelle aus Arnold, Chrest. arab. S. 57 hinzufüge. Hier ist von الذهب الخالص السالم من الغش die Rede, woraus zu ersehen, dass das سلام auf Münzen, wenn Währungsnote, nicht so auf Richtigkeit des Gewichts, als auf reines Korn, Freiheit von schlechter Beimischung zu beziehen ist, wie das auch E. Meier aus dem zuweilen damit verbundenen صرّد rein, lauter erschloss. Bezüglich auf ein و hat selbst Frähn schon eine Abkürzung darin gefunden für وفى und sich zu der Deutung volles Mass oder Gewicht geneigt; s. m. Handb. a. a. O. und Frähn, Opp. post. S. 90. — Aber das sehe ich nicht ein, wie aus diesen Abkürzungen etwas für den Sinn von Wunschformeln gefolgert werden könnte. Umgekehrt erhalten die Abbreviaturen ihren Sinn doch nur von der Bedeutung der vollen Wörter. Eine Häufung mehrerer synonymer oder sich ergänzender Wörter auf einem Münzstücke bekundet nur den Willen des Urhebers, seinen Gedanken recht klar und nachdrücklich auszusprechen. Es ist das nicht minder bei Währungsnoten, als in Wunschformeln möglich und zulässig.

Weiter bin ich zwar auch darüber mit Hrn. von Tiesenh. einverstanden, dass die Neigung der Orientalen, fromme Sprüche, Beglückwünschungen u. dgl. an Gegenständen verschiedenster Art anzubringen, auch auf die Münzlegenden Einfluss gehabt hat, wie denn Soret in seinen Éléments S. 79 f. zehn Seiten mit solchen Formeln gefüllt hat, denen ich noch ein halbes Dutzend hinzufügen könnte. Aber als ich in m. Hdb. I S. 89 f. selbst eine räthselhafte Gruppe im Sinne eines Glückwunsches deutete, bei dem ich auch jetzt noch glaube beharren zu dürfen, fügte ich auch, wie in Vorahnung falscher Consequenzen, die man daraus ziehen könnte, die Bemerkung hinzu, dass auf der Harunia-Münze die Person mit Namen genannt sei, der der Wunsch gelte und dass hierbei ganz eigenthümliche Verhältnisse obwalteten. Solchen, meines Erachtens, unerlässlichen Bedingungen ist nicht genügt bei den Wörtern, über deren Geltung als Wunschformeln oder Währungsmarken wir discutiren. Der Neigung zu ersteren ist durch die vielen, von niemand in Abrede gestellten Segensformeln auf Münzen hinlänglich genügt, dass daneben nicht noch Cursnoten zulässig gewesen, diese viel-

mehr auch noch als Glücksformeln gedeutet werden müssten, ist nicht bewiesen. Haben doch selbst Bemerkungen über die Bestimmung von Münzen als Armen- und Soldmünzen, wie Hr. Karabacek dargethan (a. a. O. S. 6 f.), in den Legenden einen Platz gefunden.

Endlich soll noch aus der Amuletkraft der Münzen wenigstens im Geiste Erdmann's speciell für einen prophylaktischen Sinn des بخ Capital geschlagen werden. Mir haben Erdmann'sche Einfälle im Allgemeinen noch immer wie Warnrufe gegolten, seine Wege nicht zu wandeln, und auch in unserem Falle führen sie wohl irre. — Zwar eine gewisse *προφύλαξις* gestehe ich dem بخ auch zu, aber nicht für irgend welche Nöthen irgend welcher Personen, sondern für den Geldbeutel aller Geld Bedürftigen oder Besitzenden. Dazu leugne ich nicht, wie schon mein Handb. erweist, die Geltung der Münzen auch als Amulete; aber die Unglück abwehrende Kraft lag den Gläubigen in den Qoranstellen auf den Münzen, nicht in dergleichen Wörtchen, wie وافر ، جائز ، واف u. s. w. Unsere in Frage stehenden Formeln sind meines Wissens noch nicht, weder in Amuleten, noch auf Luxuskleidern, Fahnen, Gebänden u. a. irgendwo gefunden worden.

Der Brief des Hrn. v. Tiesenh. schliesst, soweit sein Inhalt hierher gehört, folgendermassen:

„Ebenso entschieden erkläre ich mich gegen Ihre Deutung der zwei Contremarken, durch welche die beiden bilinguen Münzen, auf denen sie sich befinden (Handb. II p. 20 und 96), für fehlerhaft und durch Betrug gefälscht, also zum Cursiren untauglich verrufen werden. [Anm. Vgl. auch Soret's Anmerkung in den Éléments de la numismat. musulm. p. 29, in Betreff einer Contremarke, die er, nach Charmoy, طفى (a été éteint, mis hors de cours) zu lesen vorschlägt.] Ganz abgesehen davon, dass bei beiden Münzen gar keine äusseren, erheblichen Gründe vorliegen, denen zu Folge sie einen solchen Verruf verdienten (das Fehlen einiger As an Gewicht der einen Silbermünze kann allein doch unmöglich massgebend gewesen sein), scheint es mir unerklärlich zu sein, warum die Regierung oder die Münzpolizei es nicht vorgezogen haben sollte, ungültige und falsche Münzen ganz einfach dem Verkehre zu entziehen und einschmelzen zu lassen, statt ihnen eine besondere Contremarke aufzudrücken, durch welche sie an den Pranger gestellt, also im Verkehr für jeden rechtlichen Menschen null und nichtig wurden. Zwar sprechen Sie die Vermuthung aus (Handb. II p. 94), dass dergleichen Contremarken auch von Privatleuten, wie Wechslern, aufgeschlagen worden sein können, um wenn ein

solches Stück wiederkehrte, sich die Mühe einer nochmaligen Prüfung zu ersparen, doch bedürfte diese Voraussetzung einer näheren geschichtlichen Begründung, da die willkürliche Ausübung eines solchen Contremarkirens der Münzen von Privatpersonen, ohne gesetzliche Garantie, gar zu nachtheilige Folgen für den Handelsverkehr hätte haben müssen. Es lässt sich daher vielmehr annehmen, dass durch das Aufdrücken jener Contremarken (deren Lesung ich übrigens noch unentschieden lassen muss) im Gegentheil die aus dem Verkehr gekommenen Münzen wieder flott gemacht wurden."

Meine Deutung der beiden Contremarken gebe ich gern preis, sobald uns eine andere und bessere geboten sein wird. Zur Zeit aber ist eine andere Entzifferung der arabischen Contremarke, welche ich بِدَغَلٍ lese, von niemand versucht worden, und die Bedeutung des دغل res, qua aliquid corruptum est, vitium, verwandt mit دَغَلٌ corruptio, fraus, dolus, der Sinn also verdächtig, fehlerhaft, betrügerisch lässt sich von sprachlicher Seite nicht anfechten. Wir haben damit doch wenigstens einen Schritt zum Verständniss der Legende gethan, gegenüber einem unbekannten X und völligen Nichtswissen vom anderen Standpunkte aus. Ich würde darin einen Fortschritt finden, selbst wenn wir noch gar nicht einzusehen oder zu vermuthen vermöchten, wie eine solche Note auf eine Münze gekommen. Allein so schlimm steht's nicht. — Contremarkirungen entsprangen aus mancherlei Ursachen und konnten verschiedenen Zwecken dienen. Am häufigsten waren sie Legalisirungsmarken für Geldsorten, die früher gegolten hatten, dann aus politischen Gründen verboten worden und nachmals in Folge eines Umschwungs in den Regierungsverhältnissen wieder aufleben durften, oder aber für Geldsorten anderer, benachbarter Staaten, die durch den Handelsverkehr, Kriegsläufe u. dgl. in das eigene Reich hereinströmten und deren man, weil sie den Geldmarkt beherrschten und eigene Münze nicht hinlänglich zu beschaffen war, sich nicht erwehren konnte. Wie weit man in diesen Zugeständnissen gegangen ist, können die Kupferstücke Konstantin's XIII und der Eudokia beweisen, die, wie Hr. Karabacek (Muhammed. Vicariatsmzn. S. 15) dargethan hat, noch hundert Jahre nach ihrer Prägung durch einfache Contremarken legalisirt, Aufnahme in den Geldverkehr der muhammedanischen Staaten erhielten. Schon hieraus kann erhellen, dass verrufene Münzen nicht alsobald und insgesammt eingeschmolzen worden sind.

Dafür sprechen aber auch noch andere Zeugnisse. So hat nach Maqrizi (bei Tychsen Introd. S. 155) ein ägyptischer Dynast

khalifische Münzen zu beschneiden befohlen, um sie cursunfähig zu machen. Im Verkehr aber sind sie geblieben. Ein anderes Mal begnügte man sich, um eine Münzsorte zu verrufen, in den Münzstätten deren Stempel zu vernichten, die umlaufenden Münzen aber wurden nicht eingezogen. Und noch berichtet Maqrizi (Histor. mon. arab. S. 25), dass nach einer bedeutenden Münzverschlechterung diese Sorte nur noch en masse, in Summen nach ihrem innern Gehalte in Umlauf geblieben und nachmals (ثمّ d. i. nach Verlauf einiger Zeit) beseitigt worden sei وصارت لا تجوز الا في المجموعة او بما فيها ثم بطلت. Ist unter solchen Umständen eine Contremarke بِدَغَل auf einem Münzstücke unbegreiflich? Auch ein مبلس عيار nequam (improbus) pondere hat Hr. Karabacek auf einer Contremarke (?) gelesen, und Frähn selbst giebt in der Rec. S. 463 zu der Contremarke رايج die Bemerkung: „Nummus probus; hac autem ratione nummos probos ab adulterinis, qui cum maxime simul cursum habent, distinguere solent". — Solche obwohl beprägte und im Handel umlaufende, aber nicht nach ihrer Valuta angenommene Stücke nennt Beladsori S. 466. 467. 468 تِبر. Vgl. auch S. 469 über das Umlaufen von nicht als خراج angenommener Geldsorten. Liegt da nicht die Annahme sehr nahe, wenn sie sich auch nicht ausdrücklich durch die Worte von Chronisten belegen lässt, die über viel wichtigere numismatische Dinge schweigen, dass Wechsler, Händler, überhaupt Leute, denen viel Geld durch die Hände ging, um immer wiederholte Wägungen sich zu ersparen, eine solche Marke aufdrückten? Wer jemals chinesische Gold- oder Silbermünzen gesehen hat, wird sich der vielerlei Stempel auf denselben erinnern. Sie rühren von denen her, welche das Stück auf den Feingehalt untersucht haben. Auf einem Taël Gia-long's aus Annam steht auf zwei Flächen die Werthbezeichnung und die Bescheinigung, dass sein Gewicht für richtig befunden worden sei.

Wenn man aber entgegnet, dass der Münzherr, welcher die schlechte Münzsorte hatte ausgehen lassen, solch' eine Devalvationsnote von Privaten nicht zugelassen haben werde, so bleibt immer noch die Auskunft offen, dass dergleichen Marken erst nach seinem Tode oder Sturze auf die noch umlaufenden Stücke aufgesetzt worden sind.

Verrufene Münzen in Masse einzuziehen, ist eine so kostspielige Finanzoperation, dass gar oft davon abgesehen werden musste. — Man vergleiche was ich in ZDMG IX S. 834 ausführlicher darüber gesagt habe.

Warum nun nach diesem Allen lieber ablehnen und völlig im Dunkeln bleiben wollen, als unserer Deutung der Contremarken wenigstens bis auf weiteres Raum geben? Warum? —

In einer später empfangenen Zuschrift ersucht mich Hr. von Tiesenhausen noch um Beifügung des Nächstfolgenden:

„Was die zwei auf Hamdaniden-, Okailiden- und Merwaniden-Münzen vorkommenden Worte مصفا und حرف betrifft, so fasse ich das erstere in derselben Art auf, wie die bekannten Ausdrücke مرحبًا, سقيًا, حقًّا etc., also in dem Sinne von „Heil ihm, dem Geläuterten, dem Erkornen“! oder „er (Allah) möge ihn, den Geläuterten, den Erwählten beschützen“! Schwerlich kann مظفر gelesen werden, wie Blau es gethan (ZDMG XI. p. 735) und wie auch Tornberg einmal auf einer Hamdaniden-Münze vom J. 355 gelesen hat (Découvertes recentes de monnaies koufiques, No. 84). Diese letztere aber bestärkt mich zugleich in der Ansicht, dass das fragliche Wort keine Werthbestimmung sein kann, da es dem Namen des Landesherrn auf derselben Zeile beigefügt ist. Ich glaube nämlich, dass wir den Platz, der den verschiedenen Legenden auf den Münzen angewiesen ist, durchaus nicht unberücksichtigt lassen dürfen, wie ich das früher in Betreff des *καλόν* und بخ betont habe, und dass aus den verschiedenen Zusammenstellungen, in welchen manche Legenden erscheinen, wir zugleich einen Schluss über die Bedeutung der letzteren zu ziehen berechtigt sind. Wenn ich z. B. der Deutung des عال غاية auf Fatimiden- und Ajjubiden-Münzen im Sinne einer Gewichts- oder Werthbestimmung entschieden entgegen trete, so geschieht es, abgesehen von anderen, schon früher entwickelten, allgemeinen Gründen, auch deshalb, weil ich es ganz unwahrscheinlich finde, dass man dem Namen des Landesherrn auf der einen Seite der Münze in dem mittleren Felde der Rückseite, gegen allen usus, eine Werth- oder Gewichtsbestimmung entgegengestellt und sie dazu mit einem doppelten Kreise frommer Sprüche umgeben hätte. Noch unbegreiflicher wäre es, wie man dazu kommen könnte, eine Werthbezeichnung (wenn nämlich das عال غاية eine solche sein sollte) mitten in die Namen und Titel des Landesherrn hineinzuflechten, wie wir es auf einigen Ajjubiden-Münzen finden, wo das عال غاية in der Umschrift mit dem Namen des Fürsten auf folgende Weise verbunden erscheint: عال الملك غاية صلاح الدين, oder عال الملك غاية الناصر (s.

Frähn im Bulletin scientif. T. IV. p. 312. 313 = Samml. klein. Abhdl. p. 158—160). Vgl. auch Pietraszewski, Num. Muh. No. 409 und 411, wo statt عالم عالى wohl ebenfalls علا غاية zu lesen sein wird.

So glaube ich denn auch, dass das dem ابو الحسن zur Seite gesetzte Wort مصفق auf der oben erwähnten Hamdaniden-Münze vom J. 355 nichts mit der Reinheit des Metalls zu schaffen hat, sondern einen frommen Wunsch für das Wohl des Fürsten enthält. Wenn das Tornberg'sche مكعى auf einem in Balkh geprägten Samaniden-Dirhem vom J. 335 (Tornb. Num. Cuf. p. 228, No. 506) ebenfalls, wie Sie voraussetzen, مصفق zu lesen ist, so wird die Richtigkeit meiner Vermuthung, dass dieses Wort einen frommen Wunsch enthält, durch einen nur um 2 Jahre späteren Balkher Dirhem bewiesen, auf welchem statt desselben ein حمد zu lesen ist (siehe die von Frähn revidirte Beschreibung eines im J. 1839 gemachten Fundes kufischer Münzen von W. Grigorieff, Odessa 1841, No. 7).

Für das حرف fehlt mir für's erste noch eine passende Deutung. Vielleicht führt uns auch da einmal ein neuer Fund auf die richtige Fährte.*

Da ich mit dieser Abhandlung nur beabsichtige, überhaupt das Erklärungsprincip der fraglichen Münzmarken klar zu stellen, so verzichte ich auf die Discussion über jedes einzelne jener Wörter. Ueber eine Anzahl derselben ist das Urtheil der meisten Numismatiker wohl in meinem Sinne entschieden; über andere wird es vielleicht noch lange schwanken, weil auch bei dieser Materie oftmals ein subjectives Sentiment hereinspielt. Das Nachfolgende wird das sogleich zeigen.

Ueber die Deutung der drei von Hrn. v. Tiesenh. beigezogenen Wörter werden wir beiden Gegner uns nicht einigen, einfach deshalb, weil der Grund, worauf er die seinige stützt, nämlich die Stellung der Wörter auf den Münzen, für mich ohne jeglichen Belang ist. Es ist das ein principieller Gegensatz zwischen uns, über den wir uns nicht täuschen können.

Ueberschaue ich die langen Münzreihen von fast anderthalbhundert muhammedanischen Dynastien, so werde ich wahrhaft von Bewunderung erfüllt über die wundersame Mannichfaltigkeit und Abwechslung, welche im Arrangement der Legenden uns entgegentritt. Im engumschränkten Raume kleiner, selbst winziger Flächen, welche tausenderlei Verschiedenheiten in der Gruppirung, der Vertheilung, der geraden, bogigen, verschlungenen Linien der Wörter, noch abgesehen von der oft höchst graziösen Umrahmung und Ornamentirung, welche die Münzfelder durchzieht! Man staunt

und ergötzt sich an dem erfinderischen Scharfsinn, dem Schönheitssinn, der unerschöpflichen Genialität der Stempelschneider und Graveure. Zugleich erhellt aber auch, welche ausserordentliche Freiheit ihnen in der Anordnung und Vertheilung der vorgeschriebenen Legenden belassen war. Und welchen ausgiebigen Gebrauch sie besonders in späterer Zeit davon gemacht haben, zeigen die gar nicht seltenen Typen, auf denen nicht nur die zusammengehörigen Sylben der Wörter und Namen von einander gerissen und versetzt, sondern auch einzelne Buchstaben so durch einander gestreut sind, dass es selbst einem Manne, wie Frähn, schwer oder unmöglich wurde, die Legende zusammen zu bringen. S. Recens. S. 287 No. 1., S. 288 No. 2., S. 460 No. 3., S. 488 No. 162. Samml. kl. Abhdlg. S. 158. Ein Einschieben oder Zwischenstellen des Ortsnamens mit ضرب oder der Jahrzahl zwischen die Worte des Glaubenssymbols oder den Namen oder den Titel des Prägeherrn ist auf Hulaguiden-, Dschelaïriden- (Rec. S. 185 f. No. 1. 5), Timuriden- u. a. Münzen gar nicht ungewöhnlich, und ebenso eine Umrahmung des Stadtnamens oder der Jahrangabe in Mitte der Rückseite, während auf der vorderen der Prägeherr oder das Glaubenssymbol ebenfalls umrahmt steht, oder als Umschrift darum läuft, Marsd. I Pl. X. No. CXCIV, Pl. XII. No. CCXXXII, Pl. XXIV. No. CCCCXXV, P. II Pl. XXX. No. DLX. Frähn's Rec. S. 432, No. 34. Tiesenh. in Revue de la num. belge, 1875. S. 76, No. 180. Warum sollte aber nicht auch eine Gültigkeitsmarke an die Stelle eines Ortsnamens oder einer Jahrbestimmung haben gesetzt werden dürfen? Auf keinen Fall wird über den Sinn unserer streitigen Formeln, ob Währungsmarken oder Wunschergüsse, aus solcher Stellung eine Entscheidung gewonnen.

Fasse ich die Thatsache ins Auge, dass jenes viel besprochene بخ einzeln oder verdoppelt, bald auf der Rückseite oben oder unten, bald auf der Vorderseite oben und zugleich auf dem Revers unten (Marsd. I Pl. V. No. LXXIV), auf einem von mir veröffentlichten Bleisiegel (ZDMG XX Taf. No. 1) abgesondert in einem Eckchen, auf der Ispehbed-Münze, auf der weder Allah noch Muhammed genannt ist, an Stelle des Königskopfes, ja dass es nach einer brieflichen Mittheilung des Hrn. Mordtmann auf einem Dirhem aus Balkh vom J. 114 im Cabinete Subhi Pascha's sogar v i e r Mal und zwar a m R a n d e steht: so komme ich zu dem Schluss, einmal, dass alle die Beziehungen, die man aus der Stellung dieses Wörtchens zu الله oder محمد oder zu dem Prägeherrn hat herausdüfteln wollen, haltlose Phantasien sind, und dass vielmehr die Graveure es hingesetzt haben, wo sie Raum dazu hatten und wo es möglichst in die Augen fiel. Und das gilt mir auch von den übrigen, in Frage stehenden Wörtern.

So von dem مصعد auf der angerufenen Balkher Samaniden-Münze bei Tornberg. Das Wort findet sich nochmals auf einer

Hamdaniden-Münze von Mossul J. 354 bei Tornberg a. a. O. S. 260, No. 7, und weiter liegen mir fünf andere im hiesigen Cabinet vor, die dasselbe Wort tragen, nämlich drei Hamdaniden aus Nessibin J. 356, aus Mossul J. 358 und eine Okailiden-Münze (2 Ex.) ebendaher aus dem Jahre 385. Soret hat in seiner Lettre à Frähn S. 29. 31 eine Beschreibung mit Abbildungen gegeben; einige Originale zeigen ein solch' schlankes ة statt des breiten ه bei Tornberg, dass Soret's Lesung مصفا, welches sein Landsmann Rieu als purifié, affiné deutete, nicht beanstandet werden kann. Diese Deutung ziehe ich der anderen des Hrn. v. T. als eines Ausrufes des Lobes unbedingt vor. Jene von ihm verglichenen interjectionalen Formeln: حقّا wahrhaftig! oder Berieselung! (viel Glück!), bequem gemacht! willkommen! sind doch etwas ganz Anderes, als ein Geläuterter, Gereinigter! im Accusativ nach dem vorausgegangenen Eigennamen im Nominativ; dem Münzsprachusus gemäss müsste vielmehr المصفى stehen. Endlich fällt noch Eins schwer ins Gewicht. Auf zweien nämlich jener Soret'schen Hamdaniden-Münzen kommt ein مصفا حرف vor, also die Beifügung eben des حرف, für welches Hr. v. Tiesenh. als Wunschformel keinen Rath weiss. Tornberg hat dieses anderwärts allein, ohne مصفا, aber an dessen Stelle stehende حرف durch commercio destinatus (dirhem) erklärt (ZDMG XIX S. 626): dadurch ergiebt sich für uns ein verständliches مُصَفًّا حُرَفٌ als wohlgeläutertes im Handel gebraucht. Wir sehen ein, dass jedes dieser beiden Wörter auch für sich allein auf einer Münze stehen kann, und es wird sich nun auch jenes dem Hrn. T. anstössige طَغِي éteint Soret's, vielleicht auch das كَفِى (ZDMG XVIII S. 768) in ein wohlgefälliges صَفِي geläutert, rein (in Metallmischung) umwandeln.

Die Beiziehung eines angeblichen حمد auf der Balkhmünze vom J. 337 in Odessa, um für مصفا die Kraft eines frommen Wunsches zu erweisen, hätte unterbleiben sollen. Ein solches einzeln stehendes حمد wäre eine Abnormität, die jedem erfahrenen Numismatiker Bedenken erregen muss. Ich finde darüber in meinen Collectaneen: „Unter dem Glaubenssymbol noch حمد, wozu Frähn bemerkt, dass aber die Lesung dieses Wortes zweifelhaft sei, denn es könne darin auch محمد verborgen sein; wenn حمد richtig, so wäre vielleicht الله dazu zu suppliren; suspicari licet, subpraefecti alicujus nomen esse". Um die Wunsch-

kraft des an sich ungewissen حمد ist's also übel bestellt. Hr. Blau, dessen No. 186 in seinem: D. orient. Mzn. der Kais. Histor.-Archäol. Gesellsch. zu Odessa, jedenfalls unser in Frage stehendes Stück ist, giebt محمد, nicht حمد als Unterschrift des Adv. an. — Ich würde ein جيد, wie es ebenfalls auf der Vorderseite einer Tahiriden-Münze unter der Glaubensformel (Frähn's Ulus Dschutsch. Tab. XIV b) vorkommt, sehr passend finden, das von der Reinheit, Feinheit des Goldes und Silbers gebräuchlich (s. Maqrizi, Histor. mon. ar. ed. Tychs. S. 25), ein genaues Aequivalent für عدل sein würde.

So ist nun nur noch das عال غاية in Betracht zu ziehen. Frähn (Samml. kl. Abhdl. I S. 158 ff.) sagt darüber: „Von diesen beiden Wörtern sind sehr verschiedene Erklärungen gegeben worden, die aber fast sämmtlich aller Haltung entbehren", und fügt, nachdem er einen eigenen Deutungsversuch als unzulässig verworfen hat, hinzu: „Mir bleibt für jetzt nichts anders übrig, als es bei der von de Sacy gegebenen, aber, wie es mir scheint, etwas gezwungenen Erklärung, wonach die beiden Wörter bedeuten sollen: que ses étendards soient victorieux! so lange bewenden zu lassen, bis einmal eine befriedigendere von mir oder einem andern aufgestellt sein wird". Wenig abweichend ist die Deutung de Slane's: „qu'il (Dieu) exalte ses étendards"! bei welcher Hr. v. Tiesenh. beruht; s. Lettre à Soret sur quelq. dinars Toulounides par Sauvaire S. 9 und Rev. num. belg. 1875 S. 65 Not. — Von sprachlicher Seite lässt sich nichts dagegen einwenden, und wir könnten die Formel jenen Segenswünschen beizählen lassen, deren Vorkommen auf Münzen wir nicht in Abrede stellen. Aber auch die Lesung عالٍ غايةً ist mit den gegebenen Elementen völlig verträglich, und wie عال überwichtig sein auf der Wage bedeutet, ist die Auffassung: (die Goldmünze — nur solche tragen den Spruch —) ist in hohem Grade überwichtig nicht minder zulässig und nach unseren Analogien jedenfalls weniger befremdlich, als die entgegenstehende. Eine etwas abgeänderte Form dieser selbigen Note, etwa عالة بغاية eigentl. Ueberschlagen (der Wage) in hohem Grade ist jedenfalls in der an gewöhnlicher Stelle befindlichen Aufschrift eines Dinar von Alexandrien geboten, den Hr. Blau in seiner Nachlese orient. Mzn. II S. 53 N. 107 bekannt gemacht hat. — Ist nun noch zu erwähnen, dass der gelehrte arabische Scheich Muhammed Tantawi unsere Worte عالٍ غايةً las, d. i. im höchsten Grade vortrefflich, so dass sie vom Metall zu verstehen

seien, optimae notae aurum, womit dann Frähn diese crux interpretum endlich für beseitigt hielt (dess. Samml. kl. Abh. II S. 17 f.), so könnten wir wohl von allem Weiteren abstehen.

Allein es kommt noch ein Moment in Betracht. Auf einigen, von Karabacek (ZDMG XXI S. 622 No. 15—17, S. 623 No. 26, S. 624 No. 28. 30. 31. 37. 38) publicirten Fatimiden kommt nämlich عز, auch verstümmelt عل, für sich allein vor. Das passt weder zu den entfalteten oder erhobenen Fahnen, denn das Hauptwort غاية fehlt, noch zu dem عز als Ableitung von على, wie Tantawi will, wohl aber kann unser عز es ist überwichtig für sich allein stehn. Darum halte ich meine Fassung für die richtigere und allein zulässige.

Was zuletzt die umrahmte Stellung des عز غاية in der Mitte des Feldes auf der Rückseite betrifft, während auf der Vorderseite der Name des Landesherrn steht, woraus die Wunschkraft unserer Formel erhellen soll, so wird dieser Schluss durch die oben erwähnte Münze von Thomas entkräftet. Denn auf ihr steht auf der Vorderseite umrahmt das Glaubenssymbol und auf der Rückseite ebenfalls in Umrahmung das: die Mischung ist gut, und darum läuft der Name und Titel des Prägeherrn mit seiner Wunschformel: خلد الله تعالى ملكه وسلطانه.

Die Wortfolge aber auf einigen Ajjubiden-Münzen bei Frähn (Kln. Abhdlg. I S. 158) عز الملك عاده الناصر oder عز الملك عاده صلاح الدين muss doch wohl auch dem Hrn. v. Tiesenh. von seinem Standpunkte aus als eine ungeheuerliche Ungeschicklichkeit erscheinen; denn dass die beiden getrennten Wörter zusammen gehören, ist sonnenklar. Wie etwa der Missgriff von einem des Sinnes Unkundigen geschehen konnte, lässt sich vermuthen. Wir finden nämlich auch das عز oben im Felde des Rv. und عاده unten (s. Frähn a. a. O. S. 160). Der Tölpel von Stempelschneider, der solch' eine Vorlage hatte, arrangirte sich die Wörter nun so, dass er das einzelne, oben stehende عز in der Umschrift zuerst setzte, dann das الملك, womit die Umschrift eigentlich anfangen musste, folgen liess, hiernach das عاده von unten aufnahm und dann zu الناصر oder صلاح fortging. Dass wir hiermit seinem Ungeschick nicht zu viel zumuthen, ergiebt sich aus der weiteren sinnlosen Wortumstellung in der zweiten und dritten Umschrift (b. s. Frähn S. 158).

Wir haben uns hierbei noch dessen zu erinnern, was jüngst Hr. Lavoix in seiner sehr gründlichen und lehrreichen Schrift: Monnaies à légendes arabes, frappées en Syrie par les Croisés,

Par. 1877 an das Licht gebracht hat, dass in Akka und Tyrus eine schwunghafte Münzfabrication höchst wahrscheinlich von Venetianern lange Jahre betrieben wurde, welche den Handelsverkehr der Christen mit den Muselmanen vermittelte und sich aus merkantilen Rücksichten auf die Nachbildung fatimidischen, auch aijubidischen Geldes verlegt hatte. Es sind das die in den gleichzeitigen Urkunden sehr oft erwähnten Saracenati. Die Nachahmungen sind zu einem Theile so genau, dass sie sich von den Originalen kaum unterscheiden lassen, zu einem andern Theil aber verschiedengradig alterirt bis zu völliger, barbarischer Verstümmelung der Legenden durch die unkundigen christlichen Graveure. Wie könnte unter solchen Umständen ich und wohl jeder andere darauf Achtsame zugestehen, dass durch die ungehörige Trennung der zusammengehörigen und durch die unsinnige — weil alle grammatische Construction dadurch vernichtet wird — Zwischenschiebung des عال und غدبة zwischen den landesherrlichen Titel ein Beweis begründet werde für die Wunschkraft des عال غدبة?

Ich bin mit meinen Bemerkungen zu den Schreiben meines verehrten Herrn Correspondenten zu Ende, mag mir aber nicht versagen, wie es einstmals von Soret in seiner Lettre à Lelewel S. 14 geschehen, aus der Zahl der als Währungsnoten beanspruchten Wörter wenigstens einige hier noch vorzuführen, deren Vorhandensein auf den Münzen, selbstverständlich nur in ihren Buchstabenelementen ohne die diakritischen Puncte, über allen Zweifel erhaben ist, sowie nicht minder die beigelegte Bedeutung. Es beginne das

نم d. i. تمّ oder تمّ vollständig, ohne Manko,

das, auf einer hiesigen Münze wahrgenommen, mich mein Princip zuerst finden liess. Man vgl. das دينار تام gegensätzlich zum نصف دينار in Behasch, Rerum sec. 15 in Mesopot. gestarum, Bresl. 1838, S. 26, und كما تقول هذا درهم تماما اى تمّ تمامًا Hamasa S. of schol. Mein Hdbch. I S. 60.

عَدْل richtig an Gewicht

vgl. dafür das ثلث درهم عدل gesetzlich richtiger Drittel-Dirhem in der Stelle al-Bekri's (Wien. Nu. Ztschr. VIII S. 9, Separ.-Abdr.), ferner den auf Omajjaden- (seit 101 d. H.) und Abbasiden-Münzen vorkommenden Spruch امر الله بالوفاء والعدل (dazu Bergmann in ZDMG XXIII S. 242), ferner das Derivatum عدلي und عدليّة nicht nur auf Osmanen-, sondern schon auf Timuriden-Münzen, und darum nicht von einem Beinamen eines Sultans herzuleiten, oder die Dynastie der Osmanen bezeichnend,

wie Erdmann meint» (ZDMG IX S. 613), sondern mit Frähn (Opp. post. S. 89) auf das rechte Gewicht zu beziehen, in der Rec. S. 431: „moneta nota عدل seu ع justum pondus indicante insignita".

ראסת richtig

auf Sassanidenmünzen, vgl. unsere Bemerkungen oben.

وافٍ vollwichtig und

بالوفاء in Vollwichtigkeit

vgl. dafür das oben besprochene فلس وافٍ, ferner دراهم — وافية bei Maqrizi Hist. mon. ar. S. 3 u. dess. De legal. pond. S. 8, مثقال نصف وافٍ Gewicht eines vollen halben (Dinar), und درهم وافٍ auf Glasmünzen. أوفى = أتمّ von richtigem Gewicht und Mass, wodurch — was auch für حقّ auf den Münzen beachtenswerth — den Leuten ihre حقوق zukommen. s. Qoran 26, 181, dazu Beidhawi.

حَقّ Richtigkeit (des Gewichts)

vgl. das أمر بالحق والوفاء auf Edrisidenmünzen in Rec. S. 11*** No. 5. 6.

حقًّا zur Richtigkeit

im Accusativ der näheren Bestimmung für ein leicht zu supplirendes عُمِلَ oder عمل العامل der Münzwardein machte (das Stück) als etwas Richtiges. „ad justam stateram excusum" Tornb. Symb. II S. 18.

مُحقّق عَدْلٍ justirt auf richtig Gewicht

vgl. Blau in ZDMG XI S. 450. Auch durch die heutige Münzterminologie im Oriente ist diese Bedeutung bestätigt.

مُخيَّب

auf einer Münze aus Nisabur v. J. 314 in Tornb. Symb. IV S. 34, auch getrennt geschrieben, mit den diakritischen Puncten unter بب auf einer Münze von Ferwan, J. 296 in v. Tiesenh. Ueber zwei kufische Münzfunde S. 17, No. 31, dazu

نقش مُخيَّب

ebendas. S. 18 und

نُقِشَ هٰذا مُخيَّبُ الميزان بمعدن......

wie ich die bis jetzt unerklärte Umschrift ebendas. No. 34 lese (das ز hat einen Punct über sich), machen eine zusammengehörige und sich erläuternde münzterminologische Gruppe. Sie geht von der Bedeutung des حَبّ oder حَبَّة Korn, granum, pers. دانگ, mandäisch דאנאק obolus, dem kleinsten Gewichtsmesser, aus und besagt, dass das Münzstück bis auf das Gran genau gewogen, justirt ist.

بِتَمّ mit Uebergewicht

von Hrn. Karabacek nachgewiesen auf einer span. Omajjaden-Münze bei Gaillard S. 363, No. 5917, s. Wien. Num. Ztschr. 1869, S. 147 [1]). — Hr. Codera a. a. O. S. 19 denkt zwar an einen Eigennamen, fügt aber hinzu, dass er weder unter dem Hofpersonale Hischam's II. noch in irgend einer Periode der arabischen Geschichte einen entsprechenden nachzuweisen vermöge.

سلام unversehrt an Schrot und Korn,

جائز und جَيِّز erlaubt, gültig,

جارٍ current, Curs habend,

رائج current,

طَيِّب gut (gültig).

Angesichts schon dieser kleinen, auserwählten, aber leicht zu vermehrenden Gesellschaft gehört jedenfalls viel Muth dazu, Währungsnoten auf muhammedanischem Gelde zu verneinen; vollends aber um sie zu Wunschformeln umzudeuten, muss man so künstliche Mittel zu Hülfe nehmen, wie mir und manchem andern Numismatiker zuwider sind, und wenn auch mit solchen das Ziel unerreichbar ist, muss man sich mit einem non liquet resigniren.

---

1) Ich ergreife die Gelegenheit, um meine Lesung und Deutung des نحلو in ZDMG XVIII S. 780 zu berichtigen. Meine Auffassung gründete sich auf das einzige Ex. der Mzn. von Andalus a. 219, welches mir aus der Sammlung des Hrn. von Haugh durch die Hände ging. Was das Schicksal der Sammlung nach dem Tode des Besitzers gewesen ist, weiss ich nicht und kann das Stück nicht nochmals controliren. Nachdem ich nun aber eine Zeichnung in den Tafeln Delgado's und mehrere Exemplare im hiesigen Cabinet untersucht habe, bin ich überzeugt, dass die verschiedenen Gestaltungen des fraglichen Wortes, das Castiglioni S. 291 احمد las, und das anderwärts selbst einem على ähnlich sieht, nichts anderes sind, als mehr oder weniger abweichende Formen des Namens يحيى, der zwischen die 2. und 3. Zeile des Symbols in winzig kleinen Zügen eingeschoben ist. Ich treffe hierin mit dem ausgezeichnetsten und gründlichsten Kenner der spanisch-arabischen Numismatik, Hrn. Fr. Codera y Zaldin zusammen in dess. Errores de varios numismaticos extranjeros S. 10.

wobei hinwiederum ich mich nicht beruhigen mag. Und das um so natürlicher, weil nach meinem Erklärungsprincipe, wenn auch noch nicht alles völlig sicher gestellt ist, doch für eine sehr beträchtliche Zahl bis dahin räthselhafter Wörter die Lösung, der Sinn und Zweck uns fast wie von selbst in die Hände fällt. Dabei gilt mir noch das als einer der wichtigsten Beweisgründe für die Richtigkeit meiner Auffassung, dass die fraglichen Wörter entweder als synonyme einander bestätigen, oder erläuternd einander ergänzen, immer auf denselben Zweck gerichtet, Schrot oder Korn des Münzstücks zu bestimmen.

* * *

Ich habe von der Erlaubniss des Hrn. von Tiesenhausen, seine Briefe mit meinen Bemerkungen zu begleiten, den ausgiebigsten Gebrauch gemacht, bis zu einer Ausführlichkeit, die sich dadurch entschuldigen mag, dass bei diesem Gegenstande ohne ein Eingehen auf Specialitäten und ohne ein Verfolgen der vielerlei einschlagenden Momente bis an ihre Endpuncte nichts wahrhaft Förderliches erreicht werden kann. Dazu handelt es sich um etwas ungleich Wichtigeres, als etwa die Vorführung einiger Inedita; es handelt sich um ein numismatisches Erklärungs**princip** von erheblicher Tragweite, über welches ich mich nochmals glaubte, meinerseits endlich abschliessend, vernehmen lassen zu müssen.

Wie nun unsere Controverse mit ihrem Für und Wider von beiden Seiten klar gestellt ist, wird es zuletzt, weil wir beiden Kämpen mit unserem ehrlichen Streiten einander doch nicht bekehren werden, Sache der kundigen Fachgenossen sein, die Entscheidung zu geben.

Noch wird endlich Hr. von Tiesenh., so hoffe ich, mich durch diese umständliche Auseinandersetzung dafür entschuldigt halten, dass ich auf sein Anerbieten, bei meiner Anwesenheit in St. Petersburg diesen Gegenstand in mündlicher Discussion vor dem internationalen Orientalisten-Congress zu verhandeln, nicht einging. Wo es sich um die Verwerthung so vieler zerstreuter Materialien, um Citate, Quelleninterpretationen u. dgl. handelt, wird, nach meiner Ueberzeugung, durch ein mündliches kurzes Wortgeplänkel reine und sichere Wahrheit doch nicht zu Tage gebracht; vor allem aber widerstrebte es meiner Pietät, an der Stätte, welche Frähn's Name für uns Numismatiker geweiht hat, über einen Gegenstand das Wort mit zu führen, bei welchem ich als Gegner des Unsterblichen hätte erscheinen können.

Uebrigens bedarf es wohl kaum der Versicherung, dass ich Hrn. von Tiesenhausen's Werk: Monnaies des Khalifes orientaux als einen mustergiltigen Anfang zu einem Corpus numorum muhammedan. hochschätze, durch dessen Fortsetzung, in einer der Gelehrtenwelt geläufigeren Sprache, der Ausbau dieser Wissenschaft erst seine Vollendung erreichen wird.

Jena.

Stickel.

Die Sprache der Turkomanen
und
der Diwan Machdumkuli's.

Von

H. Vámbéry.

Ausser einer turkomanischen Bibelübersetzung, die von Russen veranstaltet, daher gleich allen ähnlichen Arbeiten des eigentlichen nationalen Sprachinstinctes entbehrt — besitzen wir fast gar keine Literaturstücke in turkomanischer Sprache. In Anbetracht dessen, dass die uns weiter entrückten östlichen und nördlichen Glieder der grossen türkischen Sprachfamilie bereits zum Gegenstand eingehender Forschung gemacht und uns schon einigermassen bekannt sind, mag dies wohl auffallend erscheinen. Doch ist an jenem Mangel nicht so sehr unsere Nachlässigkeit, als die bisher wahrgenommene Sprödigkeit des zu behandelnden Stoffes schuld. Unter den Turkomanen, die zumeist auf dem Steppengebiete des linken Oxusufers sich aufhalten, haben bis jetzt wenig Europäer verweilt; und da von einer Schriftsprache im Turkomanischen eben so wenig wie im Karakalpakischen oder Kiptschakischen die Rede sein kann, so wird eine genaue dialektische Nuancirung noch auf sich warten lassen, bis zum Fällen eines streng wissenschaftlichen Urtheils mehr Stoff, als wir heute besitzen, gesammelt sein wird. Gegenwärtige Abhandlung ist daher nur ein schwacher Versuch, nur eine anspruchslose Vorarbeit.

Den Platz, welchen das Turkomanische unter den übrigen Schwesteridiomen einnimmt, genau zu bezeichnen, ist allerdings keine leichte Aufgabe, da wir es hier mit einem Zweige des grossen Türkenvolkes zu thun haben, von dessen ältester, ja sogar jüngerer Vergangenheit wir fast gar keine geschichtlichen Daten besitzen, demnach auch weder jene verwandtschaftlichen Völkerelemente, aus deren Mitte das turkomanische Volk hervorgegangen, noch die Zeit kennen, in welcher es sich vom gemeinsamen Stamme getrennt hat. Die Jomuten und Gökleñs, Tschaudors und Imraili's bewohnen allerdings schon seit undenklichen Zeiten die Ostküsten des Kaspisees, eben so wie Sariks, Salor und Kara Turkomanen schon unter den Samaniden, wohl nicht ihre heutigen Wohnsitze,

aber das nur etwas östlicher liegende Steppengebiet zwischen Andchoi und Belch inne hatten; auch der Umstand, dass die zeitgenössischen Schriftsteller beide Abtheilungen mit dem Namen Guz oder Guzz bezeichnen, spricht für ihre Stammgemeinschaft, doch ob dieses als unbändige Nomaden geschilderte Volk durch die ethnischen Umgestaltungen, welche die Islamisirung Centralasiens hervorgerufen, in die nächsten Sandregionen des nördlichen Irans eingedrungen, oder ob es daselbst schon in der vorislamischen Periode ansässig war, lässt sich nicht sicher bestimmen. Nur ein auf dem Gebiete der Sprachvergleichung zu Tage tretendes Resultat ist es, von welchem wir einiges Licht erhalten. Wir sehen nämlich, dass die Seldschuken am Ende des 9. Jahrhunderts christlicher Zeitrechnung vom Norden des untern Jaxartesgebietes, also von dort, wo heute die Kazaken wohnen, aufbrechend gegen das südliche Steppengebiet Turkestans und von da gegen Iran und Anatolien zogen, und da die Sprache dieser Seldschuken (wir besitzen von derselben ein 500 Jahre altes Monument) mit dem Turkomanischen viel mehr Aehnlichkeit aufweist, als mit den älteren und neueren Dialecten Mittelasiens: so dürfte man wohl annehmen, dass die Turkomanen dem Ursprunge nach mit den Seldschuken in nächster Verwandtschaft standen. Es sind nur die Wege, welche beide auf ihren Wanderungen eingeschlagen haben, von einander verschieden. Die Seldschuken zogen nämlich durch das mittlere Jaxartesthal nach dem Nordrande Irans, während die Turkomanen, soweit dies aus der noch im Volke lebenden Tradition sich nachweisen lässt, fast insgesammt ihren Weg westlich vom Aralsee nach dem Uest-Jort, und von da theils nach Süden, theils nach Westen nahmen. Die Salor im Osten und die Jomuts und Gökleñs im Westen der hyrkanischen Steppe sind die ältesten auf ihren heutigen Wohnsitzen, ihnen folgten die Tekke's ungefähr zur Zeit der mongolischen Invasion, und die allerneuesten sind die Ersari's, heute zwischen Tschihardschui und Kerki.

Ausgehend daher von der so ziemlich berechtigten Annahme eines engeren Verwandtschaftsgrades zwischen Seldschuken und Turkomanen, da Form- und Stoffanalogie einer Sprache uns viel beredter dünkt, als so manche dunkle historische Angabe — so braucht es gar nicht zu befremden, wenn wir die Sprache der Turkomanen als nächst verwandt mit dem modernen Seldschukischen, d. h. mit dem Osmanischen erklären; vollauf berücksichtigend allerdings den durch einen langen Verkehr mit südlichen und nördlichen Nachbarn eingedrungenen özbegischen und persischen Einfluss. Ein flüchtiger Ueberblick auf die betreffenden Analogien wird dies am besten beweisen.

In der Lautlehre des Turkomanischen fällt zuerst die vorherrschende Neigung zur Erweichung auf, ein auch dem Osmanischen eigener Zug. Das auslautende kaf und kef verwandelt sich nach stattgefundener Affigirung fast immer in g, bisweilen auch in j,

ja es schwindet sogar gänzlich. So dökmege, ķilmaga von dökmek, ķilmaķ und deel anstatt des osm. dejil, ćag. tegil tögül (es ist nicht). Dieses Verhältniss tritt noch stärker zwischen den Dentalen t—d hervor, wo nicht nur jedes auslautende, sondern in den meisten Fällen auch das anlautende t in d erweicht. So durmaķ, dadlï, döje statt turmaķ, tatlï, töje u. s. w. Schliesslich der fast durchgängige Gebrauch des ģ anstatt ć, selbst da, wo dieser Doppellaut aus dem Persischen ins Nationalidiom übergegangen ist. Was den Vocalismus anbelangt, so überrascht uns die namentlich im Dialecte der Jomuten consequent durchgeführte Regel der Euphonie, welche im Ćagatai und im Azerbaiģanischen nicht immer streng beobachtet wird. So ist das stumpfe tieflautige ï im Ćagatai und Azerbaiģanischen nur wenig, im Turkomanischen aber stark vernehmbar, ja man könnte behaupten, es spiele hier, namentlich bei den Jomuten am Görgen und Etrek eine grössere Rolle, als selbst im Osmanischen.

In den grammatischen Formen wird die besagte Hinneigung zum Osmanischen noch auffallender. Hinsichtlich der Casusendungen stimmt das Turkomanische durchgängig mit den westlichen und nie mit den östlichen Schwestersprachen überein. Der Genitiv ist ing und nicht ning, gerade so wie in dem Seldschukischen, wo es im 21. Verspaar der Wickerhauser'schen Verse khaçlärün und nicht khaçlärnüng heisst [1]); der Dativ a, e und nicht ga, ge; der Accusativ i und nicht ni u. s. w. Bei den Beiwörtern wird der Comparativ mehr mittelst Umschreibung als durch das dem Osttürkischen eigene rak, rek gebildet. Die Zahlwörter 8 und 9, welche im Ćagataischen in Folge des alten Siebener-Systems umschrieben werden, lauten hier sekiz und toķuz (der Wortbedeutung nach allerdings auch eine Umschreibung). Besonders aber ist es das Zeitwort, in welchem wir die frappantesten Merkmale der Analogie mit dem osmanischen, und namentlich mit dem anatolischen Dialecte zu erkennen glauben. Abgesehen von dem Umstande, dass im Turkomanischen das Particip. passiv. miš, welches im Osttürkischen gänzlich fehlt, ganz so wie im Osmanischen gebraucht wird, darf wohl nicht übersehen werden, dass das südliche Azerbaiģanische mit besonderer Vorliebe des zusammengesetzten Perfectums sich bedient — d. h. man sagt: gelib-im, gelib-sin, gelib-dir, gleich dem ćag. kilgen-im, kilgen-sin, kilgen oder kilgendir (ich kam, du kamst, er kam) — während Jomuten, Göklen's und Tekke's unbedingt geldim, geldiñ, geldi sagen. Aehnliches gilt auch von dem Futurum, wo das Turkomanische und Osmanische vorzugsweise nicht das Praesens, sondern die Formation mittelst der Partikel ģak, ģek gebraucht. Fernere Coincidenzen mit dem Osmanischen sind unter Anderem: die Conjugation der negativen Zeitwörter, im Turkomanischen gelmezim, gelmezsin,

1) S. ZDMG XX, 576.

gelmez, während der Azerbaiǵaner gelmeren oder gelmenen u. s. w. sagt, und die Endung der 1. Person plur. indicat. und auch conjunct. praes.: so geliriz (wir kommen), geleiz (dass wir kommen), im Azerbaiǵanischen gelirik, gelek. Schliesslich stimmt der Gebrauch der Gerundien im Turkomanischen mehr mit dem Osmanischen als mit den im Norden und Süden zunächst gelegenen Schwestersprachen.

Machdumkuli und sein Diwan.

Der merkwürdige Kampf, welcher zwischen Derwischen und Ulema's in allen Theilen der Islamwelt besteht und ins Innerste des gesellschaftlichen und häuslichen Lebens eingedrungen ist, ist nicht nur in den verschiedenen Mittelpunkten moslimischer Bildung und Gelehrsamkeit, sondern auch auf der Steppe, im engen Raume des primitiven Zeltes wahrzunehmen. An den Ufern des Görgens und des Etreks, des Tedschends und des Murgabs, überall wo Turkomanen wohnen, kann man gewissen Persönlichkeiten begegnen, die in ihrem Aeussern von den übrigen Steppenbewohnern sich nur wenig unterscheiden, bei letzteren jedoch der Gegenstand einer solchen Verehrung und so blinden Gehorsams werden, wie ihrer weder der schriftkundige Molla und Kazi, noch das mächtige Stammesoberhaupt geniesst. Es sind dies die Repräsentanten der verschiedenen Orden Centralasiens, die zumeist von Bochara aus, von diesem Brennpunkte religiöser Schwärmerei, nach allen Richtungen ausgeschickt wurden und im südlichen Steppenkranze der turkestanischen Welt auch schon deshalb einen empfänglichen Boden finden mussten, weil hier, ungleich dem Norden, der christlich-russische Einfluss fern blieb, während andererseits der ewige Kampf mit den nachbarlichen Schiiten den Fanatismus schürte. Ein solcher Derwisch, und zwar wie die meisten Mittelasiaten dem Orden Baha-ed-din Nakischbendi's angehörig, war der Turkomane Machdumkuli, der in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts lebte, und seinem Ursprunge nach aus dem Stamme der Göklеñs war. Dieser Stamm, von allen Turkomanen der friedlichste, im mittleren Görgengebiet in einer an üppigen Wiesen reichen Gegend wohnend, hat von jeher durch seine Vorliebe für Gesang und Poesie sich ausgezeichnet und die geschicktesten Bachschi's (Troubadours) erzeugt, die mit der Dutara (ein zweisaitiges Instrument) um den Hals und mit dem friedlichen Wanderstock in der Hand das Steppengebiet am linken Oxus nach allen Richtungen durchzogen, ja sogar unter der türkischen Bevölkerung des nördlichen Irans einer gewissen Beliebtheit sich erfreuten. Ein friedlicher Verkehr mit den iranischen Elementen hatte diesen Stamm sanfter gestimmt und ihm einen gewissen Trieb zur Bildung verliehen. Ihre Dichtung blieb jedoch streng sunnitisch und erging sich in all jenen sufischen Ueberschwänglichkeiten religiöser Speculation, welche den Centralasiaten von

jeher eigen war und noch eigen ist. Machdumkuli unterscheidet sich daher nicht im mindesten von Chodscha Ahmed Jesewi, dem berüchtigten Heiligen der Kirgisensteppe, und von andern in der heutigen Volkspoesie der Oezbegen gefeierten Autoren, als Bidil, Fuzuli, Rewnak, Ali-Jar, Meschreb u. s. w. Um die Persönlichkeit ihres nationalen Barden mit dem Lichtglanz der Heiligkeit umgeben zu können, versichern die heutigen Turkomanen, Machdumkuli hätte nie die Hochschulen Bochara's oder anderer Städte besucht, ja er wäre sogar des Schreibens und Lesens unkundig gewesen, also ein Ummi gleich Mohammed, und seine Poesien wären nichts als göttliche Eingebungen, die sich bei ihm in den durchgeistigten Momenten des Hâl oder unter dem delirischen Einflusse des Dschezb geoffenbart hätten. Eine wirkliche Medresse-Bildung blickt allerdings aus den Versen Machdumkuli's nicht hervor, von Gelehrsamkeit kann bei ihm keine Rede sein, und so weit aus der Sprache seiner Poesien sich urtheilen lässt, stand er auf der gewöhnlichen Bildungsstufe der Ischane, die mit der Fachliteratur ihres Ordens vertraut, ausser dem Türkischen noch des Persischen kundig sind, vom Arabischen aber wenig oder gar nichts verstehen. Machdumkuli kann daher selbst ohne Besuch der Hochschulen die zu seinem Berufe nöthige Bildung sich angeeignet haben; seine Dichtungen sind eine dem turkomanischen Geschmack, aber nicht immer dem turkomanischen Verständnisse angepasste Darlegung religiöser und ethischer Themata, allerdings das einzige Specimen turkomanischer Literatur, daher denn auch ein Gegenstand grosser Verehrung bei seinen Landsleuten.

Dem Inhalte nach besteht der Diwan denn auch zumeist aus solchen Dichtungen, die mit den Grundlehren des Sufismus übereinstimmend, von der Vergänglichkeit alles Irdischen und von der Nichtigkeit unserer Bestrebungen hienieden sprechen. Dieser Grundton zieht sich durch alle Phasen des menschlichen Lebens hindurch, in einem allerdings sonderbaren Contraste zu den eigentlichen Lebensneigungen des turkomanischen Steppenbewohners, dessen Geiz und Habsucht allbekannt sind, der Raub und Mord, ja die unerhörtesten Grausamkeiten im Lichte sunnitischen Glaubenseifers hinstellt, und dessen Existenz zur Geissel eines ganzen Landes geworden ist. Es klingt daher geradezu komisch, wenn wir das Gedicht gegen die Diebe lesen, in einer Gesellschaft, wo Diebstahl und Raub der eigentliche Erwerb ist, und wenn wir die Schreckensbilder gewahren, mit welchen der Dichter seine Landsleute vom Tabakrauchen abhalten will. Nächst der moralisch-ethischen Tendenz beschäftigt sich die Muse Machdumkuli's noch mit streng religiösen Thematen, indem er seinen Lesern von den Thaten und Wundern des Propheten und der Heiligen, von dem Paradies und der Hölle und von seinen eigenen Visionen erzählt, welch letztere die turkomanischen Leser nicht als poetische Metapher, sondern als Wirklichkeit hinnehmen und in dem festen Glauben, dass Mohammed,

Omar, Ali, Baha-ed-din, Miri Kulal u. s. w. ihrem Landsmanne auf der Steppe einen Besuch abstatteten, letzteren auch unbedingt für einen Heiligen erklären. Es kann daher nicht in Abrede gestellt werden, dass Machdumkuli in letztbesagter Eigenschaft auf sämmtliche Turkomanen ohne Stammesunterschied einen wohlthuenden Einfluss ausübt; und wie ich mich auch persönlich überzeugte, sind jene Turkomanen, die mit dem Diwan ihres Nationalbarden vertraut sind, in der That nicht nur gegen sunnitische Fremde, sondern auch gegen persische Sklaven milder gestimmt. Um dem auf der Steppe herrschenden Geschmacke gerecht zu werden, hat die Muse Machdumkuli's neben ihrer moralischen Tendenz auch der Pflege des ritterlichen und kriegerischen Geistes Rechnung getragen. Er schildert den Krieger, wie er sein soll, so auch dessen Pferd und Waffen, und ergeht sich gern in Verherrlichungen der Turkomanenstämme Jomut, Gökleñ und Tekke, deren Stärke und Tapferkeit er bei jeder Gelegenheit hervorhebt.

Sehr zu bedauern ist es, dass aus dem mir zu Gebote stehenden Exemplare des Machdumkuli'schen Diwans nicht viel mehr zu verwerthen ist, als ich eben hier auszugsweise mittheile, trotzdem die Handschrift mehr als 260 vollgeschriebene Seiten hat und, wie schon angedeutet, Gedichte von mannichfaltigstem Inhalte enthält. Einzelne Bruchstücke dieses Diwans erhielt ich schon während meiner Reise unter den Turkomanen, und vor Begierde brennend, ein möglichst vollständiges Exemplar zu erhalten, habe ich mich an Herrn R. F. Thomson, ersten Sekretär der englischen Gesandtschaft in Teheran, mit der Bitte gewendet, mir womöglich unter den in der persischen Hauptstadt als Kriegsgeiseln lebenden Turkomanen oder von der benachbarten Steppe ein Exemplar zu verschaffen. Der britische Diplomat, ein ausnehmend liebenswürdiger Mann, war auch in der That so freundlich, mir bald darauf einen Diwan Machdumkuli's zukommen zu lassen, doch leider fehlt auch diesem Exemplar sowohl der Anfang als das Ende, und ist überdies die Handschrift, in schlechtem Taalik, theils unleserlich, theils so gewissenlos copirt, dass nicht nur ein vollständiges Verständniss, sondern selbst das Lesen eines einzigen Gedichtes überaus schwer und unsicher ist. Von der Orthographie der arabischen Wörter als دونیا st. دنیا — قوات st. قوت u. s. w. ganz abgesehen, ist der Copist, aller Wahrscheinlichkeit nach ein Iranier von Geburt, selbst in der Abschrift türkischer Wörter ganz leichtsinnig vorgegangen; es sind nicht nur Buchstaben sondern ganze Worte ausgelassen, so dass die Edirung des vorliegenden Textes zur Unmöglichkeit gemacht ist. Auch schon aus diesem Grunde bitte ich, vorliegende Arbeit als einen ersten und schwachen Versuch zu nehmen. Nichtsdestoweniger ist in Anbetracht der Armuth der turkomanischen Literatur dem Diwane Machdumkuli's bei dem Gesammtstudium der moslimisch-türkischen Dialecte eine bedeutende Rolle vorbehalten.

Gedichte.

I.

كونكل ايدور خلقدين قاليب   كيرسم داغلر داشلر بيله
يازوقمنى ياده ساليب   يوزيم يوسم ياشلار بيله
هر كيم كورسم بر پيشده   منم كونكلوم انديشده
كوللر ايچره كوشده   اوتورسم اغاجلر بيله
قره دونيا ال ايچنده   ادمزاد خيال ايچنده
جهان غلمغل ايچنده   هر كيم يوز تلاشلر بيله
اللهيننك عشقنده مستلر   دوش كلشمز برمز دستلر[1]
كونكل فرواز اورار[2] دوستلر   دورمز يوز علاجلر بيله
كوب كويلر لبمه اويورديم[3]   بلمديم نه ايش بتورديم

I.

Das Herz spricht: vom Volke zurückgezogen,
Will zwischen Berge und Steine ich wandern.
Meine Sünden in Erinnerung bringend,
Will mit Thränen ich mein Antlitz waschen.
Wen ich sehe, der ist in Gedanken (vertieft).
Auch mein Herz ist in Kummer (versunken);
In einsamem Winkel auf Bergeshöhen
Will ich daher mit (unter) Bäumen weilen.
In Trug ist diese schwarze Welt,
Nur in Wahngebilden der Mensch;
Ein toller Lärm ist diese Welt,
In hundert Aengsten ein Jeder.
Trunken in Gottes Liebe,
Sie begegnen und helfen sich nicht.
Hoch schlägt das Herz, o Freunde,
Und wird selbst durch hundert Mittel nicht zum Stillstehen gebracht.
So manche Rede habe ich meinem Munde angepasst,
Wusste aber nicht, welch Werk ich vollendet.

---

1) Dest bermek anstatt des mehr türkischen al bermek = helfen, unterstützen und nur im abstracten Sinne für genügen gebraucht. 2) St. pervaz urmak nach dem pers. pervaz zeden = einen Anflug nehmen. 3) gujlar lebime ujurdum = Reden oder Redensarten meinen Lippen angepasst; ist ebenfalls eine persische Redensart.

بیکار قویمه عمر سخت   اوتیه بورسن اویمش بخت
دعا قیلیب سحر وقتی   نالش قلسم قوشلار بیله
مخدومقلی توفیق السم   بر از تافسم[1] قللیق قلسام
یوراک ایدور بولداش بولسام   دم چکن[2] درویشلار بیله

2.

ادم اوغلی اوزینک بیلمای   کدم کدم[3] اداچقسن
ایاسینک امرین توز ایتمای   اوز کونکلونکی کویدچکسن
استرسن عالمی تاپسنک   کوزینک یوموب چوداچق سن[4]
حلال حرام هرنه تاپسنک   قارون بولوب کنجه نیستنک
تدن اولدنک بیلکل باری   اولنوتدینک پروردکاری

Lass nutzlos nicht das schwere Leben vorübergehen,
Denn du vernachlässigst das günstige Schicksal.
Früh Morgens will daher in Gebet
Ich mit den Vögeln Klagelieder singen.
Machdumkuli will in Vertrauen
Zu Allah beten und ergeben sein.
Das Herz spricht: einen Gefährten findend,
Will mit Derwischen ich frommen Uebungen mich hingeben.

2.

O Menschensohn, wenn deiner unbewusst [du bleibst],
Wirst Schritt für Schritt du irre gehen.
Wenn du den Befehl des Herrn nicht vollführest,
Wirst du dein eigenes Herz verbrennen.
Willst du nach Irdischem haschen,
So wirst du deine Augen schliessend zu Nichte werden.
Erlaubtes, Verbotenes, was du immer findest,
Solltest du einem Krösus ähnlich zu Reichthümern gelangen,
Wisse wenigstens, woraus du entstanden,
Dass du deinen Schöpfer vergessen.

---

1) Eigentl. tapmak, f und p wechseln immer in den einzelnen Dialecten Mittelasiens. 2) Dem čekmek = den im Derwischleben eine hervorragende Rolle spielenden heiligen Athem (nefes) ziehen. So auch nefes wermek = Athem spenden. 3) كدم statt قدم, das stark gutturale ق klingt bei den Nomaden häufig als ك. 4) čudamak = zu Grunde gehen, ein speciell kirgisisches Wort.

کوتنکله کلان هر کاری   ساتقی اتماعی ایدیجکسن
املینکی ندر اتکین نظر   توتان ایشنکدین قل حذر
اجل سنکی ایلتسه کیلر   خبرینکی بر نیدیجکسن[1]
دونیانی قویغین[2] توتماغین   ایش کورکین ییکلار یاتماغین
مخدومقلی اونوتماغین   کیدیجکسن کیدیجکسن

3.

بد اولسه میدان قالور ارمانلی
حق عشقنده اط سال میدان بولوقسه
ار اولیجک قتکلم قالور دورانلی[3]
وقتنکی خوش کیچور دوران بولوقسه
یکت باردور سوزین تاپمز سوریدور
یکت باردور دم داشنده[4] اخرایدور

Alles was dir in den Sinn gekommen,
Wirst du mit dem Vorsatze, es nicht zu thun, dennoch machen.
Sieh' dich lieber nach deiner Zukunft (Hoffnung) um
Und gieb auf dein Thun acht!
Denn sollte der Tod dich ereilen,
So sage, was du zu thun gedenkst?
Entsage der Welt, lass sie los,
Strebe und verharre nicht in Unthätigkeit.
O Machdumkuli, vergiss ja nicht,
Weggehen wirst du, weggehen!

3.

Ist der Tummelplatz schlecht, bleibt die Sehnsucht unerfüllt;
Solltest einen Tummelplatz du finden, so tummle in Gottesliebe einher!
Der Mensch stirbt, doch die Zeit bleibt ewig.
Sei frohen Muthes daher, wenn dich ein Schicksal ereilt.
Es giebt Männer, die Fragen stellen, wenn sie unkundig.
Es giebt wieder Männer, die ihre Umgebung (Genossen) nur verachten.

---

1) St. ni edeğek sen = was wirst du thun? 2) kojmak = verlassen, loslassen nur im osm. liegen lassen, lassen. Sieh die Stammsylbe koi, koj in meinem etymologischen Wörterbuche. 3) devran = der Zeitlauf, die vergängliche Welt und das mit derselben verbundene Schicksal. 4) dem daš = Athemgefährte, einen Grad innerer Verwandtschaft bezeichnend.

جاى يرينده غريب بولسه قريدور
قوج يكدينك اطى چمن بولوقسه
ايشى درست كلمز كونكلنك چوننه[1]
دوداغنى ديشلاب آج چكر زننه
يلان زهرى بولوب يايلور تننه
يكت قرير عيال يمان بولوقسه
يوز نامرد برينى توتماز بر مردنك
مرد چكر تعصبين[2] ايلنك يورتينك
بقورن ايش كورينك كيدى نامردنك
جانيك ديوبا قچر دمان بولوقسه
مخدومقلى اوكوت بركين ايمدى سوز بيلان
اشتمك ديك بولمز كوران كوز بيلان[3]
مرد چقر مهمانه كلار يوز بيلان
نامرد اوزين كيزلار مهمان بولوقسه

Dem Fremdling trocknet selbst der Bach aus (?),
Dort wo der Held einer grünen Flur begegnet (?).
Nichts gelingt, nichts fällt nach Herzenswunsch aus.
Sich in die Lippen beissend, seufzt er sein Weib an.
Ein Schlangengift verbreitet ihm sich im Körper,
Es altert schnell der Mann, dem ein böses Weib zutheil geworden.
Einen Mann ersetzen hundert Feiglinge nicht,
Denn der Mann plagt für Haus und Herd sich.
Sehet doch nur das Thun des Feigen an:
Feindesschaar! rufend flieht er, wenn er Rauch (Nebel?) erblickt.
Machdumkuli, ertheile Rath mit Worten du,
Ja, dem Hören gleicht das Sehen wohl nie!
Der Mann zieht lachenden Antlitzes dem Gaste entgegen,
Der Unmensch versteckt sich, wenn ihm ein Gast begegnet.

---

1) Köngül čenine = nach Herzensmaass, Herzenswunsch. 2) teassub, wörtl. Uebereifer, Fanatismus, hier aber als Plage, Mühe gebraucht. 3) Eine türkische Uebersetzung des pers. Sprichwortes: Kej buwed šunîden manendi dîden = Wann wird das Hören dem Sehen gleich sein?

4.

درنغی دمرلیدن پلانجی دنیا
ایشنگی یوقدور نامس بیله عار بیله
جور جفاسی کوب پلانجی دنیا
قویمزمسن گزماک یاری یار بیله
محبت اوجندین یار بر گل دیسه
منندین اسلان[1] مطلبنگنی آل دیسه
بر کون دورندنگ بر کیجه هم قال دیسه
قدم قویم ایاق یرینه سر بیله
ایتدیگیجه ایکی ارتدیر دنیانینگ یلی
قصد ایتسه قوریدور دریا نیلی
بر کون مست ایدریب فیلی
بر کونده پنهان ایلار بیشه فیل بیله
زمی تننی اوستنده داغلر چوکارسن
تماشا کار بولوب گسه چقرسن

4.

Du falsche Welt mit eisernen Krallen,
Scham und Ehre willst du gar nicht kennen!
Du ungerechte, qualenvolle, falsche Welt,
Willst du denn nie Freund mit Freund zusammengehen lassen?
Sollte aus Freundschaftsdrang die Theuere ein „komm her“ zurufen,
Und mit dem Gewähren des innigsten Wunsches ermuntern;
Sollte sie sagen: nachdem du einen Tag schon geweilt, bleibe einen zweiten!
Und ich auf dem Kopfe statt mit den Füssen hineilen —
So würde des Schicksals Laune ihren Groll doppelt vermehren.
Des Schicksals, das nach Belieben selbst den Nil austrocknen lässt.
Bald macht es (das Schicksal) selbst Elephanten trunken,
Bald wieder verbirgt es Elephanten sowohl als Hain (?).
Berge zerknickst auf der Erde du
. . . . ?

1) Islemek = wollen, wünschen, eine der Urbedeutung der Stammsylbe besser entsprechende Form als das neuere osm. istemek.

هر ینسان بر وسیله یقرسن
چولکانی کون بیله داغنی قار بیله
دلفریب داد ایتسه قولق توتمزسن
یغلان یاش توکنه رحم ایتمزسن
جان معلس استنک قدیب ساتمزسن
یننه دنوب آلماق اولمز زور بیله
لیلی اوچون نه جبر ایتدینک مجنونه
ظالم انصاف ایله بو ناحق قانه
کوننده قرق آط براب بردینک قارونه
عیسی مدار بردینک بیک خر بیله[1]
مخدومقلی ایدور اشینک نالان دور
بو توبت چوخلاره کچیب کلاندور
اغیارنک یوقدور سوزنک یلاندور
دوست قویمادنک یکسان ایتدینک یر بیله

Jedes Wesen richtest du auf eigene Weise zu Grunde,
Die Steppe durch Sonnengluth, die Berge durch Schnee;
Flehendem Klaggeschrei leihest du kein Ohr,
Hinströmender Zährenfluth erbarmst du dich nicht,
Seelen verkaufst gleich Waare du,
Die selbst dann mit Gewalt nicht zu erlangen ist.
Welche Qual hast du der Leila halber dem Medschnun angethan,
O Tyrann, sei doch billig, schone so viel schuldlosen Lebens!
Während dem Krösus du täglich vierzig gezierte Pferde gegeben,
Hast du Jesus nur mit einem Esel bedacht,
Ja Machdumkuli, nur Wehklagen sei dein Werk!
Dieser Weltengang hat gar viele schon erreicht,
Du hast keine Rivalen, lügnerisch bist du, Schicksal,
Selbst Freunde hast du nicht geschont und alle der Erde gleich gemacht.

---

1) Eine ähnliche Idee drückt folgendes unter den Oezbegen weit verbreitete Quatrain aus:

Kazandik kararsin felekniñ jüzi
Ǵefa birle ǯuftdur wefa birle tak
Musa tek kišige berib bir išek
Išektek kišige berib ming borak.

„Kohlschwarz (wörtl. Kesselschwarz) möge das Antlitz des Schicksals werden, es ist stets mit Leid gepaart und von Freude getrennt. Männern gleich Moses hat es einen Esel gegeben, und Männern gleich Eseln hat es tausend Boraks gegeben".

5.

کوب یکتلر کلیب کچر جهاندین
نیچه‌سینده کوره اقبال بولمادی
کرنشی کیچ قیپه چرخنک
ارتری[1] شاد بولان اویلان کلمدی
کوننده کفن بچار بو اجل حیات
بر بلا دور هم قورترمز بو صیاد
بیله بیله اشاق دوشر الافراد
بو کون کوردی کمز ارته قالمدی
بر دکشلی خانه در دنیانینک یوزی
نصیحتم دنکله اشیت بو سوزی
اجل یتیب الم یوملسه[2] کوزی
کویا بو دنیایه کلدی کلمدی
همایون قورغانتی سالدیرن حامون
قانی دنیانی تورت تولاب بریدون

5.

Viele Helden sind in dieser Welt erschienen und verschwunden,
Und keinem hat nach Herzenswunsch das Glück gelächelt.
Das krumme Schicksal mit schiefem Gange,
Wenngleich noch so froh . . . .
Ein Schneidermeister für Leichentücher ist das Schicksal,
Ein Unglück, vor dem niemand sicher gestellt ist.
Ja, so vergeht das Menschengeschlecht,
Den wir heute sahen, morgen ist er nicht mehr da.
Ein Miethhaus (Wechselhaus) nur ist diese Welt.
Höre daher auf meinen Rath und vernimm dieses Wort;
Der Mensch schliesst sein Aug', es rückt das Ende heran,
Als ob diese Welt existirt habe oder nicht.
Wo ist Hamun, der die Festung Humajun gegründet,
Wo Feridun, der um die Welt viermal herumging?

---

1) Artari = zu viel, mit dem Adverbialaffix ri zu ri gebildet. 2) jumlamak eine ungewöhnliche Form statt jummak = schliessen.

قیلدین غرق ایدیب قرق شهرین قارون
کوزی تمدین دولدی یلدین دولمدی
مخدومقلی حیران عمر یانه بقر
بو نه قدرت ایشدور سودین اوت چقر
بخشی اوغولدین رحمت اریقی اقر
نعلت کرده[1] اوغلی بولدی بولمدی[2]

6.

یازیقیم یاد ایدیب یوزیم خاک ایتیب
سحر نالش بیله . . . .
دیدهدن یاش توکیب سنام چاک ایدیب
تلبهدک اوزوم اوردیم هر یانه
کونکلومنی کچردیم جمله جهاندین
نه جهاندین بلکی ال اوزدیم جاندین
حضرت عیسیدین شاه مرداندین
همت استاب بقدیم سوی آسمانه

Karun, der seine vierzig Städte mit Gold gefüllt,
Ungesättigt der Jahre musste er seine eigenen Augen mit Staub füllen.
Erstaunt blickt daher Machdumkuli umher,
Welche Macht ist das, die Feuer dem Wasser entspringen lässt!
Vom gerathenen Sohne entspringt des Segens Fluss;
Der verwünschte Sohn — besser, wenn er gar nicht existirte.

6.

Meiner Sünden gedenkend, das Antlitz mit Staub bedeckt,
In früher Morgenstunde bitterer Klage voll,
Mit thränenfeuchtem Auge, mit zerfleischtem Busen,
Gleich einem Wahnsinnigen hab' ich nach allen Seiten mich herumgeworfen.
Allem Irdischen entzog ich mein Gemüth;
Was, dem Irdischen! dem Leben selbst entsagte ich,
Und von Jesus, von Ali, dem Heldenkönig
Hülfe erflehend, blickte gegen den Himmel ich.

---

1) Na'let kerde st. la'net kerde = verflucht. 2) boldi bolmadi — als ob es gar nicht existirt hätte.

اسمان یوزینده‌ین کهکشان اچیلدی
ناکهان اوچ ار نظریم توشدی
ایکی یاشل کیمیش بر سفید پوشدی[1]
کوزیم کوردی دیم[2] کلمز قرمانده
بیری کلیب الکین کوکسمه اوردی
بیری بر تیغ بیلن یوراکیم یاردی
اغزیم اغزینه قویوب بر دم اوردی
دیرلر عرضینک دیکیل شاه مردانه
بولار بوینده دیکانچ دلیم آچیلدی
قانه قانه[3] می محبت ایچیلدی
کونکلومه یدی تورلی سوال کچدی
دیدم رخصت بولسه کلسون زبانه
ایکی اوزین ار دور بیری قصه دور
دیدیلر خوش وقتده یخشی فرصتدور

Als am Himmel plötzlich die Milchstrasse ersichtlich ward,
Mein Blick sofort auf drei Männer fiel.
Es waren zwei Grün- und ein Weissbekleideter, die
Mein Aug' ersah, und vor Staunen blieb die Sprache mir aus.
Und sieh! der eine schlug mit der Hand mir auf die Brust,
Während der andere mit einem Dolche das Herz mir spaltete.
Seine Lippen an die meinigen legend, hauchte er mich an,
Sagend: „Verlange was du willst nun von dem Heldenkönig".
Auf diese Worte löste sich meine Zunge,
Denn in vollen Zügen schlürfte ich den Wein der Liebe nun.
Sieben Fragen kamen mir in den Sinn,
Und ich sprach: „Wenn's erlaubt, will ich dieselben darlegen".
Worauf die Männer, deren zwei kurzen, und der eine langen Wuchses,
Sagten: „Zu guter Zeit eine schöne Gelegenheit ist's.

---

1) Sepid pušdi; anst. sefid puš idi = war weiss gekleidet. 2) Vielleicht richtiger dejem = ich soll sagen. 3) kanmak = sich erquicken, sich satt trinken.

سوزینک بولسه سوزه دیرلر رخصتدور
کونکله کلان سوزینکی کتیر بیانه
دیدیم کوکدین اغیر یردین مرد[1] نادور
دریادین بای[2] نادور داشدین سخت نادور
اوتدین یاقوجی نا بوزدین سرد نادور
زهردین اجیراق نا بو جانه
یخشی‌غه یمان توقمت اغیر اسماندین
قیدسیز یخشی سوز کینک دور جهاندین
منافقینکی کونکلی سخت دور سنکستاندین
اهل قانع مینکلار بحر عمانه
جبر ایتکوجی سلطان یاقوجی کوزدین
بخیلدین تلک ایتمک سیوقدور[3] بوزدین
جفایه جفر[4] ایتمک زهر جان سیوزدین
اوکته دور بو سوزلار بیزدین زیانه

„Hast du ein Wort", sagten sie, „sprich nur, es ist erlaubt zu fragen,
Lege nur dar, was in den Sinn dir gekommen!"
Worauf ich frug: „Was ist höher als der Himmel, was weiter als die Erde,
Was reicher als das Meer, was härter als der Stein,
Was ist heisser als Feuer, was kälter als Eis,
Was ist bitterer als Gift für dieses Herz?"
(Die Antwort war): „Für Gutes Böses thun, ist ein Verbrechen höher als der Himmel,
„Das unbekümmerte schöne Wort ist gemächlicher als die weite Welt.
Des Heuchlers Herz ist härter als der Stein,
Während der Zufriedene (an Reichthum) dem grossen Ocean gleicht.
Der tyrannische Fürst ist sengender als Feuer,
Vom Geizhalse etwas zu verlangen, ist kälter als Eis;
Im Leide Geduld zu zeigen, ist bitterer als Gift.
Nun merk', gegen Schaden sollen diese Worte ein Vortheil sein".

1) ? st. فرخ, da, wie weiter ersichtlich, hiermit weit, geräumig ausgedrückt werden soll. 2) baj = Reichthum und reich. 3) sujuk sowohl wässerig als auch kalt. 4) St. جبر Tyrannei.

بو بویله دیکنلچ یمریمدین توردیم
قدم اوردیم ال ایتاکیننده یتوردیم
مست بولدیم سهییت اوزیم یتوردیم
کپ کلام[1] تاپمادیم قالدیم حیرانده
دیدلار بیز اوچ کیشی بولدوق استادینکی
دایم دستان بولور عالمده ادینکی
ماخدومقولی وقت دور استه مرادینکی
بو سرلار خمق[2] ایچرا یایدیر دیوانه

۲۰.

مومن اولسن منکم اولمز سوزیمه
جبار کور بو جهانی خراب ایلار
جوق نسنه‌لار کیلور کچر کوزیمه
بو دنیانی بد بدکار خراب ایلار
ایشی رواج تفر[3] بد ایش توتانینکی
تلاکی دوش کلمز حق دیب دیانینکی

Nach diesen Worten erhob von meinem Platze ich mich,
Ging vor und küsste den Saum seines Kleides,
Ich war berauscht, und verlor mich ganz,
Wurde sprachlos und blieb in Verwunderung stehen.
Worauf sie sprachen: „Wir drei, wir sind deine Meister,
Dein Name wird in der Welt ewig genannt.
Machdumkuli, es ist Zeit, verlange was du willst“.
Diese Geheimnisse nun streuet der Derwisch dem Volke hin.

۲.

Wer rechtgläubig ist, der glaubt meinem Worte:
Der Tyrannen Willkür, sieh, wird die Welt einst verwüsten!
Es schweben der Dinge gar viele meinem Auge vor,
Diese Welt, sie geht durch Bosheit nur zu Grunde!
Wer Böses übt, dem glückt leider alles,
Während des Frommen Wunsch nie in Erfüllung geht.

---

1) Gep kelam Synonyme in der Bedeutung von Wort und Rede. 2) St. kamuk = alle, bei den südlichen Turkomanen st. hamu hemii. 3) St. tapar = er findet.

بر یوزینده بولور کوچ کوچ یتمکنی
جهانی ظلم ایله زار خراب ایلار
علم اویمو ارایشلاری جد بولور
بوق اشلار شی بولور[1] بار اشلار بد بولور
شریعت نپسنت[2] بولور بد ایش شی بولور
هر اولکەنی نیاجه طور خراب ایلار
بلخ بوغوز ردی نیشابورنی داش
عمان شهرین دریا بصرانی آتش
مدینانی اجلیق مکەنی حبش
هرات قندهارنی مار خراب ایلار
اوروم شهرین ایلار صاعقه خراب
یمنی قولاج یقر معصولی اغراب[3]
کوفەنی ترک بوزار بغداد شهرین اب
ریٔ اولکەسن دیلیب بر خراب ایلار
سوزیمه قولاق بیر عاقل عمیشه
ترمزه طاعون دوشر زینج شهری کیشه

* Nur mit Bedrückten wird diese Erde voll,
Denn Unrecht und Tyrannei richten die Welt zu Grunde.
Unnütz wird das Wissen, die Tugend vergeblich,
Unthat wird für Zier, und Tugend für schlecht erklärt.
Gottesgesetz wird unbeliebt, das Laster wird gefällig,
Wodurch jedes Land auf eine andere Weise zu Grunde geht.
Belch wird durch Halsübel, Nischabur durch Stein(regen),
Oman durch Meeresfluth, Basra durch Feuer,
Medina durch Hungersnoth, Mekka durch Abessynier,
Herat und Kandahar durch Schlangen verwüstet.
Stambul zerstört der Blitz,
Mosul der Scorpion, und Jemen verbrennt der Hailag.
Kufa wird durch Türken, Bagdad vom Wasser verwüstet,
Rei hingegen wird durch . . . . untergehen.
Vernimm mein Wort, du Weiser!
Termez fällt durch die Pest, Nachscheb (Kiš) durch . . . (?)

1) Šaj bolmak = schicklich, gut sein; šaj wird im Özbegischen (Chiwa) auch in der Verbalform gebraucht, so: šajlamak = zieren. 2) St. na pesend = unbeliebt. 3) St. aķrab = Skorpion.

اولاد سفیاندین آدی غمیشد
اصفهانی بر صاحب کنار خراب ایلار
سمرقندنی تیمقربغلو[1] ریک باسر
بخر شهرین نان قحطلیق ترس بلسر
سرخسنی مرک بوزار مروی ریک باسر
شیرانی ترک چوغانی[2] مور خراب ایلار
قشقر چین کافر هند اکبر
خطیبه اسماندین کرتلار یغر
غر کرزم تیودک بر یاره دکر
اب ایله هندستانی زار خراب ایلار
عدل شاهی ایتکاچ لاهوره عزمی
قایدوب یورتین تفعاز داغمی یا اوزمی
اب جیحون خراب ایلار خوارزمی
داشنده هر ملک کیم بر خراب ایلار

Isfahan wird von den Nachkommen Sufians
Ein Held Namens Ganike einst zerstören.
Samarkand richtet ein Flugsand,
Bochara die Brodnoth einst zu Grunde.
Sarachs wird durch . . . . . verwüstet, Merv durch Sand verschüttet.
Schiraz zerstört der Türke, Dschogan ein Schlangenheer.
Kaschgar, China, sowie das ungläubige Indien
Werden mittelst Eidechsen von Riesengrösse,
Die aus dem Himmel regnen, verwüstet,
Während das moslimische Indien (Hindustan) durch Unbill zu Grunde geht:
Adil Schah kehrt aus Lahor zurück,
Trifft von Hügel und Thälern seines Landes keine Spur mehr an.
Charezm's Land verwüstet der Oxus,
Ja alles, was in der Umgebung sich befindet.

1) Tüzikli rig = Flugsand? 2) Čogan als Stadtname unbekannt.

فرغنه شهرینه کوکدین سس بولور
اول بر ایله سس دور اشیدان اولور
بلغرینک شهرینی اول اورس الور
اورسی دجال بله نار خراب ایلر
مخدومقلی قرکیم لیکلسه جاندین
بو ایشلار اونک کلور اخر زماندین
مهدی یردین عیسی اسماندین
دجالی بو ایکی اسر خراب ایلر

8.

قلزم قرسانوب[1] قرق یول کچرمن
اکر که میل ایتسه یار بزم ساری
قرق یل قول قوشورسم قللوقده دورسم
التی کونچه کورسم التمش یل یورسم
بر شونچقلی[2] بولسه کورسم جان برسم
جمالین عرض ایتسه بر بزم ساری

Nach Fergana dringt vom Himmel ein Laut,
Ein Laut, der den Hörenden sofort tödtet.
Die Stadt Bulgar nimmt einstens der Russe,
Den Russen jedoch richtet das Feuer und der Antichrist zu Grunde.
Machdumkuli! Wer mit der Seele dich angehört,
Dem wird die Lehre jenseits frommen,
Denn Mehdi steigt von der Erde, Jesus vom Himmel,
Und beide richten den Antichrist einst zu Grunde.

8.

Vierzig Mal durchkreuze den Ocean ich,
Wollte die Freundin sich nur einmal mir zuneigen!
Vierzig Jahre wollte in Knechtschaft ich verharren,
Für sechstägigen Genuss wollte sechzig Jahre ich wandern.
Für einen kurzen Anblick würde mein Leben ich geben,
Wollte die Theuere ihre Schönheit mir nur einmal zuwenden!

---

1) Kursanmak, kirsanmak = durchmessen? 2) Šunčikli = nur so ein klein bischen

نه لایقلی یوزیم باردور توترغه
نه ایروقلقم بار اندین کتترکه
امید بار قویمی بلا بتترغه
درکاهندین اچسه بر بوم ساری
بر کیچه یولوقدی دست شرابلی
یلدن جای تمازی سودین محرابلی
اکتی اق زدالی یاش نقابلی
اوغراشدی بر عجب ار بزیم ساری
یولداش بولب یوردی کوردیم بر میدان
میدان ایچره دولی اوترمش مردان
بر ایوان اوستنده چارلب تورت یردن
دیدیلار قولونکنی بیر بزیم ساری
فراغی دیب چاغیردیلار التدیلار
قنده دینک دیب قولاغمدن توتدیلار
استخوانم التمش یاره ایتدیلار
دیلار دردینک بولسه دور بیزیم ساری

Doch bin ich denn würdig sie zu sehen,
Vermag der Trennung Schmerz ich noch lange zu ertragen?
Ja ein Hoffnungsstrahl würde alles Leid beenden,
Wollte aus ihrem Hofe sich ein Pförtchen mir öffnen.
Eines Abends begegnete mir ein Mann, der, einen Weinbecher in der Hand,
Aus Wind einen Gebetsteppich, aus Wasser einen Altar hatte:
Ein weisses faltenreiches Kleid, einen grünen Schleier tragend,
Begegnete mir dieser sonderbare Mann.
Sich mir anschliessend durchschritt er einen Platz,
Einen Platz, der mit Leuten ganz gefüllt war.
Und es ertönte aus einem Kioske her, von vier Seiten:
„Reiche deinen Arm nun einmal uns entgegen".
Firagi! Firagi! (Pflichtvergessener) rufend, packten sie mich,
Und ergriffen meine Ohren, sagend: „Wo ist dein Glaube?"
In sechzig Stücke zerbrachen sie mir die Knochen
Und sagten: „Bist du unglücklich, so neige uns dich zu!"

مخدومقلی بیش کون عشرت سورمدکه
حای ایماسدور اکلنماکه تورماغه
قراریم یوق اوتورماغه تورماغه
اغریبن اجیب تورمش بزیم ساری

9.

ادم بولسنکز قولق برکیس اوکوده
ملای یاتنده صحبت بخشیدور
اظرمن جفرمن الغی[1] بیکیده
یری کلسه نربت[2] بخشیدور
خمراه بولوب اوتورمغن پیس بیله
بوقد دکسنکز بینتکز دولر ایس بیله
کوهر داشن بوزیکز ایتسنکز میس بیله
قیمتنی اکسلمز حرمت بخشیدور
زنهار قصد ایتماکین ایدیکنکز نانه
کونکلونکز خیره باغله صدقنکز ایمانه

„Ja Machdumkuli! eines fünftägigen Genusses wegen
„Verlohnt es sich nicht, hier lange zu weilen und zu zögern,
„Ich habe keine Geduld, hier länger zu verbleiben“.
So sprach er mir zugewendet mich an.

9.

Bist du Mensch, so höre auf mein Wort,
Mit Molla's Gesellschaft zu pflegen, ist gut.
Man schimpft und schlägt den schönen Helden,
Doch gelegentlich thut auch Milde Noth.
Geselle zu dem Unreinen dich nicht,
Du stössest an Unflath an und füllst deine Nase mit üblem Geruch.
Fassest den Edelstein du in einen Messingring,
Nimmt der Werth wohl nicht ab, denn Achtung ist schön.
Gieb Acht, zolle nicht Undank nach genossenem Brode,
Knüpfe an Tugend dein Herz, an Glauben deine Treue.

1) † algar algur = schen, betrübt. 2) nurbet fast durchgängig statt murawet = Milde gebraucht.

کل ازار برمکیمن بر مسلمانه
اوغری ایردین بر دوغری ایت یخشیدور
کاشکه ادم بو دنیایه کلمسه
کلاندین سونک عمر سورسه اوکمسه
الدین کلان یخشی اشیننک بولمسه
کونکلونک ایچره یخشی نییت یخشیدور
مخدومقلی نیچوک کچه روزکار
حقه شکر ایت بارمه نامرده زنهار
یوق دولتدین باش بولسه بر هنر
منک هنردین ذره دولت یخشیدور

10.

یموت کوکلنک ایلیب اوزیندین
چقدی قوشون اونکی ازدی بلنمز
سغلمای چقدی دشت دهان[1] دوریندن
یوران یولی قونن یوردی بلنمز

Quäle keinen Rechtgläubigen du;
Denn besser ist ein ehrlicher Hund, als ein diebischer Mensch.
Besser, wenn der Mensch gar nicht auf die Welt gekommen wäre,
Und wenn schon einmal da, dass sein Leben sich nicht gar in die Länge ziehe.
Wenn du auch nichts Gutes thun kannst,
So ist doch die gute Absicht, die du im Innern hegst, löblich.
Machdumkuli! Wie des Lebens Gang auch immer sei,
Danke du Gott und bleib' vom Laster fern.
Ist gleich die Kunst höher als das Glück gestellt,
So ist doch ein Atom Glück mehr als tausend Künste werth.

10.

Es ist die Schaar der Jomuten und Gökleñs von selbst
Aufgebrochen, und niemand kennt ihren Vor- noch ihren Nachtrab.
Aus fernen Gauen, aus weiter Steppe kamen sie her,
Niemand kennt den Weg, den sie einschlagen, das Lager, das sie beziehen.

---

1) Dašti dihan = Feld und Dorf, eine persische Redensart.

قرغه سالشتی توغن بله دقیشور
قییـەتتدن داغلر داشلر قاقیشور
اولی توربب دن یرلره یاقشور
ارصلانی تلکوسی قوردی بلنمز
اوچ منکی نایزه بازه[1] باردور قوکوردن
تورت منکی بیلدار[2] یارقلی تقردن
تکه صلور یوریش ایتصه یوقردین
اونکوندە چومج کزک[3] آیلی بلنمز
اقللی سنی نموس ایدیب کلالر
قلاسن یقیب باغین بریاد قیلالر
دوچکرلر[4] اصفهان شهرین آلالر
بو کندلرتنك اوچی توردی بلنمز
مخدومقلی علی تنك دربو میدان
نه ایش توتر کور بو عمر بو عثمان

Es lässt der Rabe mit dem Falken sich in Kampf ein,
Und vom Getöse erbeben Felsen und Berge.
Wie an der Erde angeklebt stehen sie fest,
Niemand weiss, wer Löwe, Fuchs und Wolf unter ihnen sei.
Es sind ihrer dreitausend lanzenschwingende Helden,
Viertausend mit Flinten von glänzendem Erze;
Und brechen die Tekke's im Sturme von oben herab,
So erkennt niemand, wer Nomade oder sesshaft unter ihnen sei.
Sie kommen, um den Sunniten Achtung zu verschaffen,
Sie zerstören Festungen und verwüsten Gärten.
Im Sturmlaufe nehmen sie Isfahans Stadt,
Und Dörfer, deren Zahl (drei oder vier) niemand kennt.
Machdumkuli! Auf dem Kampfplatze ist Ali,
Sieh, welch Werk Omar und Osman verrichten!

---

1) B. nizebaz = der mit der Lanze spielt, Lanzenträger. 2) ? pildar = mit Lunte versehen, Flinte. 3) čomur — gozak die turkomanische Benennung für sesshaft und nomadisch, ersteres kommt auch (bei den Jomuten) in der Form von čömri vor. 4) da čekmek = einen Einfall machen, vom pers. dew = das Rennen.

اط دمنندین دولدی زمین اسمان
خراساننک خاکی کردی بلنمز[1]

11.

. . . .
. . . .

بر مسلمان قچسه ایکی کافردین
کلسنه سنکر داشی[2] کرکدور
مرد اولدور که بولسه کونکلی زحملی
کوره[3]سی کنک کرک اوزی فهملی
کنک یرده قرغه دی بولسون وحملی
یرینده تنری ایشی کرکدور
قپلان کبیمین[4] باریب کیره میدانه
تلکی کبیمین یوزی بمیره هر یانه
دورانده قیه دیک دوریب مردانه
الور یردن اط سالشلی کرکدور

Voll ist die Welt von Pferdegewieher,
Niemand kennt die Beschaffenheit (ob Erde oder Staub) des Cho-
rasaner Bodens!

11.

Flieht ein Moslim vor zwei Ungläubigen,
So verdient er einen grossen Stein auf's Haupt!
Nur Held ist der, dessen Herz abgehärtet,
Dessen Brust weit, dessen Sinn geschärft;
Im weiten Raume soll er vorsichtig wie der Rabe sein,
Denn Klugheit ist viel werth, wenn am Orte gebraucht.
Einem Tiger gleich soll er am Kampfplatz erscheinen,
Und einem Fuchse ähnlich soll auf jeder Seite er List anwenden.
Beim Stehen muss er wie ein Fels Stand halten,
Doch ist ein hurtiger guter Renner auch nöthig.

1) Wörtl. Niemand kennt den Boden und Staub Chorasans. 2) senger dašj = Mauerstein, jene grossen Quadersteine, die die Turkomanen aus den Ueberresten alter Ruinen kennen. 3) ? köas = Schulterknochen, Schulter. 4) St. kibin, gibin = gleich, ähnlich, aus gib = Bild, Aehnlichkeit und dem Adverbialsuffix in.

یکیدنک خیالی بولسه سرنده
چقار بر کون چولوب[1] قالمز قرننده
حیله هم بر باطرلق دور یرینده
اونی باشرماغه کیشی کرکدور
اط کرك قچرغه قویسه یترکه
کوب قورقورغه خوش تیرینك باترغه
منده[2] ده سایغی هم ایش یترکه
یکرمی اوتوز یاشلی کرکدور
برکوت قوش دی قانات قاقیب دوکولدن
محنت کیچم جاندین اوغولدین
قورد دیك کیریب قوین کمین داغیدان
ار یکیدینك مرد یولداشی کرکدور
مخدومقلی قوچ یکتلار جقلوب
کوك زرهن قرمز قانلر سقلوب
اط سالنده دونکوز کمین توقونوب[3]
ایولیمون اصیلیشلی کرکدور

Das Wahngebilde, das der Held im Kopfe trägt,
Das bricht gewiss los und verfault im Bauche nicht!
Die List ist Tapferkeit am richtigen Orte,
Doch sie zu handhaben ist ein Mann vonnöthen!
Das Pferd ist nöthig, zu fliehen und den Fliehenden einzuholen,
Um hübsch Furcht einzujagen und frisch darein zu schlagen.
Zur Phantasie, die alles überwindet,
Gehört ein Jüngling von zwanzig oder dreissig Jahren,
Der einem Adler gleich mit den Fittigen laut umherschlägt,
(Feige?!) seinem eigenen Leben und seiner Familie gern entsagt,
Der gleich einem Wolfe die Schafheerde auseinander jagt,
Ein solcher Mann ist dem Helden als Genosse nöthig.
Machdumkuli hat die Heldenjünglinge angeeifert,
Vom blauen Panzer trieft nun rothes Blut herab.
Beim Sturm muss man gleich dem Eber einen Anlauf nehmen
Und anklammernd gleich einem Bären sein.

1) St. čürümek = verfaulen, zu Grunde gehen. 2) Entweder unbekannte Form oder, was wahrscheinlicher ist, fehlerhafte Schreibart von min = aufsitzen. 3) St. topalmak = sich sammeln.

12.

توقسان ترلو طعام بولسه ترشینکده[1]
نه لذت ایچنده دوز غم بولمسه
نا بیلورسن نه ایش باردور باشینکده
مشکل ایش دور باشده کوز غم بولمسه
ایاق بار یورمکه ال الماغه[2]
قنی بنده ساغلق شکرین قیلماغه
قولاق باردور ایشتکاننی بلماکه
کیم دوزادور دلده سوز غم بولمسه
یوق یردین جان بریب یتوردی تانی
کونکل بستاننده بتکر ایمانی
اننکی بنده بولسه ایتکنی تانی
کلوب سنکا یوز به یوز غم بولمسه
قسمتنی حق بلان رزقین ازلامز[3]
سوز بیلانلر بلان کیزلامز

12.

Was nützen neunzigerlei Gerichte dir,
Wenn sämmtliche ungesalzen sind?
Was weisst du, was in deinem Kopfe (Sinne) vorhanden,
Wenn (zu sehen) im Kopfe du keine Augen hast?
Der Fuss ist zum Gehen, die Hand zum Greifen,
Wo ist der Mensch, der für Gesundheit Gott nicht dankt?
Wohl hat man Ohren, um das Gehörte zu begreifen,
Doch was nützte alles, wenn die Zunge sprachlos wäre?
Aus Nichts hat er Leben und Nahrung dir gegeben,
Lass' in deinem Herzensgarten daher den Glauben wachsen.
Heisst du Sklave, so kenne deinen Gebieter,
Wenn er auch gleich von Angesicht zu Angesicht dir nicht bekannt wäre.
Wer seinem Schicksale vertraut, der bleibt nicht ohne Nahrung,
Wer des Wortes kundig, verbirgt die Rede nicht.

1) In andern türkischen Sprachen ist in ähnlichem Falle nicht das Adverbial, sondern die Postposition öñ = vor gebräuchlich. 2) al almaga und nicht el almaga = eine Hand zum Nehmen, daher denn auch alik, elik = Hand, eigentlich das Nehmen. 3) azlamak = abnehmen, wenig werden, eine speciell turkomanische Bildung.

کونکل جوشه کلمز تل هم سوزلمز
هم یوراکده عشقدین کوز هم بولمسه
یل یل دین نصیحت ارتر ایسه
حقنکی اوزی کتورمه انجامه
دنیا سوزی منکر دوزسوز طعامه
سوز ایچنده کلن قیزا[1] هم بولمسه
یوم کوزینکنی الغیب کزکین ایشینکنی
یاز تیسنک اونوتمه‌غن قیشینکنی
توکل ات تنکره تاپشور ایشینکنی
صبر بلان یتر تیمز هم بولمسه
مخدومقلی خیال دوشب اوزیمه
کوب تماشا کلور کچر کوزیمه
ایشیدانلار غیب ایتمسون سوزیمه
ایلار کمین سوزیم اوز هم بولمسه

Es bewegt sich nicht das Herz, es spricht nicht die Zunge.
Wenn im Innern von der Liebe keine Gluth vorhanden.
Von Jahr zu Jahr nehmen die Rathschläge für das Leben zu.
Schliesse doch selbst dein Recht nicht ab.
Irdisches Reden gleicht salzloser Speise,
Wenn im Worte selbst kein Feuer (göttlicher Liebe) vorhanden ist.
Schliesse dein Aug' und beende dein Werk;
Hast du den Sommer erreicht, vergiss auch den Winter nicht.
Ueberlasse dich Gottes Schalten und Walten,
Denn Geduld bringt Rosen, wenngleich nicht so schnell.
Machdumkuli! Die Phantasie hat dich überfallen.
Der Gebilde viele schweben vor dem Auge dir;
Die mich hören, sollen mein Wort nicht vergessen,
Wenngleich mein Wort gleich den Leuten . . . . nicht hätte.

---

1) Kiz — Feuer, Eifer, und nicht Mädchen.

13.

التمش بیشده نوروز کونی لو یلی[1]
توردی اجل یولین توسدی اتامینک
بو دنیانینک ایشی بویله میش[2] بلی
عمرین طنابین[3] کسدی اتامینک
اغر دولتلره کونکل قویمادی
بو جهانینک عشرتین سویمدی[4]
اسکی شالدین ارتق یوشش کیمدی
اخرت اویی بولدی قصدی اتامینک
دیردی دنیا دورمز باقی یوق
کوندوز روزه کیجه بولسه اویقو یوق
. . . . . . محصلرینک شکی یوق
پیغمبر دستی دور دستی اتامینک

13.

Im fünfundsechzigsten Lebensjahre, am Noruz des Krokodilenjahres
Hat das Schicksal meinem Vater den Lebensfaden abgeschnitten.
Ja, so ist einmal der Weltengang,
Es musste der Lebenslauf meines Vaters enden!
An Reichthümern hing nie sein Herz,
Irdischen Genüssen ging er nie besonders nach,
Nie hatte er ein anderes Kleid, als einen alten Shawl (Kamelhaargewebe),
Nur auf das Jenseits war stets sein Denken und Sinnen gerichtet.
Er pflegte zu sagen: „Die Welt ist ja ohnehin unbeständig“.
Am Tage fastend, war schlaflos seine Nacht,
. . . . die Reinen, sie bezweifeln es nicht,
Dass Prophetenhand gewesen meines Vaters Hand.

---

1) Laj jili = das Drachenjahr, auch das Krokodilenjahr, aus dem zwölfjährigen Cyclus der tatarischen Zeitrechnung, die in Mittelasien und in Persien noch im officiellen Gebrauche ist. 2) St. imiš = gewesen. Uebrigens ist die Redensart böjlemiš = „so ist und war es“ auch im Osmanischen bekannt. 3) St. ömrinin tanabin = das Seil des Lebens. 4) süjmedi von süjmek = lieben.

کورمسم سویلمس اوی بله چندان
معصدینه بتر یغلان چندان
. . . .

14.

بر کون اتانک عشق ایتدی . . . . . جوشه تیلدنک
اول سونک قان بولدنک قاندین سونک اولاشه[1] تیلدنک
حکم ایلدی خدای توقز ساعت توقز ای
یتی اندام جای بجای تمنکله اولاشه تیلدنک
کوش بردی دهان بردی دهانه زبان بردی
عقل بردی جان بردی کوز بردی قاشه تیلدنک
یاشدنک الد اولاشدنک[2] یوریب یوله اولاشدنک
سوزلاب دیلم اولاشدنک نان ایدنک اشه تیلدنک
یدیده مکتب کوردنک اوقودنک یولنک بلدینک
قیزبله باز قوردینک[3] تا اون توزت یاشه تیلدنک

Hätte ich es nicht gesehen, ich würde es nicht sagen,
Doch glücklich war, der ihm nahe gestanden.

14.

Eines Tages erging dein Vater in Liebe sich, dein Keim entstand.
Nachher wurdest du Blut, und aus Blut gelangtest du in Existenz.
Auf Gottes Befehl in neun Monaten und neun Stunden
Ist mit sieben Theilen auch allmälig dein Körper entstanden.
Gott gab dir Ohr, Mund und Zunge,
Er gab dir Verstand, Seele, Auge und Brauen,
Du lebtest, wuchsest und fingest zu gehen an,
Auch zu reden begannest du, auch Speisen und Brod zu essen.
Im siebenten Jahre besuchtest du die Schule, lerntest und kanntest deinen Weg.
Im vierzehnten hast du mit Mädchen Scherz und Tand begonnen.

---

1) Ulaša tejdiň = du bist zur Existenz gelangt von ulaš = die Existenz das Sein. 2) ? Ile ulaštiň = zu einem Jahr gelangt. 3) St. bars kurdiň = Spiel aufstellen, spielen.

حق بردیکنی ایب ایچتنکی هم یولده یر بلش قوجدنکی
محبوب بله سوسلدنکی[1] . . . . بیله چولاشه تیلدنکی
یکرمی یاشه کللدینکی یکت بولوبسن بلدنکی
اطه منددینکی قلج الدینکی جنکی سواشه تیلدینکی
اوتوزنکده برینکدین دمان کتمز سرینکدین
یکتلکنکی زوروندین کردینکی تماشه تیلدینکی
سوردینکی دنیانی سورلنکی آخر وفاسین کورمدینکی
قرقنه قدم اوردینکی کمالسن خوشه تیلدینکی
بر المدینکی باغنکدین خزان اوردی باغنکدین
اللی سقل اغنکدین یر باشه تیلدینکی
التمش یاش یتوردینکی باشنکا غم کتوردینکی
خوش کونلرینکی اونودینکی یازنکی یوق قیشه تیلدینکی

Du assest und trankest, was Gott gegeben, schlugest gar verschiedene Richtungen ein.
Du begannest die Geliebte zu kosen, verstricktest in Umarmungen dich.
Du wurdest zwanzig alt und reiftest zum Helden heran.
Hoch zu Pferd, das Schwert in der Hand, tratst du in den Kampf hinein.
Im dreissigsten wich der Nebel (Leidenschaft) nicht mehr von deinem Haupte.
Und von der Manneskraft angespornt, zogest du fröhlich einher.
Du genossest in vollen Zügen die Welt, doch sie blieb dir nicht treu,
Du betratest das vierzigste, und nun erst ward dein Sinn ganz reif.
Ohne dass du Früchte hättest pflücken können, rückte der Herbst heran.
Und im fünfzigsten erreichtest du das Alter des Grauwerdens schon.
Mit dem sechzigsten hast du Kummer auf dein Haupt schon gebracht,
Du vergassest die frohen Tage, und ohne Sommer zu geniessen, stackest im Winter du.

1) Sösmek = schäkern, zieren, kosen. Vgl. osm. süs = Zier, Schmuck

يتمشده حق ديب قالدينك قوتنك يوق يقلدينك
قوجلدينك اشدين قالدينك سويله نه پيشه تيدينك
سكسان يقورسه مال ايله تچوك كچم حال
اوتدى قرغنلى محال اوراقسز خوشه تيدينك
توقسانده يالكلور سوز قره بولوب كورنور يوز
قوشار سومك الار كوز يوز مينك انديشه تيدينك
مخدومقلى اوتردينك عمرنك غافل اوتورنك
حق اوچون نه ايش بتوردينك اكر يوز باشه تيدينك

15.

داغلر خقنك (?) نجيدور دغه قم اوزين داغ سايور
چكيك[1] اوزين بلبل ديو چرلق اوزين زاغ سايور
كملك المه[2] كمان بار منلك ايله زوال بار
بر باشده بر خيال بار قل اوزين ايكه سايور

Im siebzigsten riefst du aus: „O Gott!“ und fielest ohnmächtig hin,
Gealtert und von der Arbeit zurückgeblieben, sage was du nun beginnst?
Du bist im achtzigsten, was frommen Schätze nun für das Leben?
Die Gluthenzeit ist längst dahin, und du gleichst einem Schnitter ohne Sichel.
Im neunzigsten strauchelt die Rede schon, alles wird trübe dir,
Die Gebeine mürb, das Auge dunkel, bis tausend Leiden du anheimgefallen.
Machdumkuli! Du hast in Leichtsinn dein Leben verbracht,
Was hast du für Gott gethan, wenn auch hundert Jahre alt geworden?

15.

Wenn die Berge noch so geachtet, will doch jeder Hügel Berg sich nennen.
Die Elster hält für eine Nachtigall sich, die . . . . .? meint Rabe zu sein.
Mit Mangel geht Verdacht, mit Eigenliebe Schade,
Jeder Kopf hat seinen Wahn, der Sklave dünkt sich Herr.

---

1) Čekik, čekik = Elster. 2) St. ile = mit.

نادانم ذات بلمنم بر كنهلى قل منم
سركه ايتور بال منم زفت اوزينى ياغ ساير
خبر الكسنك بر دون اوزين كم سايمز
اوز ياتنده بدودن[1] اشك اوزين بيك ساير
مخدومقلى بر قل دور قل لوق ايلاب يقيل دور
احمق اوزين عاقل دير اولانك اوزين باغ ساير

16.

اوغرى بولسنك دنكله كين بولغاى نه جوك حالنك سننك
كيشى مالنده كيدار كونكلونك كوزنك فعلنك سننك
مثل شيطان الداغى دورمكنك النك سننك
بو يلانجيلق بله اوتكارمه سالنك سننك
دوزخه دوغرى بارور بالله كيدان يولنك سننك
ارته محشر ايت بولوب الكرانيب ايكاى سن اتنك[2]
بوزين كورمز محمد سن كيم پيس اتنك
هم او دنيا شفقتك بولمز دنيا دولتنك

Ich bin ein unerfahrener, unwissender, sündiger Diener!
Essig nennt sich Honig, Pech glaubt Oel zu sein.
Willt du es wissen, für gering hält sich wohl niemand,
Denn in seinem Wahn glaubt der Esel mehr zu sein als der arabische Renner.
Machdumkuli ist nur Sklave, der in Knechtschaft niedersinkt,
Wohl hält der Thor sich für weise, die Wiese sich für einen Garten!

16.

Wirst du ein Dieb, so höre, wie es dir ergehen wird:
An fremder Leute Gut wird dein Auge, dein Herz und all dein Thun haften.
Gleich dem Teufel ist nur täuschen und betrügen dein Thun.
Verbring' in Lügenhaftigkeit doch nicht dein Leben!
Bei Gott! In die Hölle schnurgrad führt dich dein Weg.
Ein Hund des jüngsten Tages wirst du, der bellend sein eigenes Fleisch frisst.
Schmutzig ist dein Antlitz, dich sieht Mohammed gar nicht an;
Denn in jener Welt frommt dein Erdengut dir nicht.

1) bédaden = noch mehr als das arabische Pferd 2) R. igej sening etiü = um dein Fleisch zu essen.

هر زمان هر ساعت ایچره ارتدیرور محنتنک
بو حجم ایچره توتر مویلر سغفنک سولنک سننک
اغلایورسن کوزلریکدن یاش یرینه قان کیلدیب
مونچه محنتلر چکیب کرمنک دوکوب ارمان ایلدیب
قلجه اصی(1 کوریکسن داغ قدر پشمان ایلدیب
دوکلور قیلدیب دهانکدین بوقنک بولنک سننک
اول . . . . بنده هم اویالغای‌سن او کون
کر اولیم بولسه ایدی استاردنک اولکای‌سن او کون
کرز اشاغنده ملک ضربنده قالغای‌سن او کون
اول خربش اتلیغ یلانه لقمه بولغای‌سن او کون
مینمنک صورتنده بولغای امثالنک سننک
ایدور مخدومقلی کورسا کتابنک ای کوزوم
چکلور قلدن قله محشر حسابنک ای کوزوم
یوز قرا دل قیبغه(2 دور بوقدور جوابنک ای کوزوم

Von Stunde zu Stunde nimmt dein Kummer zu.
In dieser Beängstigung greifen die . . . (?) rechts und links dich an.
Du weinst, doch anstatt Thränen entquillt Blut deinen Augen.
So viel Trübsal leidend, schwindest in Sehnsucht du hin.
Klein wie ein Splitter war dein Genuss (Nutzen), gross wie ein Berg ist deine Reue.
Dein Urin und dein Koth fliesst umgekehrt durch den Mund dir heraus.
. . . . . als Sklave wirst du Scham empfinden an jenem Tage.
Und wäre der Tod möglich, du würdest ihn herbeiwünschen an jenem Tage:
Und den Keulenhieben und Engelsschlägen verfällst du an jenem Tage.
Der grauenvollen Schlange Charisch wirst ein Frass du an jenem Tage.
Deine Gestalt wird die eines scheusslichen Affen sein.
So spricht Machdumkuli! und wird dein Buch dargelegt.
So erstreckt auf jede Einzelnheit (von Haar zu Haar) deine Rechnung sich darin.
Dein Gesicht wird schwarz, deine Zunge kurz, du kannst nicht antworten.

1) Kilğe asl = Nutzen in der Grösse eines Splitters, d. h. sehr klein.
2) St. kiska = kurz.

مال ایه سیله نی علاج بترمن ..... ای کوزوم
غم کناهنکی بوینونکا قویف بو دور حالنکی سننکی

17.

حق سنی راینکی بله قویمش جهانده
ایدا بلاننکی ایت موقده چلم کشی[1]
دیوان قوریلان کون حساب جاینده
جوابینکی نامه دور انده چلم کشی
قواتیننکی کملدور[2] کوجنکی اوزلیدور
کفی کلسه کلسه عقلیننکی ازلیدور
سیکننکی[3] قزلیدور اتنکی سیزلیدور
بر نشانه بو دور سننده چلم کشی
ال کوتورکن بویله ناحق تلاشدن
بیلنکی کوبار جاننکی یننار بو اشدن
ارتده قرننکی دولدیرولر اتشدن
زخمی چقمز قالور جاننده چلم کشی

Was nützen die Reichthümer dir, mein Lieber,
Die nur Sünden auf den Hals dir bringen? Ja so wird's dir ergehen.

17.

Gott hat mit Willen ausgestattet dich in die Welt geschickt,
Thue was du thun willst, o Tabakraucher du!
Doch vor dem Richterstuhle, am jüngsten Tage einst
Was wird wohl deine Entschuldigung sein, o Tabakraucher du!
Es schwindet dein Körper, es verringert sich deine Kraft,
Du redest viel, dein Verstand nimmt ab,
Es reizt deine Nerven, es juckt dein Fleisch.
Das sind deine Abzeichen, o Tabakraucher du!
Lass doch ab von solch unnützer Plag'.
Deine Lende dörrt aus, deine Seele brennt von solch einem Thun,
Mit Feuer füllt dein Bauch sich bald,
Die Wunden bleiben im Innern dir, o Tabakraucher du!

1) Čilim keš = Tabakraucher, eigentlich Pfeifenraucher, vom čagataischen Worte čilim = Wasserpfeife. Das turkomanische Zw. ist jedoch čilim čekmek und nicht ičmek wie im Osman. 2) kemlemek = abnehmen. 3) sïk = penis

ایکی دنیا یخشیلیق یوق اکرید
کشی بولسنک قدم قویغین دوغرید
بی نماز غیبت کشه اوغرید
یولداش بولور یمان کونده چلم کشی
مخدومقلی مولام جاندین یقین دور
چلم بر شور سو دور تن بر زمین دور
ایمان بر تلکی دور کوره بر این دور
تلکی توپیا دوزمز[1] اونده چلم کشی

18.

اد قزانور قوچ ییکتلنک بدو اطی کرک
کلانه قرشی چقمغه یخشی یخشی کرک
مرد کرک جفا چکمکه اط کرک زره سوکماک[2]
صرفه[3] یاییب نان دوکمکه کونکلنک همتی کرک

Für beide Welten schadet ein solch krummer Gang,
Bist du Mann, so wähle lieber den geraden Weg,
Dem Gebetlosen, dem Lügner und dem Diebe
Reihet sich am Schreckenstage der Tabakraucher an.
Machdumkuli! Mein Gott steht mir näher als das Leben.
Die Pfeife ist eine Bitterkeit, der Körper nur Erde.
Die Sünde ist ein Fuchs . . . . ?
Ein Fuchs wird dort (am Tage der Auferstehung) gar nichts richten, o Tabakraucher du!

18.

Um Ruhm zu gewinnen, ist dem Helden ein arabischer Renner nöthig,
Um dem Ankommenden entgegen zu stürmen, ist ein überaus gutes Pferd nöthig.
Der Mann muss Unbill ertragen, das Pferd (Panzer zerreissen?)
Um einen freien Tisch zu geben und Speisen zu spenden, muss man Grossmuth haben.

1) Vom pers. düz be düz = ganz gerade. 2) sökmek heisst sowohl zerreissen, beenden als im bildlichen Sinne erdulden, ertragen. Vgl. die osmanische Redensart Adam sökmez = was man nicht ertragen kann. 3) St. sofra = Tisch, das anlautende r ist bekanntermassen selbst in der Mitte eines Wortes für das echt türkische Organ schwer auszusprechen.

الا کوترکیمین خلم خیالدن سنکا اصی یوقدور مالدن
روزلر کچید حلالدن عارفلار صحبتی تیرک
یورسنکز قللوق قیلماغه ییغم یولین بلمکه
دریشلر کونکلین المغه الله دولتی کرک
مخدومقلی بر کدایدور بارجه‌غه سرینده خدا نور
اکر مسکین اکر بایدور کلاننی[1] خدمتی کرک

19.

نه بیله سن ای مرزاد   جلباق دوغدنک طون کرک
اق سود امدینک اولالدینک[2]   ینه اغلارسن نان کرک
اتانک خوشنود اولماغه   انانک مهرین سالماغه
یولنکده دین بلماکه   اوقیمرسن قران کرک
ساریلورسن دلندنک   یوغندلور بیلنک بلدنک
اون یاشده ارزومندنک   قیز کرک جوان کرک

Lass ab von dem eitlen Wahn, Reichthümer nützen dir nicht;
Um ein tugendhaftes Leben zu führen, muss man die Gesellschaft der Weisen pflegen.
Um in Ergebenheit zu wandeln, des Propheten Wege zu kennen
Und die Derwische für sich zu gewinnen, muss man Vermögen haben.
Machdumkuli ist bloss Bettler, vor allem ein Diener Gottes,
Ob reich oder arm, alles muss dem Vorgesetzten dienen.

19.

Was kannst du dafür, Erdgeborener?
Nackt geboren, bist du eines Kleides bedürftig.
Weisse Milch saugend bist du aufgewachsen,
Bald weinest du, denn du bist des Brodes bedürftig.
Um den Vater zufrieden zu stellen,
Um der Mutter Liebe zu gewinnen,
Um des Glaubens Satzungen zu kennen,
Musst du lesen und einen Koran haben.
Du hast in Leidenschaft dich vertieft,
Du bist vom Körper abgefallen (deine Lende ist dünn geworden),
Im zehnten Jahre plagt die Sehnsucht dich,
Du brauchst ein Mädchen zur Gespielin.

---

1) Kelan = die Grossen, Frommen, Heiligen. 2) ulalmak = gross werden, wachsen

جوان تاپدنک قوجماغه   عیش عشرت اچماغه
الدین سوتک ایب ایچماکه   قی بوترمن تان کرک
کونکلین انجدیب خلقنک   خوشنود ایتسنک اوز خلقنک
روم فرنک بولسه ملتنک   قنوز ار دورکان کرک
اصی ایتمسه تیمار   قالسنک دوشکده بیمار
زر توکسنک خروار خروار   کوزه ایلمز[1] جان کرک
دعا بله ار کوکار[2] پیغمبر بله کوکار   ار اولدور الغش السون
بر نوری ایمان کرک   مخدومقلی سوزنک اصلنه فکر ایتماکه
بر معنی فهم ایلیبان   عقللی یاران کرک

20.

سحر وقتی غافل بولمه یارانلار
درکاهلر اچیلور چاغدور بو چاغلر

Du fandest ein Mädchen zur Umarmung,
Der Wollust Pforten zu öffnen;
Doch um zu essen und zu trinken,
Musst du Verpflegung haben.
Du hast die Leute beleidigt,
Um dein eigenes Naturell zu befriedigen,
Ob Westländer oder Franke,
Man muss vor allem Tapferkeit haben.
Was nützt die Abwartung,
Wenn krank du daniederliegst?
Du kannst Gold säckeweis ausstreuen,
Es frommt nichts, du brauchst das Leben,
Und genesen kann man nur mittelst Gebets und Prophetenhilfe;
Der Mann soll daher nur nach Segen trachten,
Und hierzu ist das Licht des Glaubens nöthig.
Machdumkuli! Um des Wortes Ursprung zu begreifen,
Um des Sinnes klar zu werden,
Hat man verständige Freunde nöthig.

20.

Versäumt, o Freunde, die frühe Morgenstunde nicht;
Denn es ist die Zeit, in welcher des Himmels Pforten offen stehen.

1) Göze ilmek = frommen, wörtl. ins Auge fallen, wahrnehmbar sein.
2) kökmek = stark, gesund sein.

رحمت توش کلدی بو وقت ارانلر
حق نوری سچیلور چاغدور بو چاغلر
عاصی بولمه کنکاشندن بنده کور
اوزنک تانی منلکندن اینه کور[1]
یخشی وقتدور توبه قلیب دونه کور
یازیقلر کچلور چاغدور بو چاغلر
حق سنی سقلاسون هجران یلندن
از اشمغی یول چیلرنک یولندن
محبت جاملری دولسون الندن
جام بول ایچلور چاغدور بو چاغلر
یوز یل کچسنک یلانجی سوریبان
تن توپراغده توکر بر کون اریبان
یوقلق میداننده مجلس قوریبان
منلکدن قاچلور چاغدور بو چاغلر
مخدومقلی کلدنک دنیا کوینه
جاهللقده کونکل قویدنک اوینه

Es ist die Zeit, in welcher man Gottes Huld begegnet,
Es ist die Zeit, in welcher Gottes Lichtstrahl sich verbreitet.
Empöre dich nicht, bereue deine Sünden,
Kenne dich selbst und lass vom Egoismus ab!
Es ist die günstige Zeit zur Busse, kehre um,
Es ist die Zeit, in welcher die Sünden Vergebung finden.
Der Himmel möge vor der Trennung Pein dich bewahren,
Damit du auf dem Wege der Wanderer nicht irre gehest.
Es fülle der Liebe Becher sich in deiner Hand,
Denn der Morgen ist die wahre Zeit zum Zechen.
Du magst hundert Jahre in dieser trügerischen Welt verbringen,
So wirst du doch einst Erde nur und Staub,
Im Felde der Nichtigkeit, im Kreise der Frommen.
Der Eitelkeit (Egoismus) zu entgehen, ist die Morgenstunde die beste Zeit.
Machdumkuli! Du bist in die irdische Welt getreten,
Du hast unerfahren dich dem Tande anvertraut,

1) Gör = sieh, ist hier eine auf den Imperativ bezügliche Partikel gleich dem كل, gil, das der Wortbedeutung nach von thun, machen abstammt.

ایمدی ایق بلمدنک اوتور ایسونه
کوز یاش ساچلور چاغدور بو چاغلر

21.

اصلا سنی کورمامشم دلداریم
قمری مسن بلبل مسن نه مسن
غمکن کونکلوم خیالندن الدراین[1]
باغ ایچنده کل کل مسن نه مسن
قری[2] مسن یا سید مسن یا خواجه
ساقی مسن شراب مسن نه مسن
یا یل مسن یا کوندوز یا کیچه مسن
یا ای مسن یا کون مسن نه مسن
یا مشک مسن یا قوقولو عنبر مسن
آیتد بلمن چرخ مسن یا جنبر مسن
یا دریا مسن یا موج مسن . . . . . .
یا کرداب مسن یا بورغون[3] مسن نه مسن

Nachdem du dreissigerlei Spielen deinen Sinn hingegeben,
Vergiesse nun Thränen der Reue in früher Morgenstunde!

21.

O Geliebte, ich hab' dich noch gar nicht gesehen.
Bist du eine Turteltaube, eine Nachtigall, was bist du?
Mein betrübtes Herz will von deinem Bilde ich erlösen,
Bist du eine Gartenrose, was bist du?
Bist du Koranleser, ein Seïd oder ein Chodscha,
Bist du Mundschenk, bist du Wein, was bist du?
Bist du Wind, bist du Tag, bist du Nacht,
Bist du Mond oder Sonne, was bist du?
Bist du Moschus oder duftendes Ambra?
Ich könnte es nicht sagen. Bist du Pol oder Zodiak?
Bist du Meer oder Welle . . . . ?
Bist du Wirbel oder Sturm, was bist du?

1) Aldirain von aldirmak = wegnehmen, auch verleiten. 2) St. قری kari = Vorleser, Koranleser, eigentlich ein Hafiz, der den Koran auswendig kennt. 3) burgun = Wirbelwind von burmak = zwicken, kneifen.

آلتون مسن كموش مسن در مسن
يا عرش مسن . . . . نه مسن
يا ياقوت مسن يا مرجان يا در مسن
يا چراغ مسن يا روشن مسن نه مسن
مخدومقلى كيچ ناموسدن عارنكدن
ال كوتركين بو فالسيز كارنكدن
جهان دالى سى سن غافلسن يارنكدن
مست مسن يا شيدا مسن نه مسن

22.

بويادیلر کوینکنکی قان بیله
ادی بلی عرب دیللی سودکیم
ایرلقده یاندی اتم جان بیله
ادی بلی عرب دیللی سودکیم
شام عبای روم قبای[1] جانانم

Bist du Gold oder Silber, oder Perle,
Bist du höchster Himmel . . . . was bist du?
Bist du Rubin oder Koralle oder Perle,
Bist du Fackel, bist du Licht, was bist du?
Machdumkuli! Entsage der Achtung und der Würde,
Oder lass von diesem nutzlosen Treiben ab,
Du Weltennarr! des theuern Freundes hast du vergessen.
Bist du betrunken oder toll, was bist du?

22.

Sie färbten dein Hemd mit Blut,
Du Theuerer, dessen arabischer Name bekannt;
In der Trennung brannte mein Körper und Geist,
Du Theuerer, dessen arabischer Name bekannt,
O Herzensgeliebter, in einen Mantel aus Damaskus, in einen Rock aus Rum gehüllt.

1) Kaba = Unterkleid, aba = Oberkleid.

اغلای اغلای جفالرینکی تردیفدن
قورقه قورقه صحرالرنک قورتلدن
ایرلدنکی آتانکدن کنعان یورتدن
آدی بلی عرب تیللی سودکیم
شام عبای روم قبای جانم
چلپق اولدی کل بدننک سویلدی
داغ هجران سینانکه اوسته قویلدی
یغلمقدن یعقوب کوزی اویلدی
آدی بلی عرب تیللی سودکیم
شام عبای روم قبای جانم
کلدی اولم قرداشلرنکی بوکرشب [1]
قورقوسندن قورت قوش کلدی بوکرشب
. . . . قودیق اوسته دوریب تلمرشب [2]
آدی بلی عرب تیللی سودکیم
شام عبای روم قبای جانم

Weinend, weinend ob des Leides Schmerz,
Fürchtend, fürchtend vor den Wölfen der Steppe,
Hast du von deinem Vater, vom Lande Kanaan dich getrennt,
Du Theuerer u. s. w.
O Herzensgeliebter u. s. w.

Splitternackt haben sie deinen Rosenkörper entblösst,
Der Trennung Stempel wurde auf deine Brust gebrannt,
Vor lauter Weinen höhlten Jakub's Augen sich,
Du Theuerer u. s. w.
O Herzensgeliebter u. s. w.

Doch in Ergebenheit (sich bückend) kamen deine Brüder,
Aus Furcht huldigten Wölfe und Vögel dir,
. . . . . am Brunnen sehnsuchtsvoll umherblickend,
Du Theuerer u. s. w.
O Herzensgeliebter u. s. w.

1) Bükrüšmek = gebückt, in furchtsamer Haltung einhergehen. 2) tilmürüšmek = nach etwas wiederholt und mit Sehnsucht blickend.

مخدومقلی ایدور عالم یقلدی
قلنکی سنی مصره الدی چکلودی
یشمان الیب بیالنکی بای یقلادی
ادی بلی عرب دیللی سوودکیم
شالم عبای روم قبای جانالم

23.

ای ایرانلر عمریمدن کچدی دیوب اغلارمن
کتدی عقلیم اورنوندن چاشدی دیوب اغلارمن
کیدان دوتمز یولندن دیشمز یمان فعلندن
دیانت خلق الندن اوچدی دیوب اغلارمن
خاطر بو بینکی زمانده یمان سوزلر زبانده
ظلم اشلر جهانده جوشدی دیوب اغلارمن
بو ایامده بوکارلر یوز دیل بله الدارلر
قنی نیجه دلدارلر کچدی دیوب اغلارمن
نچه ساده دنکی دوشلر شیطان بلکی باشلر
یوز جویریب قرداشلر قاچدی دیوب اغلارمن

Machdumkuli sagt: Die Welt ist untergegangen.
Nach Egyptens Lande hat dein Loos dich gebracht,
Von Reue bewegt, hat dein Herr zum Fürsten dich gemacht,
Du Theuerer u. s. w.
O Herzensgeliebter u. s. w.

23.

O Freunde, geschwunden ist mein Leben, desshalb weine ich,
Mein Sinn ist verrückt und verwirrt, desshalb weine ich.
Der hingezogen, er kehrt nicht wieder, der Böse lässt von seinem Thun nicht ab,
Aus dem Volke ist Frömmigkeit geschwunden, sehet! desshalb weine ich.
Wahn ist unsere Zeit, auf den Zungen nur Lüge,
Tyrannei kommt überall auf, sehet! desshalb weine ich.
Heutzutag bückt sich alles, täuscht mit hundert Zungen,
Wo sind die Theuren, die dahingeschieden? desshalb weine ich.
Wie viel redliche Genossen haben des Teufels Lockungen
Sich zugewendet und sind umgekommen! desshalb weine ich.

گورنگ فلکنک اویونن اوزار عالمنک بوینن
نچه جانلر یر یرینی قوچدی دیوب اغلارمن
مخدومقلی دیر مرده دنیا بند دور تن پرده
بو باشم صانسز درده دوشدی دیوب اغلارمن

24.

ننکسز بیله دتک ایلاسنک اوزینکنی
درد بولوبان کچر سوزی جاننکدن
ایراق بولمه قدرنک بیلن قرداشدن
هر ایش توتسنک اول قوانور یاننکدن
قهره منوب قالدیرمغن شیطان
سوزه اویوب اونوتمغین رحمانی

. . . .

هر بر سوزه جوشیب داشمه قاننکدن[1]
صبرینک بولسه سبحان یتر دادنکه
جنکن جدل لایق دالدر[2] ادنکه

Sehet des Schicksals Launeh, wie sie die Welt vertilgen,
Wie viel Leben die Erde verschlingt, sehet! desshalb weine ich.
Machdumkuli sagt: Eine Fessel ist die Welt, ein Schleier die Existenz,
Unzähligen Uebeln bin ich anheimgefallen, sehet! desshalb weine ich.

24.

Willst du zum Ungleichen dich gesellen,
Ist es ein Unglück, sein Wort wird deine Seele durchbohren.
Bleibe von dem dich schätzenden Freunde nicht fern,
Was du immer thust, er wird mit dir sich freuen.
Reize durch Gewaltthätigkeit den Teufel nicht,
Sei folgsam und gedenke des Barmherzigen.

. . . .

Walle und brause bei jedem Worte nicht auf,
Sei geduldig, Gott wird deinem Rechte dich zuführen,
Zank und Hader ist deines Namens unwürdig.

1) Wörtl. čašib dašma kaningdan = kochend laufe nicht aus deinem Blute über, d. h. gerathe nicht in Zorn. 2) Wird gedehnt ausgesprochen deeldir osm. dejildir = es ist nicht.

الملی الملی یمان سوزی یلانکه
تکس بولوب دوتوب کاجر تونکدن
بولان اشلر بارچه حقّک ایشی دور
انکا تن برماین[1] احمق کیشی دور
بر یمان سوز جانه یلان نیشی دور
سوقسه زهری . . . . . چقمز اتنکدن
مخدومقلی یلانجی دور بو جهان
مستده عقل بولمز کاور[2]دا ایمان
جایس تایسه قرنجهدن یمس دشمان
ارصلان بولوب الا کوترمز شانکدن

25.

یلغی یالشان عرب اطنک شانده[3]
معلوم بولمز نه تدور دوز تدور
یوکی یتس قوچ یکتنک یانده
التمش نه دور یتمش تدور یوز تدور

O nimm kein böses Wort dir in den Sinn,
Es wird ein Dorn, der durch's Gewand dich sticht.
Was da ist, ist doch alles Gottes Werk,
Wer ihm nicht huldigt, ist gewiss ein Narr.
Eine böse Schlange ist für die Seele das schlechte Wort.
Wenn sie einmal sticht, geht ihr Gift aus dem Leibe nicht.
Machdumkuli! Eitelkeit ist diese Welt,
Der Betrunkene hat keinen Verstand, der Heide keinen Glauben.
Der Feind, wenngleich eine Ameise, wird gelegentlich
Gleich einem wüthenden Löwen dich nicht loslassen.

25.

Auf dem Rücken des feindejagenden arabischen Pferdes,
Da kümmert es wenig, ob Berg oder Thal,
Den wohlgerüsteten beherzten Helden
Kümmert's wenig, ob sechzig, siebzig oder hundert.

---

1) Tin bermek = die Seele geben, sich anvertrauen. 2) Gaur, in Mittelasien Gōr, das neupersische Gebr, osm. gjaur = Ungläubiger, eine Verdrehung des arab. kafir. 3) Wie hier und aus dem Schlussworte des vorhergehenden Gedichtes ersichtlich, muss šan die Bedeutung „oben auf" haben, at šaninda entspricht dem mehr gebrauchten at üstünde = auf dem Rücken des Pferdes.

نامرد اوغلی قورقی چکر میداندن
اغچ الم بولوب کورنور هر یاندن
محنتلار خوفلی یرده تشماندن
سچه بلمز دومان نه دور توز نه دور
سق بولوب منم اطین بلمیان
عارف بولوب اوز عزتین بلمیان
صحبت ایچره سوز لذتین بلمایان
الکه بلمز مجلس نه دور سار نه دور
مخدومقلی سوز جوش ایدر دلنکدن
. . . . برمدینک یلنکدن
بو هنرلر کلور کلمز النکدن
دلدن کلان بو جراتلی سوز نه دور

26.

التمش یاشلی اله قارلی[1] داغلردن
دمان کچر یغمر کچر سیل قالمز

Dem Feigling jagt selbst der Wahlplatz Furcht ein,
Jeder Baum dünkt ihm ein Feind in der Umgebung;
Denn in Gefahr weiss der Unbeherzte nicht zu unterscheiden,
Ob in der Ferne Nebel oder aufwirbelnder Staub sich zeigt.
Beengten Busens fühlt sich, wer sein Pferd nicht kennt;
Der seiner eigenen Würde unbewusst,
Den Genuss der Gesellschaft nicht zu würdigen versteht,
Was weiss der, was Gesellschaft, was Eintracht sei.
Machdumkuli! Das Wort entquillt deiner Zunge,
. . . . nicht hast du gegeben von deinen Jahren,
Ob du wohl dieser Kunst gewachsen bist,
Was soll dieses kühne Wort in deinem Munde bedeuten?

26.

Ueber sechzigjährige schneebedeckte (graue) Gipfel (Häupter)
Zieht Nebel und Regen weg, es bleibt kein Strom zurück.

1) Ala karli = bunt schneeig, will etwa heissen: hie und da mit Schnee bedeckt.

شیدا بلبلر مسکن توتن باغلردن
خزان اورار یرفق[1] سولور گل قالمز
هر کیم ایچه اول شربتدن اول جامدن
یوزک دولر هر سوز گلور زباندن
گلان کچر بو یالانچی جهاندن
خواجه سید بک پادشاه قل قالمز
دکسه الدین یکتلکنک بهاری
بوزوق بولور کوڭل . . . . . شهاری[2]
دکسه جانه قریلغنک زهاری
قوات قچر دیز اکلور بیل قالمز
بر نامردنک کوب تتلی اشندن
ال اوزتمه اویله گور داشندن
ایلسز قلان بلند داغلر باشندن
اغیم بتمز جاده بتمز یول قالمز

Im Haine, wo klagende Sprosser wohnen,
Fällt der Herbst ein, es welkt das Laub, keine Rose bleibt zurück.
Wer von diesem Weine, aus diesem Becher trinkt,
Dem wird das Herz voll, auf die Zunge drängt sich das Wort.
Wer gekommen, zieht aus dieser eitlen Welt dahin,
Es bleibt kein Chodscha, Seïd, Prinz, Fürst und Sklave zurück.
Kaum hat man der Jugend Blüthe erreicht,
Wüst wird bald des Herzens . . . . . . Reich;
Und dringt in uns des Alters Gift herein,
Da schwindet die Kraft, es beugt sich das Knie, keine Stärke bleibt zurück.
Nach des Feiglings süsser Kost
Strecke die Hand nicht aus.
Auf dem Gipfel menschenleerer hoher Berge
Wächst kein Baum, es bleibt kein Weg, keine Strasse zurück.

---

1) St. japrak = Blatt 2) šehr = Stadt, behr = Preis und so auch das in der nächsten Strophe folgende zehr = Gift sind infolge der gedehnten turkomanischen Aussprache falsch geschrieben.

مخدومقلی اول یوللره کیم بولور
اول مکانه کرکان چقمز بولور
کورار کوزنک کورکلی کورانک قم بولور
دهان کیتدر دندان دوشر دیل قالمز

27.

دردیم باردور یاریمدن دوریمدن
خیر قیسی احسان قیسی بلنمز
ظالملرنک جفاسندن جوریندن
اسلام قیسی ایمان قیسی بلنمز
صحبتده حق کلامن سویلان یوق
مجلسنده بر نصیحت ایلان یوق
حلال قیسی حرام قیسی بلان یوق
سفر قیسی سود زیان قیسی بلنمز
. . . .
. . . .
عیالرده اویاد قیزده شرم یوق
ادب قیسی ارکان قیسی بلنمز

Machdumkuli! Wer betritt wohl einen solchen Weg,
Wer ist's, der eingetreten nicht wieder hinausgekommen wäre?
Dein sehendes Auge, dein schönes Gesicht, es wird zu Staub,
Hin ist der Mund, die Zähne fallen aus, es bleibt die Zunge nicht zurück.

27.

Ich leide von Freunden und Genossen,
Was Huld oder Gnade sei, bleibt ganz unbekannt.
Unter der Tyrannen Druck und Ungerechtigkeit,
Was Islam oder Glaube sei, bleibt ganz unbekannt.
In Gesellschaft wird Gottes Name nicht erwähnt,
Niemand ertheilt einen Rath am passenden Ort.
Niemand weiss, was erlaubt oder verboten sei,
Was nützlich oder schädlich sei, bleibt ganz unbekannt.
. . . .
. . . .
Von Frauen und Jungfern ist die Scham gewichen,
Was Anstand und Sitte sei, ist ganz unbekannt.

کشی مالنه قوانب کوز الدیلار
تعصب ایدب کوبلەکتنه دولدیلار[1]
بر بیرنی ناحق یره اولدیلار
تربت قیسی امان قیسی بلتمز
مخدومقلی جان مهمان دور کوده لاش
یخشی دوست یوق کوب یمان قرداش
بر ایام دور باش ایق دور ایق باش
یخشی قیسی یمان قیسی بلتمز

28.

براغننک چقینه مؤمن تورت قولاق
عرب دلین سوزلار اوزی[2] براغننک
بوینی اوزین کوکسی‌ننک رنکی اق
انمراده منکزر بوزی براغننک
عالمه روشن بییر النی‌ننک اغی
بوغونلدور بوینوزی یوقه[3] دوداغی

Das Auge geizt nur nach fremdem Vermögen.
Bis auf's Hemd will man ihn berauben (?),
Einer bringt den andern in ungerechter Weise um's Leben,
Was Wohlthat und Verzeihung sei, ist ganz unbekannt.
Machdumkuli! Die Seele ist nur ein Gast, der Körper eine Leiche,
Es giebt keinen Freund, und der Feinde Zahl ist gross;
Es ist eine Zeit, wo der Kopf als Fuss, der Fuss als Kopf gilt,
Was gut oder schlecht sei, ist ganz unbekannt.

28.

Gläubiger, höre einmal die Beschreibung des Borak an!
Die arabische Sprache ist die Sprache von Borak.
Gestreckt ist sein Hals, seine Brust ist weiss,
Einem Erdgeborenen gleicht das Gesicht von Borak.
Von dem Weiss seiner Stirne erhellt die Welt,
Dick ist sein Horn (?), dünn seine Lippe.

1) dulamak = berauben, von dul = nackt, leer, bloss. 2) Özi boragiñ = Borak selbst, wörtl. die Persönlichkeit Boraks, eine im Türkischen bisher mir unbekannte Form. 3) St. juska, juka = dünn, ein dünner Hals gehört bekanntermassen zur Schönheit des Pferdes.

باشل زبرجد دور ایکی قولاغی
دانکی یلدیزنه منکرار کوزی براغنک
یلدرم تک بولور ثوینک تاقیشی
ارقسی تختته دور بلنمز یوقیشی
. . . .
بلنمز انیشی دوزی براغنک
اوت ایمز رحمتدن بولیدور ایچی
قزیل یاقوتدن دور النی نک ساچی
اشکدن اولیدور قطردن کیچی
بور دینسه بلنمز ایزی براغنک
مخدومقلی ایدور الحکم لله
دولت بقیسی اوزنک بر الله
میزانی احمد ابن عبد الله
کلدی زبانمه سوزی براغنک

Aus grünem Smaragde sind seine beiden Ohren,
Dem Morgensterne gleicht das Auge von Borak,
Von seinem Hufschlage sprühen Sterne empor,
Ein Thron ist sein Rücken von unermesslicher Höhe.
. . . .
Man kennt keinen Unterschied zwischen Berg auf und Berg ab beim Borak.
Er isst kein Gras, von Gottes Segen ist sein Inneres voll,
Aus rothem Rubine ist sein Stirnenhaar,
Grösser als ein Esel, kleiner als ein Maulthier.
Wird er angespornt [1]), so schwindet jede Spur von Borak.
Machdumkuli spricht: von Gott kommt alles,
Er allein ist dein beständiges Glück.(?)
Seine Wage ist Ahmed der Sohn Abdullah's,
Ja, so kam auf meine Zunge das Wort von Borak.

---

1) Wörtl. wird „Marsch" gesagt.

29.

بداصل بكنلكى دكسه بر كونده
الييم آوين سارقوشن[1] اكلامز
برلق يورويان لوريتسز بكلر
فقرانينك كوزى ياشن اكلامز
ايلده يشلاب تيغرى يولى چين بيله
عاقل بكنت سوز يشلامز من بيله
نامرد اوتيير كنكاش ايلار زن بيله
قوچ يكتلر زن كنكاشن اكلامز
مردن ديلكى ايتسنكى ايدور خوب بولور
بر ييكجنىادن يتمش بلا دن بولور
محنت كنكاشى چولده كوب بولور
دشمان كورسه توتن ايشن اكلامز
حق يولنده هر كيم خير احسان قيلور
قيامت كونى بر برينه اون تلور

29.

Sollte böse Herrschaft dich eines Tages treffen,
. . . . ?
Die singend umherziehenden herzlosen Fürsten,
Des armen Mannes Thränen verstehen sie nicht.
Nur mit Redlichkeit kann das Volk auf geradem Wege geleitet werden,
Der kluge Mann fängt mit „Ich“ keine Rede an.
Der Feigling berathschlagt mit Weibern sich,
Doch der Tapfere geht auf Weiberworte nimmer ein.
Auf deine Bitte sagt der Held „Sehr wohl!“
Vom Feigling wird siebzigerlei Unheil dir zutheil.
Der Muthlose beräth im Felde sich gar viel,
Doch kommt der Feind in Sicht, verliert er gleich den Verstand.
Die auf Gotteswegen verrichtete Wohlthat
Wird am jüngsten Tage zehnfach zurückgezahlt.

1) Alir awlu sarkuš — ein Drachenvogel, der die Jagd nimmt — ist unverständlich, sowie die ganze erste Strophe dunkel ist.

نامرد دشمان کورسه غمگه اولور
قوچ یکتلر دردین بشدین اکلامز
مخدومقلی بیک یاتنده دیل باشلار[1]
قلیج غیرتنی بولان ایل باشلار
مردان دوشن یاغین کورسه یول باشلار
نامرد اوغلی دنکین دوشین اکلامز

30.

دنکیم دوشیم قوچ یکتلر هر کیم بر ایشه اولاشدی
حق هر کیمه بر یول هر کیم بر بورچ اولاشدی
کیملر کیردی حق یولنه یخشلق دوشدی فعلنه
کیمی قلیج الدی التنه چالدی اسلام دینی اچتی
نر بیدوالر[2] بکلر خانلر اتلانسه دولر میدانلر
سوکله زره دوکدی قانلر قوچ‌ق سر سرینمدن کچتی

Des Feindes Anblick macht den Feigling erbeben,
Doch der Held macht zwischen Vier oder Fünf keinen Unterschied.
Machdumkuli führt bei den Grossen das Wort;
Wer sein Schwert tapfer führt, der leitet das Volk.
Der Heldensohn geht voran, wenn er Feinde sieht,
Der Feige kennt seine Genossen und Gefährten nicht.

30.

Ihr Helden und Gefährten, wisset, jedem ist ein Werk zugefallen,
Jedem hat Gott seine Richtung, seine Pflicht bestimmt.
Der eine hat Gottes Weg betreten, hat mit Frömmigkeit sich befasst,
Der andere hat zum Schwerte gegriffen und hat dem Islam eine Strasse geöffnet.
Voll ist der Platz mit Begen und Chanen, die auf feurigen Hengsten reiten,
Der Held, der Panzer durchbohrt und Blut vergossen, hat dem eigenen Leben entsagt.

---

1) Dil bašlamak = das Wort führen. 2) Ner bejdo = ein arabischer Hengst, die meist geschätzte turkomanische Pferdegattung.

بز ایشانلنکی اولدق یاران نصیب بزی سالدی حیران
کیمی کتدی ایران جیران[1] کیمی صفهان توریز[2] اچتی
حقه عیان بولدی حالیم خلقه بلان بولمز معلوم
مخدومقلی سنک بولیم اول دوستلردن ایری دوشتی

31.

ایلندن ایری دوشان اه اورار ایلی کوزلار
یولندن ایری دوشان جهد ایلر یولی کوزلار
کوکده فلک کردالدور خلق یرده سرکرداندور
. . . . کوز جان مالی کوزلار
کیملرده قزیل تاج دور کیملر سایل محتاج دور
. . . .
کیم نان تاپمز ایماکه کیم یر تاپمز یاتماغه
کیم طون تاپمز کیماکه کیم ترمه شالی کوزلار
بو جهان بر فتنه دور کیم زنده دور کیم کشته
هر بنده بر ایشده دور هر کیم بر حالی کوزلار

Wir sind euer geistiges Oberhaupt geworden, so hat es Gott gewollt,
Und es ziehen die Helden nun nach Iran, nach Tebris und nach Isfahan.
Mein Zustand ist Gott bewusst, doch dem Volke unbekannt.
Ja Machdumkuli, dein Weg ist verschieden von dem deiner Freunde!

31.

Wer von seinem Stamme sich getrennt, blickt mit Sehnsucht zurück auf denselben,
Wer von seinem Wege abgelenkt, blickt spähend umher nach demselben.
Es kreiset das Schicksal in der Höhe, umher irrt das Volk hienieden
. . . . nach irdischen Gütern spähet Auge und Seele.
Der eine hat goldene Kronen, der andere ist ein bedürftiger Bettler
. . . .
Der eine findet kein Brod zu essen, der andere keine Ruhestätte,
Der eine sucht ein Kleid für den Körper, der andere einen seidegestickten Shawl.
Einem Aufruhr gleicht diese Welt, der eine lebend, der andere todtgeschlagen,
Jeder hat eine Obliegenheit, jeder sucht eine andere Lage.

1) Girun eine Allitteration zu Iran, sonst ohne Bedeutung. 2) St. Tebris, in turkomanischer Aussprache Tevbiz.

تمنکم لوزینی عم از چهار فصلده باش دور یاز
کوکده قنت یایبی قاز کوزلری کولی کوزلار
مخدومقلی خوش ایلاب کوکین دیدانکی یاش ایلاب
دالی کونکل جوش ایلاب یوز مینک خیالی کوزلار

Fragmente.

I.

کوزلاب کونکل برمه بی وفالارغه
بق کیم وفا کورمش بی وفالاردن
قوینمه اوزنک بیرسز بو جفالارغه
کیم بهره تاپدور بو جفالاردن
عشقنک اوازمسن ننکله تشندن
جان جبرندن قورقسنک بارمه باشندن
سرشتالنک کم بولسه عشقنک ایشیدن
بار خبر آل کوریب منلاردن
ایدرم نصحت بر قولاق سالنک
بندمی من سوزه خریدارینک (1

Die Zeit ist lang, das Leben kurz, der Sommer der vier Jahreszeiten Zier.
Die in den Lüften die Fittige entfaltende Gans forscht nach Seen mit dem Auge.
Machdumkuli, kehr' in dich und benetze mit Thränen dein Auge!
Das tolle Herz aufbrausen lassend, blickt nach hunderttausend Phantasien er umher.

1.

Merk auf, gieb Treulosen nicht dein Herz,
Denn sieh, hat man je bei Treulosen Treue gefunden?
Gieb dich unnütz nicht der Plage hin,
Denn wer hat von diesen Plagen je Nutz empfunden?
Die Stimme der Liebe höre aus der Ferne an,
Und fürchtest du Seelenpein, so tritt nicht heran.
Solltest in Liebessachen du unerfahren sein,
So komm und lass durch mich dich belehren.
Pass' auf, ich ertheile einen Rath dir,
Dem Gehorchenden will ich gerne Sklave sein.

1) Söze charidar, wörtl. Käufer eines Wortes.

قرق ایناشلی خاتون یخشیدور بلنکی
شرانکیز کوب دللی کدخدادن

2.

مغربدن مشرقه دنیانک یوزی
دیمایننک بزه معلوم دالدور بو دنیا
اباد خرابی دریاسی دوزی
یوز قرق التی منک اغاچ یولدور بو دنیا
بو جهان یوزینده اشلار بیدادور
تفرجدور تماشادور غوغادور
قرق التی منک اغاچ سودور دریادور
یتمش ایکی اسلو دل دور بو دنیا
بر اللی منک اغاچ یوللار اونده بار
دیو پری مسکانی غوللر اونده بار
داشدن داغلر اچ ارسلانلر انده بار
اول یرده ادمدن چول دور بو دنیا

Besser vierzig schäkernde Weiber,
Als ein geschwätziger, unheilstiftender Mann!

2.

Die Oberfläche der Welt von Ost gegen West,
Meinst du etwa, sie sei uns unbekannt, diese Welt?
In ihren bewohnten und wüsten Theilen, Meeren und Ebenen
Zählt hundertsechsundvierzigtausend Meilen diese Welt.
Was die Welt beherrscht, ist mannigfach;
Es ist bald Lust, bald Vergnügen, bald Zank.
Sechsundvierzigtausend Meilen machen die Meere aus
Zweiundsiebzigerlei Sprachen giebt's in dieser Welt.
An fünfzigtausend Strassen giebt es daselbst,
Diwe, Peri's, Gule wohnen daselbst,
Felsenberge, hung'rige Löwen giebt's daselbst,
Dort ist von Menschen entblösst diese Welt.

3.

سحر تور خدایه یلبار   اسلام ایونکه ابد قالسون
یمان قوی یخشی بول بر   شیطان ایشی بیبلاد[1] قالسون
یخشی سوزه قولق سالغین   سحر وقتی بیدار بولغین
یخشیلردن القیش الغین   عمرنک ارتب زیاد قالسون

4.

بیس خاتون باشه محنت دور   دنیانک مالی نوبت دور
یکیده اوغل دولت دور   مال قالمجه ازیات قالسون
یکت چوش اط یراغدور   ایشلاره جرات کرکدور
بیس اوغلدن یخشیراقدور   فرلغی دیم یخشی ات قالسون

5.

اقلی حق بولسام یترمن اوزگا حالی تیلاریم
بوشالمز دردی سانسیز علمغای تیلاریم

3.

Steh' Morgens auf, flehe zu Gott,
Es möge das Gebäude des Islam erhalten bleiben.
Lass das Böse, pflege Gutes,
Es möge des Teufels Weg öde bleiben.
Leih' dem schönen Worte dein Ohr,
Sei wach in früher Morgenstunde.
Es werde der Frommen Segen dir zu Theil,
Dass deine Lebenstage verlängert bleiben.

4.

Ein schmutziges Weib bringt Elend auf das Haupt,
Irdische Reichthümer wechseln gar oft.
Dem Manne ist der Sohn ein Glück,
Anstatt Reichthümer sollen lieber Kinder bleiben.
Den Helden beleben Pferd und Waffen,
Zu Thaten ist Tapferkeit nöthig.
Besser ein gutes Pferd zu ziehen,
Als ein schlechtes Kind zu erziehen.

5.

Ich will nur fromm und gerecht sein, sonst kümmert mich nichts.
Was fange ich wohl mit endlosem Elend und zahllosen Sorgen an?

---

1) St. بریباد = zerstört.

اولی ذوق سرور حسرتلی مالی نیلاریم
اخری موت وقبور بو بوش خیالی نیلاریم

6.

ساغلغنک قدرنی بلکل خسته بولمزدن بورون
خستلق شکرین قیلغیل تا که اولمزدن بورون
دوز یرینک قدرینی بل دریایه دالمزدن بورون
کمنکده عشیلر اوتور که دایه کلمزدن بورون

7.

دنک بولور دیب ساتماغل ایشنک بر اقبالق بیلان
حیچ قچن اشک بولورمی دنک بیدو شاقلق بیلان
قرداش اولمه خیر حرامی فتنه سودالق بیلان
باشنکی غوغایه سالمه مال دنیالق بیلان

8.

نه عظیم هنرلار نه سرلی ایشلار نه هوالی داغلار بلند اغجلار
التمش الوان یتمش درلو ایمشلار اغجدن ایبلور کوزه مهماندور

Was fange ich mit Gütern an, die mit Freude beginnen und mit Trübsal enden?
Was fange ich mit diesem eitlen, mit Tod und Grab endenden Wahngebilde an?

6.

Erkenne der Gesundheit Werth, bevor du krank geworden,
Sage Dank für die Krankheit, bevor du todt geworden.
Erkenne des festen Landes Werth, bevor du in's Meer gefallen,
Sitze ruhig auf dem Schiffe, bevor der Wellen Anprall gekommen.

7.

Glaube ja nicht, dass es dir in Gesellschaft eines vom Glück Begünstigten wohl ergehen muss,
Hast du je gehört, dass der fliehende Esel mit dem vollblütigen Araber gleichen Schritt zu halten vermag?
Geselle dich nicht zu solchen, die nur auf Aufruhr und Bosheit sinnen,
Stürze dein Haupt nicht in Sorgen irdischer Güter wegen.

8.

Die höchsten Künste, die grössten Thaten,
Die luftigsten Berge, die höchsten Bäume,
Sechzig Farben, siebzigerlei Früchte
Fallen von den Bäumen und sind dem Auge ein Gast.

يكدنك بولمسه براغی اتی   شونی بلسنك كمدور غيرتی
قوجلدقجه كيتر سونكيك قوّاتی   يكتليكننك زوری ديزه مهماندور

9.

ای ايرانلر بلمك اولمز نه ايش كلور باشيمزه
اجل كلور اغزين اچير نچه بلنك زمين قوجر
كورنك بو قهبه فلكك قتكلم قورمش داشيمزه
كلوب كلان اغلاب كچر رحم ايتمز باشيمزه

10.

اشك اوزين اكسك سانمز يدوندن   حسن يدولار ميدانده بلی دور
عارف بولسنك اصلين سورمه يكدنك   انيك اركانده بلی دور
بيلدو ديكنی قامو يدو بير اولمز   قيمت اتسنك اتّ يانده بلی دور
يكت ديكنی تمام يكت بر اولمز   قوچ يكتلر مهمانده بلی دور
يكت اوزين معلوم ايدر ايشنده   قليچنده زبانده بلی دور

Hat der Held kein Pferd und keine Waffen,
So taugt sein Eifer wohl wenig.
Es schwindet im Alter der Beine Kraft,
Denn des Mannes Stärke in den Knien ist nur Gast.

9.

O Freunde! man kann nicht wissen, was einem zustösst,
Es kommt der Tod, er öffnet den Mund und verschlingt der Erdgeborenen viel;
Sehet einmal, das bübische Schicksal hat mit Schlingen uns umstrickt.
Alles, was geboren, zieht weinend weg, denn kein Erbarmen giebt's für uns.

10.

Der Esel dünkt nicht geringer sich als der arabische Renner,
Doch auf dem Rennplatz tritt der Vorzug des Pferdes hervor.
Bist du klug, erfrage nicht den Ursprung des Helden,
Denn sein Werth tritt in den Sitten und Tugenden hervor.
Nicht alles ist Araber (Pferd), was Araber genannt wird,
Doch im Vergleiche tritt der wahre Werth hervor.
Nicht alles ist Held, was Held genannt wird,
Denn des Helden Werth tritt nur in der Fremde hervor.
Des echten Helden Werth tritt in seinem Thun,
In seinem Schwerte und in seinem Worte hervor.

Dhanapâla's Ṛishabhapañcâçikâ.

Von

Joh. Klatt.

Die in Folgendem publicirten 50 Verse auf Ṛishabha, den Âdinâtha der Jaina's, sind das erste Specimen eines in Prâkṛit abgefassten Jainastotra.

Der Verfasser desselben, Dhanapâla, ist seit Kurzem durch die Pâiyalacchî (ed. Bühler) hinlänglich bekannt. Dass der Compilator dieses Prâkṛit-Wörterbuchs mit unserm Dichter identisch ist, wird direct von Merutuṅga angegeben, s. Bühler Pâiya° p. 8 resp. 73. Dieser Dhanapâla lebte um das Jahr saṃvat 1029 (973 n. Chr.), in welchem Jahre er eben die Pâiyalacchî verfasste. Letztere Angabe wird durch die in Berlin befindliche Gurvâvalî bestätigt (Bl. 5ᵇ): तथा वि० १०२९ वर्षे पण्डितधनपालेन[1] देशीनाममाला (d. i. die Pâiyalacchî) कृता ॥ — Dhanapâla war, als er die Pâiyalacchî schrieb, noch kein Jaina, wurde aber später von seinem Bruder Çobhana, dem Verfasser der von H. Jacobi herausgegebenen stutayas, zu dieser Religion bekehrt und scheint eben in Folge seiner Bekehrung die Ṛishabhapañcâçikâ gedichtet zu haben, s. v. 3 und 48. Von seiner Bekehrung berichtet auch die Berliner Paṭṭâvalî (Bl. 14ᵇ): तथा धनपाल (sic) श्रीमाल-गृहे निवासः कारितस्तदानीं धनपालः श्रावको बभूव पत्तिसाहिना (پادشاه) बहु महत्त्वं दत्तं ॥[2]

Dem Texte ist ein kurzer Commentar (avacûri) beigegeben, dessen Verfasser sich nicht nennt. Es wäre von Interesse, das Alter dieses Commentars zu wissen, wegen des Verses (32), in

---

1) Auch im Kolophon unserer Handschrift und im Anfang der avacûri zu den Çobhanastutayas (s. ZDMG XXXII, 510) wird er paṇḍita-Dhanapâla genannt.

2) Mehreres über Dhanapâla s. Bühler Pâiyalacchî p. 5—10.

welchem das Schachspiel erwähnt wird, d. h. im Texte des Verses noch nicht über allen Zweifel erhaben, aber jedenfalls im Commentar. Die Annahme, dass Dhanapâla selbst den Commentar verfasst habe — von einem Lexicographen könnte man wohl annehmen, dass er sein eigenes Gedicht commentirt — wird dadurch ausgeschlossen, dass an 3 Stellen (v. 17. 18 u. 27) im Commentar andre Lesarten angegeben werden. Von Bühler, Report on Sanskrit Mss. 1872—73 p. 14. wird bei einer Ṛishabhapañcâçikâ sâvacûriḥ der Name Dharmaçekhara genannt, doch wohl als der Verfasser des Commentars.

Auch über das Alter der Handschrift liegt keine Angabe vor. Diese (ms. or. fol. 680) besteht aus 2 Blättern in Jaina-Format, in der Mitte der Text, ringsherum der Commentar. Ich konnte nur diese eine benutzen, doch ist sie so vortrefflich geschrieben, dass ich glaubte, nach ihr allein den Text ediren zu können. Die Handschrift ist im Jan. 1874 von Dr. Bühler aus Surat an die Berliner Bibliothek gekommen. Geschrieben ist sie, wie am Schlusse angegeben: çrî-Gandhâranagare, wahrscheinlich in dem Gandhâra, Kandahar, welches in der Landschaft Adschmir liegt. E und o werden meistens durch Striche über dem Consonanten bezeichnet. Doch halte ich dieses noch nicht für einen Beweis, dass die Handschrift aus den letzten dritthalbhundert Jahren stammen muss. Denn z. B. in der Handschrift der Çobh.-st., welche saṃv. 1486 geschrieben ist (s. Jacobi ZDMG XXXII, 534 Nachtr.), ist e und o auch meistens durch den Strich über dem Consonanten ausgedrückt.

Dieser kleine Text scheint selten vorzukommen. Ausser der schon erwähnten Ṛishabhapañcâçikâ (in Bühler's Report) finde ich noch erwähnt Vṛishabhadevastavana, 50 Verse, in Sûcipustaka (Katalog von Fort William etc.) Calc. 1838 p. 124, und damit ist wohl identisch der von Wilson Sel. Works I, 283 erwähnte Ṛishabhastava.

Das Gedicht zerfällt seinem Inhalte nach in zwei deutlich gesonderte Theile. In den ersten 20 Versen wird nämlich Vers für Vers auf bestimmte Vorfälle in Ṛishabha's Leben angespielt, während Vers 21 bis zum Ende allgemeineren Inhalts sind. Nach einer Einleitung, v. 1—4, behandelt v. 5. 6 Ṛishabha's Herabkunft vom Himmel, 7. 8 seine Geburt, 9. 10 sein Leben als König, 11. 12 als Büsser, 13. 14 als Chadmastha, 15 den ersten Speisegenuss nach dem Fasten, 16 die Erlangung des kevalajñâna, 17 Bharata's pûjâ, 18—20 Ṛishabha's erstes samavasaraṇa [1]).

---

1) Ṛishabha gehört auch jetzt neben Çânti, Nemi, Pârçva und Mahâvîra zu den am meisten verehrten Arhant's der Jaina's (s. Burgess Ind. Ant. II, 140). Seine Statuen sind zahllos (ib. II, 197 not.). Der heiligste Platz der Jaina's, der Çatrumjaya-Berg in Gudscherat, ist ihm geweiht. Auch in der Paṭṭâvalî (ms. or. fol. 729, geschr. saṃv. 1876) werden Ehrenbezeugungen gegen ihn häufig erwähnt, Tempel werden ihm gegründet, z. B. ca. saṃv. 1088 auf dem Arbuda-Berge, Statuen von ihm aufgestellt, z. B. saṃv. 1580 und 1675 auf dem Çatrumjaya, Wallfahrten zu seinem Bilde veranstaltet, z. B. saṃv. 1825. — Ṛishabha's Leben ist ausführlich beschrieben in dem umfangreichen Âdipurâṇa (s.

Vers 21 ff. sind eine mehr allgemein gehaltene Verherrlichung des Kevalin gewordenen Ṛishabha, indem in der auch in der brahmanischen Poesie üblichen Weise das Leben z. B. ein Meer genannt wird, auf welchem Ṛishabha der Kahn ist, v. 42. 50, oder ein Wald voll von Räubern — den Leidenschaften — gegen welche man bei Ṛishabha Schutz findet, v. 28, oder eine Nacht des Irrglaubens, in welcher Ṛishabha als Sonne aufgeht, v. 37, oder ein Schachbrett mit Menschenfiguren, v. 32, oder eine Schaubühne, deren Schauspieler zuletzt alle abtreten, v. 45. Wiewohl das Gedicht an einigen Stellen nicht ohne Schwung ist, ist der poetische Werth im Ganzen nur gering. Als höchste poetische Schönheit erscheinen dem Verfasser Gleichklänge und Doppelsinnigkeiten, Kunststücke, in welchen er aber seinem Bruder Çobhana nicht entfernt gleichkommt.

Das Interessanteste an dem Werke ist die Sprache, in grammatischer und lexicalischer Beziehung.

Besonders kennzeichnend für die Sprache ist Folgendes:

1) e und o werden nur als Längen gebraucht, daher steht einerseits vor einer Doppelconsonanz i und u statt e und o, z. B. ikka eka, narinda narendra, mukkha moksha, siuuha çîtoshṇa, diṇayaruvva dinakaro+iva; andrerseits lauten die obliquen Casus der Feminina, wenn im Verse eine Kürze gebraucht wird, âi und îi statt âe und îe, desgl. der Nom. Pl. der Feminina âu statt âo [1]).

2) Zu Anfang der Wörter steht nur n, nicht ṇ, s. Wortindex, in der Mitte nur ṇṇ und ṇh, nicht nn und nh, z. B. kaṇṇa karṇa, raṇṇa araṇya, taṇhâ tṛishṇâ. Ebenso, obwohl nicht so consequent durchgeführt, in der Bhagavatî, s. dieselbe I, 402—3, E. Müller Beiträge zur Gramm. des Jainaprâkṛit Berl. 1876 p. 29. 30.

3) Statt ausgefallener Consonanten wird zwischen a-Vocalen regelmässig y gesetzt, sonst aber nicht, z. B. râya râga, aber râo râgaḥ. In Bezug auf den letzteren Punkt kommen indessen drei Ausnahmen vor: abhiseya abhisheka v. 9, Seyaṁsa Çreyâṁsa 15, mahaddhiya maharddhika 46; also ganz nach der Regel Hemacandra's I, 180, s. auch Pischels Vorwort p. X, während in der Bhagavatî und im Kalpasûtra das y viel häufiger erscheint, s. Weber Bhag. I, 397. 398, Jacobi K. S. p. 20.

4) Dhanapâla ersetzt den Ablativ, ebenso wie den Dativ, durch den Genitiv. Die zwei vorkommenden Fälle sind: kamalâṇa für kamalebhyas, wie auch der Comm. übersetzt, v. 4, und bhîo

---

Wilson, Mackenzie Coll. I, 144—46), welches die Berliner Bibliothek nicht besitzt. Ueber Ṛishabha handelt ferner Weber Çatr. Cap. 3 und 6, Stevenson Kalpasûtra p. 98. 99, Jacobi Kalpasûtra p. 73—76, Hemacandra Abhidh. an den betreffenden Stellen. — In den Noten zu den ersten Versen wird man Citate aus dem Çatrunjayamâhâtmya finden. Wiewohl ich in Bühler's Urtheil über dieses Werk, dass es eine „wretched forgery by some yati of the 13th or 14th century" sei, einstimme, und wie wenig Werth daher diese Citate auch an sich haben mögen, zur Erklärung des Textes waren sie genügend.

1) S. Jacobi K. S. p. 21.

dukkhâṇaṃ für bhito duḥkhebhyas 48. Beide Fälle können aber natürlich auch syntaktisch erklärt werden. Ueber den Abl. Sing. lässt sich Nichts sagen, da in dem kleinen Texte für sein Vorkommen keine Gelegenheit war.

5) Der Verfasser, bekanntlich ein Lexicograph, hat in seine Sprache ganz willkürlich eine Apabhrança-Form, paï oder païṃ für tvayi, eingemischt, s. Hem. IV, 370, eine Form, die auch in den Apabhrança-Stellen der Urvaçî vorkommt; und einmal, in dem Schachverse (32), lässt er, um ein Wortspiel herauszubekommen, diese Form sogar die Bedeutung pade haben, während sonst der Loc. Sing. der masc. a-Stämme in diesem Texte auf e oder ammi ausgeht. Auch der Loc. auf i ist nach Apabhrança-Art, s. Hem. IV, 334, Urv. ed. Lenz p. 217, Lassen Inst. p. 462.

Abgesehen hiervon ist die Sprache unsres Textes die Sprache Hâla's und Setubandha's [1]). Man vergleiche z. B. die Formen des Pronomens der zweiten Person mit den im Hâla vorkommenden (s. Index unter tu); ferner ecia für eva, Nachtr. zu Hâla, ZDMG XXVIII, 349; taṃ mi für tvam api v. 17, Hâla p. 45; √ dâv in der Bedeutung eines Causativs von √darç v. 10 und 49, ZDMG XXVIII, 424 und P. Goldschmidt Setub. p. 81; ferner die von dieser Wurzel vorkommende Bildung dâvijjasu v. 49, Hâla p. 62; die Gerundia bhittûṇa 37 und vatthuṃ 43, Hâla p. 66. 67; die Form kuṇaï 17 (daneben aber auch karanti), Hâla Index √ kar; die Participialendung anta beim Passivum, v. 29. 32, Hâla p. 61.

In allen diesen Formen stimmt unser Text mit Hâla überein, weicht dagegen von Bhagavatî und Kalpasûtra ab, von welchen er sich noch besonders dadurch unterscheidet, dass der Nom. Sing. der masc. a-Stämme nicht auf e, sondern auf o ausgeht. Dasselbe Verhältniss kann man in den folgenden Einzelheiten noch vielfach beobachten.

a wird i ciṇa cetana 38, âimia âkarṇita 39, dinti dinna √ dâ.

â wird i saï sadâ 28, Hem. I, 72.

a wird u viulia vigalita 16 (?).

â wird verkürzt jaha taha für yathâ tathâ 31, in demselben Verse aber auch tahâ, s. Hem. I, 67; nivvavia nirvâpita 15.

î wird verkürzt taïa tṛitîya, gahia gṛihîta, Hem. I, 101.

ṛ-Vocal vanda vṛinda 4, rukkha vṛiksha 29, riddhi ṛiddhi 46, samiddhi samṛiddhi 36, sarisa sadṛiça 17.

e und o stehen nicht vor einer Doppelconsonanz, wie schon erwähnt. Daher entweder picchia prekshita 43 oder veḍhia veshṭita 20. Daher auch ninti nayanti.

au wird aü paüra paura 2, Hem. I, 162.

ava wird o osappiṇî avasarpiṇî 7. 47, bleibt avayâra avatâra 5, avaiṇṇa avatîrṇa 6, Hem. I, 172.

---

1) Vgl. Jacobi K. S. p. 17.

Ich erwähne noch peranta paryanta 36, Hem. I, 58 und II, 65; dosa dvesha 27.

Eigenthümlich ist sesivva 25, direct dem çesheva nachgebildet, während es nach Analogie von turayavva turagâ iva 27, diṇayaruvva dinakaro + iva 3 vielmehr sesavva heissen sollte. Aehnlich ist salilavva salila iva Loc. sg. 30, während man salilivva erwartet. Jedoch — in einem solchen Kunstprodukt, wie Dhanapâla's Prâkṛit es ist, wird man sich über solche Formen nicht wundern.

Consonanten innerhalb eines Wortes fallen aus, resp. tritt y ein, wie schon erwähnt. Aber mit einigen Ausnahmen kaṇaga kanaka 7; jaga jagat 49, daneben mehrmals jaya; râga 27, daneben râya. p wird v rûva rûpa, fällt aus riu ripu 46. aûvva apûrva 6, Hem. I, 231. prati wird paḍi, aber saṃpaï saṃprati 48, appaïṭṭhâṇa apratishṭhâna 43, Hem. I, 206.

Aspiration schwindet saṅkalâ çṛiṅkhalâ 33, Hem. I, 189, Setub. p. 73.

Consonantenverhärtung √ vacc vraj 30, Hem. IV, 225.

Dentale paḍia patita 37. 42, Hem. IV, 219, Müller Beitr. p. 26. palivia pradipita 50, Hem. I, 221. Bharaha Bharata 17, Hem. I, 214.

Labiale taṃ mi für tvam api 17, Hâla p. 45. Vammaha Manmatha 26, Hem. I, 242.

Halbvocale calaṇa für caraṇa 14, daneben auch caraṇa 28, Hem. I, 254. vilaïa viracita 25 (?). pallaṭṭa paryasta 47, Hem. II, 68.

Consonantengruppen mukka mukta 30. 42, Hem. II, 2. √ picch preksh 21. 43, akkha aksha Würfel 32. Die Handschrift hat hier und in allen Fällen das Zeichen, welches wie rakha aussieht. Das übertrage ich aber nicht durch khk, denn aspirirte Laute kann es nur vor Vocalen geben, s. Brücke Lautphysiol.[1]. uḍḍha für ûrdhva 30 (Hem. II, 59 uddha und ubbha). pallaṭṭa paryasta 47, Hem. II, 47. √ sthâ s. Index.

Vocallänge mit einfachem Consonanten st. der Consonantengruppe sûra sûrya 16, Hem. II, 64; âṇâ âjñâ 25, Hem. II, 83; bâha bâshpa 12, Hem. II, 70.

Umgekehrt unregelmässig alliṇa âlîna 14. 24, Hem. IV, 54; ullia für volia 19 (?).

Verdopplung hinter einer Kürze suppurisa supurusha 13.

Doppelconsonanz erhalten durch eingeschobenes i varisa varsha 15 (daneben vâsa 44), Hem. II, 105; kasiṇa kṛishṇa 12, Hem. II, 110; bhavia bhavya 4, Hem. II, 107; tiriattaṇa tiryaktva 44, Hem. II, 143.

Was die Declination anbetrifft, so bemerke ich in Bezug auf das Genus, dass maṇa für manas 24 nach Hem. I, 32 als masc. gebraucht wird, dagegen kamma für karman 34 gegen die Regel

1) Vgl. Jacobi K. S. p. 18 not.

als neutr. Ferner devaya masc. für devatâ 22, vgl. Bhag. Index s. v., K. S. 55.

Uebertritt in eine andere Declination: samayannûṇa gen. pl. von samayajña 39, s. Hem. II, 83, Müller Beitr. p. 49; ganṭhammi loc. sing. von granthi 3, Müller Beitr. p. 50. 51. Durch taddhita-Suffix ka erweitert guruâṇa gen. pl. von guru 14. 17, sâmia von svâmin 10, Hem. II, 164. — Suffix illa in pallavilla 24, Hem. eod. l. — Suffix tva lautet gewöhnlich ttaṇa laṭṭhattaṇa 5. tiriattaṇa 44, devattaṇa 46; dagegen micchatta mithyâtva 38, Hem. II, 154.

Die Wörter auf ant, an und as gehen in die a-Declination, die Wörter auf in in die i-Declination über. Von consonantischen Stämmen kommen vor disâ diç, vâyâ vâc, dhurâ dhur, saṃpayâ saṃpad, âvayâ âpad, jaya jagat.

In Bezug auf die Casusendungen ist besonders auffällig der schon erwähnte Apabhrança-Locativ paiṃ von pada 32. Die übrigen vorkommenden Formen sind:

a-Declination. Sing. Nom. Masc. o, Neutr. aṃ. Acc. aṃ. Instr. eṇa eṇaṃ. Gen. assa. Loc. ammi e. Voc. Masc. a. — Plur. Nom. Masc. â, Neutr. âiṃ âi. Acc. Masc. e. Instrum. ehiṃ ehi. Gen. âṇaṃ âṇa. Loc. esu.

â-Declination. Sing. Nom. â. Acc. aṃ. Instr. âe âi âiṃ. — Plur. Nom. âo âu â. Instr. âhiṃ. Loc. âsu.

i-Declination, masc. Sing. Nom. î. Instr. iṇâ. Gen. iṇo issa. Voc. i. — Plur. Nom. iṇo î. Instr. îhiṃ.

î-Declination, fem. Am Anfang von Compositen haben die î-Stämme i: naliṇi lacchi ghaḍi osappiṇi, cf. Bhag. I, 407. — Sing. Nom. î. Acc. iṃ. Instr. îi. Loc. îi. Plur. Nom. îo î. Gen. îṇaṃ. Loc. îsu.

u-Declination, masc. Sing. Voc. u. — Plur. Nom. û. Gen. ûṇa. Fem. auf û, in der Composition u.

Die Declination der Pronomina s. Wortverz. unter ma, tu, ta ja, ka. Von idam kommt vor Sing. Nom. Neutr. iṇaṃ. Gen. Masc. se. Loc. Fem. imâiṃ.

Von Verbalformen erwähne ich kuṇaï √kar 17, aber karanti 39. 40, Hem. IV, 65. Ebenso pâvanti √âp 41, Hem. IV, 239, ṭhâyanti √sthâ 27, Hem. IV, 16.

Futurum hohî bhavishyati 35, Hem. II, 180, cf. Hâla p. 63.

Medialendungen manne manye 34, Hem. I, 171, Hâla p. 61. dâvijjasu appâṇaṃ commentirt durch darçaya âtmânam 49, Hem. III, 175, Hâla p. 61. 62.

Passiv. ḍijjhâmi dahye(?) 35, Hem. II, 3 not. hîranta hriyamâṇa 32, Hem. IV, 250. bajjhanta badhyamâna 29, Hem. IV, 247.

Gerundium bhittûṇa √bhid 37, vatthuṃ √vas 43, Hem. II, 146.

Part. Perf. Pass. dharia dhṛita 9. bhamia bhrânta 48. tavia tapta 34 (aber tâvia tâpita 24), Hem. II, 105. vasia ushita 43, dagegen paütthа proshita 6. nijjhâia nidhyâta 45, palâya palâyita 48.

Eigenthümliche Worte bajjar sagna 10, Hem. IV, 2, Pâiya° v. 83; desgl. bhaṇ 13. nijjhây √dhyâ mit ni in der Bedeutung

„sehen“ 45, Hem. IV, 6. dâv zeigen 10. 49, Hem. IV, 32. ghol für ghûrṇ 20, Hem. IV, 117. ull(?) aufstehen 19, Hem. IV, 162.

Ferner laṭṭha 5. âmela âpîḍa 8, s. Hem. ranna araṇya 28, Hem. I, 66. mayâgaya mataṅgaja 40, Hem. I, 23. châvaṭṭhi shaṭshashṭi 43, Bhag. I, p. 426. kittiaṃ kiyat 38, Hem. II, 156. navari und navaraṃ „nur“, Hem. II, 188. piva iva 25, Hem. II, 182, Jacobi K. S. p. 100 (auch iva 6. 36, cf. sesivva 25). ia iti. kaïâ kadâ. ccia eva. hu khalu.

Seltene Worte sind madana Wachs(?) 25, paccala pratyala 28, bohittha Fahrzeug 50.

Unklar ist mir geblieben uyara 43. Ein Schreibfehler ist wohl bâlassy 23, Denominativ von bâliça.

Jaina-Ausdrücke sind: vimâna Name eines Himmels 5, apratishṭhâna Name einer Hölle 43, jñânâvaraṇa 44, cyavana Herabkunft vom Himmel 5 Comm., chadmastha unvollendeter Arhant 13 Comm., pâraṇakâ Fastenbrechen 15 Comm., samavasaraṇa 18 etc.

Syntax. Prädicat im Sing. neben einem Subject im Plur. 22, wenn man nicht, wie ich thue, patto für einen blossen Schreibfehler hält. hiṇadevattaṇesu für hiṇesu devattaṇesu 46. Instr. als Subj. bei einem Gerundium 43 (freilich wegfallend, wenn man mit dem Comm. vatthaṃ für vatthuṃ schreibt; vattha neben vasia für ushita, wie tattha neben tavia für tapta, vgl. paüttha für proshita v. 6). Ein hartes Anakoluth 48.

Das Metrum der folgenden 50 gâthâ's ist Âryâ. Prosodisch ist zu bemerken, dass die Endungen am und um bald lang, bald kurz gebraucht werden. Anusvâra ist ja der einzige Consonant, auf den im Prâkṛit ein Wort ausgehen kann, und zwar macht er die Silbe lang, nicht nur, wenn das folgende Wort mit einem Consonanten, sondern auch, wenn es mit einem Vocal anfängt: Endung aṃ tumaṃ abhisitto 8^{a}, uḍḍhaṃ aho 30^{b}, kammaṃ ahammassa 34^{d}, jasaṃ a- 41^{a}, nirantaraṃ a- 43^{d}; Endung uṃ vatthuṃ a- 43^{a}. Wenn aber eine Kürze gebraucht wird, so wird m mit dem folgenden Vocal zusammengesprochen. In diesem Falle wird nicht Anusvâra geschrieben, sondern m: kâlam aṇantaṃ 33^{c} und 48^{a}, sutikkham aṇubhûaṃ 44^{b}. Vgl. Hâla p. 47.

Grade umgekehrt verhält es sich mit der Endung iṃ. iṃ mit einem folgenden Consonanten kann zwar auch Position machen: Hari-Harehiṃ pi 25^{b}, pattehiṃ pia 45^{b}, chaḍâhiṃ va 12^{d}.

Iṃ vor einem folgenden Consonanten kann aber auch kurz sein (anders Hâla p. 52). Es ist allerdings eine geringe Aenderung, den Anusvâra fortzulassen, und solche Fälle, wie in v. 4, wo baddhâi vandâiṃ neben einander stehen, scheinen dafür zu sprechen, dass das Metrum die Ursache davon ist. Trotzdem habe ich mich nicht entschliessen können, in den c. 20 Fällen die Lesart der Handschrift zu ändern, weil die Handschrift mit grosser Sorgfalt geschrieben ist, so dass selbst in Bezug auf Anusvâra nur zwei Mal (12^{d} und 24^{d}) Irrthümer vorkommen, und weil die Hand-

schriftenschreiber in der Regel grade mit dem Metrum wohl vertraut sind, ja manchmal einen grammatischen Fehler hineinsetzen, um nur das Metrum herauszubringen, s. meine Diss. de 300 Câṇakyae sententiis p. 27. Die betreffenden Stellen sind übrigens folgende: paiṃ 6a. 32b, imâiṃ 7b (vor einem Vocal), jehiṃ 9b, 22b, 34a, 41b, salilehiṃ 9d, kasiṇâhiṃ 12b, oṇaehiṃ 19b, tâvasehiṃ 19d, tehiṃ 20a, lîlâiṃ 31a, akkhehiṃ 32c, dukkhâiṃ 34c, vâlîhiṃ 40a, vayaṇehiṃ 41b, paḍiehiṃ 42d.

जयजंतुकप्पपायव चंदायव रायपंकयवणस्स ।
सयलमुणिगामगामणि तिलोअचूडामणि नमो ते ॥१॥

1. O Wunschbaum für die Wesen der Welt! Mondschein des Lotosblumenwaldes der Liebe! Führer der ganzen Muni-Schaar! Scheitelperle der drei Welten, Ehre sei dir!

जय रोसजलणजलहर कुलहर वरनाणदंसणसिरीणं ।
मोहतिमिरोहदिणयर नयर गुणगणाण पउराणं ॥२॥

2. Heil sei dir, o du Regenwolke für die Flammen des Zornes! Vaterhaus der Herrlichkeiten der höchsten Weisheit und Erkenntniss! Sonne für des Irrthums Finsternissschwall! Stadt mit Bürgern, welche Tugendschaaren sind!

b. kulahara = kulagṛiha, zweimal bei Hâla. — vara-jñâna d. i. kevala-jñâna, s. K. S. p. 99.

दिट्ठो कहवि विहडिए गंठंमि कवाडसंपुडघणम्मि ।
मोहंधयारचारयगएण जिण दिणयरुव्व तुमं ॥३॥

3. In dem Gefängniss der Irrthums-Finsterniss habe ich dich gesehen, o Jina, wie die Sonne, durch den ein wenig auseinandergegangenen (Schicksals-)Knoten, der so dicht ist wie die zusammengeschlagenen Thürflügel.

b. Cod. schreibt Anusvâra statt der Nasalen vor Consonanten, ausgenommen immer nn, und theils mm theils ṃm, z. B. hier gaṃṭhaṃmi, aber ghaṇammi. Ich folge hierin der Schreibung des Cod. — gaṇṭhammi, karmagranthau, vgl. Jacobi K. S. 118 chinnagantha. — Commentar: yathâ 'ndhakâra-câraka-sthena kenacit kapâṭa-sampuṭe vighaṭite kathaṃcid bhânur dṛçyate, tathâ tvam api mayâ iti bhâvaḥ. Diesem mayâ des Commentars folgend übersetze ich: Ich habe dich gesehen. Der Vers scheint sich nämlich auf die Bekehrung des Dichters zu beziehen, s. o. S. 445.

भविअकमलाण जिण रवि तुह दंसणपहरिसूससंताणं ।
दढबद्धाइ वि विहडंति मोहतमभमरवंदाइं ॥४॥

4. Die Bienenschwärme der Irrthumsnacht, obwohl dicht geschlossen, theilen sich vor den Frommen, gleichsam Lotosblumen, die aus Freude über deinen Anblick aufblühen (Nebensinn: erschauern), o Jina-Sonne!

a. Vgl. Çobh. st. v. 1 bhavyâmbhoja.

लट्ठत्तणाभिमाणो सव्वो सव्वट्ठसुरविमाणस्स ।
पइ नाह नाहिकुलगरघरावयारुम्मुहे नट्ठो ॥ ५ ॥

5. Der ganze Schönheitsstolz des Götterhimmels Sarvârtha war verschwunden, als du, o Herr, zum Hause des Erzvaters Nâbhi herabzusteigen dich anschicktest.

Comm. sagt von diesem und dem folgenden Verse: Cyavana-kalyâṇakam uddiçya gâthâ-dvayam âha. Im Çatrumjaya-mâhâtmyoddhâra (ms. or. fol. 641, Geschenk v. Bühler an die K. Bibliothek), einem Auszug, welcher schon in sarga 2 Ṛishabha's Lebensgeschichte erzählt, heisst es sarga 2, v. 4:

Nâbheḥ kulakṛitaḥ patnyâ
Marudevyâ jagad-guruḥ |
kukshâv avâtarat cyutvâ
svâmî Sarvârthasiddhitaḥ ||

Sarvârthasiddhi oder, wie hier, Sarvârtha ist der Name des Himmels, in welchem Ṛishabha verweilt hat, bevor er als der Sohn Nâbhi's geboren wurde. Vgl. Wilson, Mackenzie Collection I, 145 und Çatr. 3, 7. s.

a. laṭṭhattaṇa übersetzt Comm. mit lashṭatva, welches Wort aber im Sanskrit nicht vorkommt. Die Bedeutung von laṭṭha ist „lieblich", s. Bühler Pâiya", auch K. S. an mehreren Stellen.

c. Kulakara heissen die 7 Vorfahren Ṛishabha's von Vimalavâhana an bis auf Nâbhi, Ṛishabha's Vater; so heisst endlich auch Ṛishabha selbst.

पइं चिंतादुल्लहमुक्खसुक्खफलए [1]) अउव्वकप्पदुमे ।
अवइन्ने कप्पतरू जयगुरु हित्था इव पउत्था ॥ ६ ॥

6. Nachdem du, der als ein noch nicht dagewesener Wunschbaum das selbst dem Gedanken schwer erreichbare Heil der Erlösung als Frucht giebt, herabgestiegen bist, sind die Wunschbäume, o Lehrer der Welt, wie beschämte Mädchen, entflohen.

Commentar: Cintâ manaḥ saṃkalpas tasyâpi durlabhaṃ duḥprâpaṃ mokshasya nirvâṇasya sukhaṃ moksha-sukhaṃ tad eva dadâtîti tasmin || Hristhâḥ salajjâ iva proshitâ samucchedam ayuḥ.

---

1) Cod. फलप

b. Bei der Lesart phalaṇa ist eine More zu wenig; die Erklärung des Commentars deutet auf phalada, wie es heisst in Catuḥçaraṇa (handschriftlich) v. 46:

siva-suha-phalayam amoham
dhammaṃ saraṇaṃ pavanno 'haṃ ‖

Ich schreibe daher phalae, da ja auch e und pa leicht zu verwechseln sind.

d. hitthâ erklärt Comm. durch hristhâḥ; auch v. 49 in majjhattha dentales t. hittha in der Bedeutung „schamhaft" auch Pâiya° v. 167; im Index s. v. muss es heissen ashamed st. shame. Zu diesem Verse vgl. Hemac. Abhidh. v. 133 und die aus Çatruṃjayamâhâtmyollekha zu v. 9 angeführte Stelle, wonach während der ersten 3 Speichen der gegenwärtigen Avasarpiṇî die Menschen die Früchte der Wunschbäume assen, welche am Ende der dritten Speiche, als Ṛishabha geboren wurde, von der Erde verschwanden.

अरएणं तइएणं इमाइं ओसप्पिणीइ तुह जम्मे ।
फुरिअं कणगमएणं च कालचक्किक्कपासंमि ॥ ७ ॥

7. Und durch die dritte Speiche in dieser Avasarpiṇî entstand Glanz bei deiner Geburt, durch die goldene, auf des Zeitenrades einer Seite.

Comm.: Idânîṃ janmâdhikṛitya dvi-gâthâṃ (7 und 8) prâha. Ṛishabha ist geboren 3 Jahre $8^1/_2$ Monat vor dem Ende der dritten Speiche. Als der zweite Jina geboren wurde, war die vierte Speiche an der Reihe, welcher auch alle folgenden Jina's, Mahâvîra eingeschlossen, angehören.

जंमि तुमं अभिसित्तो जत्थ य सिवसुक्खसंपयं पत्तो ।
ते अट्ठावयसेला सीसामेला गिरिकुलस्स ॥ ८ ॥

8. Wo du geweiht worden bist (bei der Geburt) und wo du Glück, Heil und Segen (Nirvâṇa) erlangt hast, diese beiden Ashṭâpada-Berge (der eine von Gold, der andere mit 8 Treppen versehen) sind die Scheitelkränze des Berge-Geschlechts.

Nach Comm. ist der eine Ashṭâpada-Berg der Meru, so genannt, weil er von Gold sei (ashṭâpada heisst auch Gold), der andere ein Spielberg (krîḍâçaila) in der Nähe von Ayodhyâ. Çatruṃjayamâhâtmyollekha, eine Prosa-Bearbeitung des Çatruṃjayamâhâtmya (ms. or. fol. 699 Geschenk v. Bühler an die K. Bibl.) erzählt p. 53ª ausführlich die Weihe nach der Geburt Meru-mûrdhni Pâṇḍukavane Atipâṇḍukambalâkhyâyâṃ çilâyâm. Çatr.-uddhâra widmet der ganzen Sache nur einen Vers (2, a):

Saudharmâdyâç catuḥshashṭiḥ
surendrâḥ saparicchadâḥ |
Jina-janmotsavaṃ cakrur
gatvâ Svarṇagiriṃ (d. i. Meru) mudâ |

— Ueber den andern bei Ayodhyâ belegenen Berg, zu dessen Verherrlichung es Ashṭâpada-stavana giebt, vgl. Çatr.-ullekha S. 124b: Evaṃ caturvidhaṃ saṃghaṃ sthâpayitvâ, ekaṃ pûrvalakshaṃ vratam prapâlya svakiya-nirvâṇa-samayaṃ jñâtvâ 'shṭâpada-parvataṃ prâpa u. s. w.

धन्ना सविम्हयं जेहिं झत्तिकयरज्जमज्जणो हरिणा ।
चिरधरिअनलिणिपत्ताभिसेयसलिलेहिं[1] दिट्ठो सि[1] ।९।

9. Glücklich sind diejenigen, die dich mit Staunen gesehen haben, als dir Indra plötzlich das Bad der Königsweihe bereitet hatte; sie, die das in den Lotosblättern befindliche Weihwasser lange hielten.

Commentar: Atha râjyâvasthâm adhikṛitya gâthâ-dvayaṃ (9 und 10) prâha ‖ Te yugala-dharmiṇo (vgl. Çatr. 3, 5) (')nyâ yais tvaṃ sa-vismayaṃ dṛishṭaḥ jhagiti (sic) Hariṇâ Indre(ṇa) kṛita-râjya-majjanaç; ciraṃ dhṛitaṃ, avasthâpitaṃ nalini-pattrair abhishekodakaṃ yaiḥ.

Çatr.-ullekha S. 54b: Atha kâlakrameṇa kalpa-vṛikshâ alpa-phaladâ abhûvan; tad-doshât (d) yugalikeshu krodha-viddheshu kalahâdayo 'dhikâdhikâ babhûvuḥ. Te ca kalahâyanto kalaha-nirṇayârthaṃ tad-antike (')gaccha(n)ta, tair uktam: „tvam evâsmâkaṃ râjâ! aparaḥ ko (')stu? tat tvâm eva râjye 'bhishiñcâma“ ity uktvâ jalânayanârthaṃ yâvat te sarasi gatâḥ, tâvad âsana-kampâd (dieselbe Angabe öfter) vijñâtâvasarâ Vajriṇas tatrâgatya, nânâ-maṇi-kanakamayaṃ mahântaṃ maṇḍapaṃ kṛitvâ, tad-antar maṇi-pîṭhopari siñhâsane svâminaṃ niveçya, râjyâbhishekaṃ kṛitvâ, Bhagavantaṃ sarvâlaṃkâra-çobhitaṃ kṛitvâ chattra-câmarâdi-râja-cihnâni dadhuḥ. Tataç câmâtya-maṇḍalika (so öfter) -sâmantâdi-rûpa-dhâriṇo bhûtvâ prabhoḥ purataḥ sabhâṃ pûrayâm âsuḥ. Tatas te yugalinaḥ padma-pattra-puṭake jalam âdâya vegâd âyâtâs tâvat svâminaṃ taruṇâditya-prabhâ-bhâsuraṃ mûrtimantaṃ pratâpam iva sakala-surendra-maṇḍali-sevyamâna-pâdâmbujaṃ sarvâñginâbharaṇa-vastra-mâlyâdi-çobhitaṃ vîkshya vismitâ acintayan: ‚Yadi vibho(r) mûrdhni vayam abhishekaṃ karishyâmas, tarhi añga-râga-vastrâdi-çobhâ vilayam eshyati‘ iti vinaya-buddhyâ pâdayor abhishekaṃ cakruḥ. Itthaṃ teshâṃ mugdhatve 'pi vinaya-guṇaṃ vîkshya vismitas tân râjye sarvâdhikâriṇo sthâpayâm âsa.

Çatr.-uddhâra hat nur 2 Verse darüber, 2, 21. 22:

Itaç câsana-kampenâ-
vasaraṃ Vâsavo vidan |
râjyâbhishekaṃ vidadhe
prabhor utsava-pûrvakam ‖

---

1) Cod. macht vor bhisaya und vor si das Zeichen des ausgefallenen a.

Avâsîd yat svayaṃ yugma-
dharmiṇâṃ vinayas tataḥ |
Vinîtâ (d. i. Ayodhyâ)-pura-saṃsthityai
Çrîdam âdiçya Hary agât ‖

दाविअविज्जासिप्पो वज्जरिआसेसलोअववहारो ।
जाओ सि जाण सामिअ पयाउ ताओ[1] कयत्था-
ओ ॥१०॥

10. Die Unterthanen, für die du, o Herr, geworden bist derjenige, der ihnen die Wissenschaften und die Kunstfertigkeiten gelehrt und die Beschäftigungen aller Leute mitgetheilt hat, sind zufrieden.

Çatr.-ullekha p. 56b: Pûrvaṃ yugala-dharme satî na meghâ na vahnir na kṛishy-âdikam, na çilpaṃ nânye 'pi loka-vyavahârâç câsan. Bhagavad (d. i. Ṛishabha)-râjyânantaraṃ tu kâle meghâ vṛishṭiṃ cakruḥ; pṛithvî sasya-saṃpadam avardhayat, vahniç ca prâdur abhût. Tato Bhagavatâ kṛishikarâḥ sevâkarâḥ kumbhakârâḥ vâṇijyakarâḥ niyoginaḥ kshatriyâḥ sûtradhârâḥ svarṇakârâç citrakârâ maṇikârâḥ tantuvâyâḥ ity âdayo 'pare 'pi çilpino lokahitecchayâ nirmitâḥ. Darauf folgt eine Aufzählung der Wissenschaften, die Ṛishabha erfunden und seinen Söhnen und Töchtern gelehrt hat.

बंधुविहत्तवसुमई वच्छरमच्छिन्नदिन्नधणनिवहो ।
जह तं तह को अन्नो निअमधुरं धीर पडिवन्नो ॥११॥

11. Der du das Reich unter die Verwandten getheilt und ein Jahr lang ununterbrochen die Goldhaufen verschenkt hast, welcher Andere hat so wie du, o Held, den Gipfel der Kasteiung erreicht?

Comm.: Atha dîkshâm adhikṛitya gâthâ-dvayaṃ (11 und 12) prâha.

Çatr.-uddhâra, sarga 2,

49. Cakriṇaṃ Bharataṃ (Ṛishabha's Sohn) râjya-
dhâriṇaṃ kṛitavâñs tataḥ ‖
50. Anyebhyo 'pi Bâhubali- (ebenfalls Ṛishabha's Sohn)
prabhṛitibhyo yathocitaṃ |
sva-sva-nâmâñkitaṃ deçaṃ
vibhajyâdâj jagat-prabhuḥ ‖
51. Nirdhûta-râjya-bhâraḥ san
dânaṃ saṃvatsarâvadhiḥ |
ârebhe Vṛishabho dâtuṃ
jagad-âṇṛinya-kâraṇaṃ ‖

Darauf werden Ṛishabha's Kasteiungen geschildert.

---

1) Cod. ताउ

सोहसि पसाहिअंसो कज्जलकसिणाहिं जयगुरु जडाहिं।
उवगूढविसज्जिअरायलच्छिबाहच्छडाहिं[1]) व ॥१२॥

12. Du strahlst, o Lehrer der Welt, die Schultern geschmückt von den Salbe-geschwärzten Flechten, gleichsam den Thränenströmen der königlichen Herrlichkeit, die du erst umarmt und dann verlassen hast.

Comm.: Añjana-çyâmalâbhir (Cod. syâ 'malâbhir) jaṭâbhiḥ pravibhûshita-skandhaḥ çobhase, pûrvaṃ râjyâvasthâyâm upagûḍhâlingitâ, paçcâd dîkshâ-samaye visṛishṭâ parityaktâ yâ râjya-lakshmîs, tasyâ bâshpa-chaṭâbhir iva sa-kajjalâbhir açru-paramparâbhir iva.

उवसामिआ अणज्जा देसेसु तए पवन्नमोणेणं।
अभणंतच्चिअ कज्जं परस्स साहंति सुप्पुरिसा ॥१३॥

13. Cultivirt sind die Nicht-Arier in ihren Ländern von dir, dem Schweigenden. Gute Menschen vollführen die Obliegenheit des Andern, auch ohne zu reden.[d]

Comm.: Chadmasthâvasthâm (s. Weber Bhagavatî II, 169 not. 2, Windisch Yogaç. IV, 114) adhikṛityâha ‖ Tvayâ deçeshu viharatâ anâryâ janâ praçamaṃ nîtâḥ | angîkṛita-vâk-saṃyamenânârya-deçeshu na vidyate, âryatvaṃ dharmâdharma-heyopâdeya-bhakshyâbhakshya-gamyâgamyâdi-vicâra-lakshaṇaṃ yeshâṃ (nâsti) te 'nâryâs, tân paçuprâyân lokâṃç ca praça(mita)vân kashâyakâlushyaṃ tyâjitavân.

Çatr.-ullekha p. 57 *: Nirîhaḥ san pṛithivyâṃ vijahâra. Näheres wird dort über die Wanderungen nicht angegeben, vielmehr wendet sich jetzt die Erzählung zu Ṛishabha's Sohn Bharata und kommt nur noch vereinzelt auf Ṛishabha zurück.

d. Die Erklärung von suppurisa durch supurusha verdanke ich Herrn Prof. Weber.

मुणिणो वि तुहल्लीणा नमिविणमी[2]) खेअराहिवा जाया।
गुरुआण चलणसेवा न निप्फला[3]) होइ कइआ वि ॥१४॥

14. An dich, den Einsiedler angeschmiegt, wurden Nami und Vinami dennoch Könige der Khecara. Verehrung der Füsse der Lehrer ist niemals fruchtlos.

Comm.: Nami-Vinamî Kaccha-Mahâkaccha-sutau Khecarâdhipau jâtau. Nami und Vinami sind die beiden Männer, nach denen in Weber's Çatr. I, 278 der über die Herrlichkeiten des Çatrunjaya erstaunte Saudharmendra sich erkundigt. Sie sind dargestellt mit

---

1) Cod. विसज्जिराय° त्थडाहि. 2) Cod. नमिविनमी.
3) Cod. निष्फला.

gezogenen Schwertern vor Ṛishabha stehend. Der betreffende Vorfall aus Ṛishabha's Leben wird im Çatr.-ullekha p. 70ᵃ folgendermassen erzählt: Atha purâ çrî-yugâdîçe (d. i. Ṛishabha) râjyaṃ kurvati Kaccha-Mahâkaccha-sutau Nami-Vinamî Bhagavatâ putrasnehena pâlitau. Bhagavad-âdeçenaiva kutracid gatau abhûtâṃ. Tau Bhagavad-dîkshânantaraṃ samâyâtau, Bhagavantaṃ akiṃcanaṃ dṛishṭvâpi, tat-svarûpam ajânantau, tâta tâteti kṛitvâ, svaṃ râjya-bhâgaṃ yâcamânau, Bharatâdîn avagaṇayya, khaḍga-pâṇî Bhagavat-sevâ-parau tasthatuḥ. Anyadâ Bhagavad-vandanâyâto Dharaṇendras (der Fürst der Unterwelt) tayor bhaktir dâḍhyaṃ (?) dṛishṭvâ hṛishṭo. Bhagavan-mukhe 'vatîrya shoḍaça-sahasrâṇi vidyâ dattvâ, Vaitâḍhya-parvatopari tâbhyâṃ dakshiṇa-çreṇy-uttara-çreṇyoḥ râjyaṃ dadau. Dies ist eben die Herrschaft über die Khecara's; in Merutuṅgâcârya's Mahâpurushacaritram (ms. or. fol. 717), welches in Cap. 1 ebenfalls die Lebensgeschichte Ṛishabha's enthält, heisst es an dieser Stelle (p. 8ᵃ): Anyadâ Dharaṇendraḥ prabhoḥ praṇâmâya tatrâgatas tayor bhakti(ṃ) parîkshya .... Vaitâḍhye Khecareçvarau cakre. Nami und Vinami gerathen nachher mit dem Weltbeherrscher Bharata in Streit. Die Khecara's kommen ihnen zu Hilfe.

Garjanto dundubhi-dhvânair
garjayantaç ca parvatân |
tatrâbhyeyur nabho-mârge
Khecarâḥ çastra-pâṇayaḥ ||

(Çatr.-uddhâra 2, 222). Es findet eine Schlacht statt, die in den Wolken ausgekämpft wird, und in welcher Bharata Sieger bleibt. Die Versöhnung wird endlich folgendermassen hergestellt:

ity uktvâ vinayâdhâro
vinamya (davon benannt) Vinamir nṛipaḥ |
nâmnâṃ Subhadrâṃ strî-ratnaṃ
sva-sutâṃ Cakriṇe (Bharata) dadau ||

Çatr.-uddhâra 2, 235 a. 238 b.

भद्दं से सेयंसस्स जेण तवसोसिओ निराहारो ।
वरिसंते निव्वविओ¹) मेहेण²) व वणदुमो तं सि ॥१५॥

15. Heil jenem Çreyâṅsa, durch den du, ein von der Busse ausgedörrter, nahrungsloser, am Ende des Jahres gelabt worden bist, wie durch die Wolke der Baum im Walde.

Comm.: Atha pâraṇakâm âçrityâha || Yena tvaṃ varshânte nirvâpitaḥ saṃtarpita ikshu-rasai(ḥ), âhâra-rahito 'ta eva tapasâ çoshitaḥ, yathâ meghena vana-vṛiksho nirvâpyate. Vgl. Çatr.-uddhâra 2, 81:

---

1) Cod. निच्चविओ. 2) Cod. मोहेण.

Vaisarânte Gajapure
Çreyâṅsasya gṛihe rasaiḥ |
aikshavaiḥ pâraṇaṃ jâtaṃ
prabhor devaiḥ kṛitotsavaṃ ||

उप्पन्नविमलनाणे तुमंमि भुवणस्स विउलिओ[1] मोहो।
सयलुग्गयसूरे वासरंमि गयणस्स व तमोहो ॥ १६ ॥

16. Nachdem dir das reine Wissen aufgegangen ist (d. h. nachdem du Kevalin geworden bist), ist die Unwissenheit der Welt geschwunden, wie die Finsterniss des Himmels, nachdem das Tages Sonne ganz aufgegangen ist.

h. Man erwartet vialio; Comm. hat vigalita. Vielleicht ist auch Pâiya° v. 188 viuḍio „destroyed" zu schreiben.

पूआवसरे सरिसो दिट्ठो चक्कस्स तं मि भरहेण।
विसमा हु विसयतन्हा गुरुआण[2] वि कुणइ मइ-
मोहं ॥ १७ ॥

17. Bei Gelegenheit der Verehrung bist sogar du von Bharata dem Rade (des Weltherrschers) gleich geachtet worden. Die leidige Weltlust verursacht auch bei den Ehrwürdigen Sinnesverwirrung.

Comm.: Pûjâ kevali-mahimâ pakshe 'shṭâhikâ-mahotsava-stavas tayor avasare cakreṇa (sic) sadṛiço Bharatena cetasi cintita ity arthaḥ. Diṭṭho cakkassa taṃ pi'i pâṭhe tvam api (auch taṃ mi ist tvam api, s. Hâla p. 45, Hem. II, 182) tathâ 2-paricita-prabhâvâtiçayo 'pity arthaḥ. — Diesen Vers citiren die Commentare zum Ṛishabhacaritra des Kalpasûtra, mit folgenden Varianten: pûyâ, sakkassa, taṃ pi, taṇhâ (z. B. ms. or. fol. 647, ferner die Kalpântarvâcyâni fol. 672, Bl. 51 b; fol. 1002, Bl. 95 a). Dies beweist, dass Dhanapâla's stotra bei den Jaina's als Autorität galt.

Die pûjâ ist die Feier, welche Bharata seinem Vater Ṛishabha zu Ehren veranstaltet, als dieser das kevalajñânam erlangt hat. An demselben Tage, an welchem Ṛishabha Kevalin geworden ist, ist in Bharata's Waffenkammer zu Ayodhyâ das cakram fertig geworden, welches er erobernd durch die Welt rollt (nach der Darstellung des Mahâpurushacaritram p. 9 a). Darauf nun, dass er dieses vorzieht, statt sich wie Ṛishabha der Busse zu weihen, scheint sich dieser Vers zu beziehen. Er bereut es auch später, als er seinen jüngeren Bruder Bâhubalin mit herabhängenden Armen unbeweglich dastehen sieht (eine derartige Abbildung Bâhubalin's Ind. Ant. II). Er spricht zu ihm:

---

1) Cod. विउलीओ. 2) Cod. गुरूआण.

Tvam eva tâta-putro 'si
yat tâta-pathi vartase |
ahaṃ vidann api punâ
râga-dveshaiḥ kadarthitaḥ ‖

Çatr.-uddhâra 2, 813.

पढमसमोसरणमुहे तुह केवलसुरवहूकयज्जोआ ।
जाया अग्गेअदिसा सेवासयमागयसिहिव्व ॥ १८ ॥

18. Im Beginn der ersten Niederlassung wurde Agni's Weltgegend (der Südosten) durch die Götterfrauen deines Kevalam glanzvoll, als ob Agni zur Verehrung herbeigekommen wäre.

Comm.: Samavasaraṇa-sthiti-viçesham âha ‖ Kevalotpatter anantaraṃ yat prathamaṃ samavasaraṇaṃ tad eva jagad-utsava-hetutvân mahas tatra, yad vâ prathama-samavasaraṇasya mukhe prârambhe. (Hiernach scheint der Comm. auch die Lesart mahe statt muhe zu kennen.) Âgneyî (Cod. âgniye) dik kevalâyâḥ (sic. Im Texte ist wohl tuha kevali zu schreiben und dann zu übersetzen: Bei deinem ersten samavasaraṇa, o Kevalin) sura-vadhûbhiḥ deha-prabhâbhiḥ kṛito dyoto yasyâḥ tasyâṃ parshat-trayaṃ bhavishyati, âdyâyâṃ sâdhavo 'ntarâ vaimânikyo 'nte sâdhvyaḥ. Ebenso Mahâpurushacar. p. 9a: Prâg-dvâreṇa praviçya Jinaṃ pradakshiṇîkṛitya âgneyyâṃ vidiçi (d. i. Südosten, cf. Hem. Abhidh. 169 schol.: pûrvâ dig — Osten — aindrî, tato vidig — Südosten — âgneyî) prathamâ munînâṃ parishat, pṛishṭhe vaimânikâ-devînâṃ, tâsâṃ paçcât sâdhvînâṃ parishat.

Ṛishabha's erstes Samavasaraṇa ist ausführlich geschildert in Merutuṅga's Mahâpurushacaritram p. 8b ff. Vgl. Çobh.-st. v. 94.

Çatr.-uddhâra erzählt folgendermassen (2, 78, 77):

Pure Purimatâlâkhye
kânane Çakaṭânane |
indraiḥ samavasaraṇaṃ
vyadhâyi trijagat-prabhoḥ ‖
Sarva-digbhyo narâ nâryo
devâ devyaç ca sarvataḥ |
nijarddhyâ spardhamânâs te
mithas tatrâbhyupâyayuḥ ‖

गहिअवयभंगमलिणो नूणं दूरोणएहिं मुहराओ ।
ढइओ[1]) पढमिल्लुअतावसेहिं[2]) तुह दंसणे पढमे ॥१९॥

---

1) Cod. ढईओ. 2) Cod. पढमिल्लूअ. Ausserdem steht zwischen mi und llu ein einer indischen 8 ähnliches Zeichen, dessen Bedeutung mir unbekannt ist.

19. Sicherlich wird durch die tiefe Verneigung die wegen der Verletzung des übernommenen Gelübdes dunkle Gesichtsfarbe von den zuerst aufgetretenen Büssern bei deinem ersten Anblick versteckt.

Mahâpurushacar. p. 12a: Atha kadâcit çrî-Nâbheya-samavasaraṇe Bharataç cakrî râjya-çrî-svîkârâya anuja-munîn prârthayan prabhuṇâ vrata-bhaṅga-karaṇa-doshodâharaṇaiḥ pratibodhitaḥ. Atha pañcabhiḥ çakaṭânâṃ çataiḥ rasavatîm ânâyya bhoktuṃ munishu prârthiteshu prabhuṇâ „râjya-piṇḍo na kalpate munînâm" iti nishiddho vishâdaṃ dadhau.

c. paḍhamillua, Comm. prathamotpanna. Das Zeichen zwischen mi und llu bedeutet vielleicht Tausch der Vocale, so dass man paḍhamullia zu lesen hat. Das wäre die Form ullia, die speciell in der Verbindung mit paḍhama im Hâla v. 15. 190. 223 vorkommt und von den Commentaren durch prathamodgata erklärt wird, s. Nachträge ZDMG XXVIII, 353.

तेहिं परिवेढिएण य वूढा तुमए खणं कुलवइस्स ।
सोहा विअडंसत्थलघोलंतजडाकलावेण [1] ॥ २० ॥

20. Und von diesen umringt verbreitest du sogleich den Glanz eines Gemeindeherrn; du, auf dessen breiten Schulterflächen der Haarschopf hin und her schwankt.

b. kula-vaïssa, Comm. tâpasâcâryasya.

d. gholanta, Comm. preṅkhan.

तुह रूवं पिच्छंता न हुंति जे नाह हरिसपडिहत्था ।
समणा वि गयमणच्चिअ ते केवलिणो जइ न हुंति ॥ २१ ॥

21. Diejenigen, welche beim Anblick deiner Schönheit, o Herr, nicht vor Freude getödtet werden, diese wenn auch sinnbegabt (Nebensinn: diese Çramaṇa's) werden sinnlos, wofern sie nicht Kevalin's werden.

b. Comm. harsha-bhara-nirbharâḥ. paḍihattha wird von Bühler, Pâiya° Gloss. s. v. unerklärt gelassen; es ist wohl pratidhvasta.

पत्ता [2] निस्सामन्नं समुन्नइं जेहिं देवया अन्ने ।
ते दिंति तुम्ह गुणसंकहासु हासं गुणा मज्झ ॥ २२ ॥

---

1) Cod. zwischen घो und लंत das Zeichen des ausgefallenen a.

2) Cod. पत्तो.

22. Die Vorzüge, durch welche andre Gottheiten eine ungewöhnliche Erhabenheit erlangt haben, verursachen mir Lachen bei den Gesprächen über deine Vorzüge.

Comm. fügt am Schlusse bei: prâkṛitatvât puństvam. Das bezieht sich auf devayâ. S. auch v. 24.

दोसरहिअस्स तुह जिण निंदावसरंमि भग्गपसराए ।
वायाइ वयणकुसला वि वालिसायंति[1] मच्छरिणो ॥ २३ ॥

23. Die Missgünstigen, wiewohl sonst redegewandt, fangen an zu stottern mit einer Stimme, deren Fluss unterbrochen ist, bei Gelegenheit deiner, des Fehlerlosen, Schmähung, o Jina!

Comm. He jina! Matsariṇas tavâçlâghâ-prastâve bâliçâyanti, pûrvaṃ vacana-kuçalâ api, tad-avasare vâcâ bhagna-prasarayâ dosharahitasya. Ayam âçayaḥ: Durjanâḥ sûci-randhra-mâtram api dûshaṇaṃ jñâtvâsanty api vacanîyâni âropayitum upakramante; tvayi tu paramâṇu-mâtrum api dosham apaçyanto hatâçâ eva jâtâḥ. Atra „jina" iti sâbhiprâyaṃ yato râgâdi-jetṛitvâj jinaḥ, na ca râgâdi-vyatiriktaḥ ko 'pi dosha-hetur asti.

अणुरायपल्लविल्ले[2] रइवल्लिफुरंतहासकुसुमंमि ।
तवताविओ वि न मणो सिंगारवणे[3] तुहल्लीणो ॥२४॥

24. Wie sehr auch von Askese gequält, ist dein Geist doch nicht im Walde der Liebe versteckt, welcher Schösslinge der Zuneigung hat und Blumen des Lachens, die erglänzen an den Lianen der Liebeslust.

Comm.: Anurâga eva pallavaughaḥ, tadvati (sc. vane. Hiernach schreibe ich pallavilla. Die Form pallivalla lässt sich wohl nicht halten, da das Wort pallava heisst und das am häufigsten vorkommende Affix illa, daneben allerdings auch âla und alla, s. Bhag. I, 437, Hâla p. 68, ausserdem pallavilla Hem. II, 164 direct angeführt wird.) Ratir anurâgasyaiva nairantaryeṇa pravardhamânâ saṃtatiḥ saiva vallis, tasyâṃ sphurati smitam eva kusumaṃ yatra: evaṃ-vidhe çriñgâra-vane tava manas tapobhis taptam api na samâçritam. (Dein Geist ist Asket, also in einem Walde befindlich, aber dieser Wald ist nicht der Wald der Liebe.) Prâkṛitatvât puństvam (bezieht sich auf maṇo, Hem. I, 32).

आणा जस्स विलइआ सीसे सेसिव्व हरिहरेहिं पि ।

---

1) Cod. बालसायंति. 2) Cod. पल्लिवल्ले. 3) Cod. सिगार.

सो वि तुह झाणजलणे मयणो मयणं पिव विली-
णो [1] ॥ २५ ॥

25. Dessen Befehl wie ein Opferkranz selbst von Vishṇu und Çiva auf das Haupt gelegt worden ist, eben der Liebesgott ist vor dem Feuer deiner Meditation wie Wachs(?) zergangen.

a. vilaïa erkläre ich durch viracita, was allerdings unsicher ist, da es sonst allenthalben viraïa heisst und auch in diesem Texte der Uebergang von alleinstehendem r in l nicht vorkommt; wenn man nicht calaṇa v. 14 dahin rechnen will, vgl. Hem. I, 254. Das Wort kommt auch in der Pâiya° vor, neben âroviya, und wird von Bühler für ein Deçi-Wort gehalten, s. Gloss. sub vilaïya. Herr Prof. Weber erklärt vilaïa durch vilagita. Unmöglich erscheint mir die Erklärung des Commentars durch vigalita, er sagt nämlich: çirsha-vigalitâ, anekârthatvâd dhâtûnâṃ sa-praṇayam âropitâ.

b. sesivva Comm. çesheva ishṭa-daivata-nirmâlyam iva.

d. Comm.: madanam iva vilînaḥ. Eine in Wörterbüchern vorkommende Bedeutung von madana ist Wachs. Diesem Dichter ist es hauptsächlich um den Gleichklang mayaṇo mayaṇaṃ zu thun.

Ein Vers ähnlichen Inhalts ist Kalyâṇamandirast. 11. Auch in Çobhanast., dem Gedichte von Dhanapâla's Bruder, spielt der Liebesgott, die Frauen etc., d. h. deren Ueberwindung eine Hauptrolle.

पइ नवरि निरभिमाणा [2] जाया जयदप्पभंजणुत्ताणा ।
वम्महनरिंदजोहा दिट्ठिच्छोहा मयच्छीणं ॥ २६ ॥

26. Vor dir allein ist demüthig geworden der Gazellenäugigen Blick-Coquettiren, welches ist das Heer des Königs Amor, stolz darauf, den Trotz der Männer zu brechen.

Comm.: Manmatha-narendra-yodhâ, mṛigâkshiṇâṃ dṛig-vikshepâ tvayi navaraṃ kevalaṃ nashṭâhaṃkârâḥ saṃjâtâ yodhâḥ; kiṃ jagacchalalena? jagad-varti-janâs teshâṃ darpa-bhañjanenottânâḥ samuddhara-kandharâḥ. Atra ca aṇurâya-gâthâyâ(ṃ) (24) Manmatha-râjño râjadhânyâḥ çriṅgâra-rasasya vikshepa uktaḥ. Âṇâ jassety-âdinâ (25) nadîçasya Smarasya nirdalanaṃ. Païṃ varity (sic) -âdinâ hataṃ sainyam anâyikam (pro anâyakam. Cf. Ind. Spr. 7362, ed. II.) iti nyâyena tat-sainikânâm (Cod. saininâmâm) ahaṃkâra-nyakkâraḥ (Cod. nyatkâraḥ) prabhuṇâ nirmita iti gâthâ-traya-samudâyârthaḥ.

विसमा रागद्दोसा निंता तुरयव्व उप्पहेण मणं ।
ठायंति धम्मसारहि दिट्ठे तुह पवयणे नवरं ॥ २७ ॥

---

1) Cod. विलीणा. 2) Cod. निरभिणा.

27. Liebe und Hass, die unbändigen, wie zwei Rosse die Seele auf den Abweg führend, bleiben stehen beim blossen Anblick deiner Lehre, o Gesetzes-Wagenlenker.

Comm.: He dharma-sârathe! tava dvâdaçâṅga-rûpe pravacane drishṭe vishamau durjayau râga-dveshau manaḥ | panthâ jñânâdyâtmako mârgas, tasmâd itara utpathas, tena avatishṭhete . . . . ṇiṇtâ turayavva uppaheṇa aṇaṃ ti (Cod. appaheṇa). Yathâ durdântau turagau anaḥ çakaṭam utpathena unmârge(na) nayantau sârthaṃ pravacane prâjana-daṇḍe drishṭe pathy evâvatârayatas tadvad ihâpi.

a. Vgl. Catuḥçaraṇa 13: râga-ddosâriṇaṃ hantâ . . . arihantâ huntu me saraṇaṃ.

पच्चलकसायचोरे सइसन्निहिआसिचक्कधणुरेहा ।
हुंति तुहच्चिअ चरणा सरणं भीआण भवरन्ने ॥ २८ ॥

28. In dem Walde des Lebens, in welchem die Leidenschaften gewandte Diebe sind, haben die Aengstlichen einen Zufluchtsort an deinen Füssen, in deren Nähe sich stets eine Reihe von Schwertern, Wurfscheiben und Bogen befindet.

a. Comm. pratyala (!) daksha. pratyala ist auch inschriftlich bezeugt, s. Bühler. Pâiya° Gloss. sub paccala.

d. In dem Spruche Bhavâraṇyaṃ bhîmaṃ (Böhtlingk Ind. Spr.) wird auch die Welt mit einem Walde verglichen, die Zeit ist der Dieb, und die Menschen waffnen sich gegen denselben mit dem Schwerte des Wissens, dem Schilde der Entsagung und dem Panzer der Tugend.

तुह समयसरब्भट्ठा भमंति सयलासु रुक्खजाईसु ।
सारणिजलं व जीवा ठाणट्ठाणेसु वज्झंता ॥ २९ ॥

29. Aus dem See deiner Lehre herabgeströmt, vertheilen sich die Seelen, wie das Wasser der Bewässerungscanäle auf alle Arten von Bäumen, je an ihr Bassin gefesselt (Nebensinn: in beschwerlichen Geburten an ihre Leiber gefesselt).

d. ṭhâṇaṭṭhâṇesu ist nach dem Comm. theils yonishu theils âlavâleshu, und demgemäss ist rukkha-jâîsu theils rûksha-jâtishu theils vṛiksha-jâtishu.

सलिलव्व पंवयणे तुह गहिए उड्ढं अहो विमुक्कंमि ।
वच्चंति नाह कूवारहट्टघडसन्निहा जीवा ॥ ३० ॥

30. Nachdem sie deine Lehre angenommen haben, steigen die Seelen nach oben; nachdem sie dieselbe aufgegeben haben, nach unten, o Herr, ähnlich den Ziehbrunneneimern, nachdem sie das Wasser aufgenommen haben.

लीलाइं निंति मुक्खं अन्ने जह तित्थिआ तहा न तुमं।
तह वि तुह मग्गलग्गा मग्गंति बुहा सिवसु-
हाइं ॥ ३१ ॥

31. So wie die andern Tîrthika im Spiel (ohne alle Anstrengung) zur Erlösung geleiten, so nicht du. Dessen ungeachtet an deinen Pfad geheftet, trachten die Klugen nach dem Glück und Heil (nach dem Nirvâṇa).

Comm.: Yathâ te 'nye saugatâdayas tîrthikâ lîlayâ mṛidvî cayyâ ()prâtar utthâya peyety-âdy-anushṭhânena moksham nayanti, tathâ tvaṃ na nayasi. Also eine Erwähnung der Buddhisten lange nach dem Erlöschen des Buddhismus in Indien.

सारिव्व बंधवहमरणभाइणो जिण न हुंति पइं दिट्ठे।
अक्खेहिं वि हीरंता जीवा संसारफलयम्मि ॥ ३२ ॥

32. Wie Schachfiguren werden die Wesen auf dem Schachbrett des Lebens, obwohl von den Sinnen fortgerissen (Nebensinn: von den Würfeln in Bewegung gesetzt), wenn sie dich (Nebensinn: das Feld) erblicken, nicht der Gefangenschaft, des Tödtens und Sterbens theilhaftig.

Comm.: Saṃsâra eva caturaṅgatvât phalakas, tatra tvayi deva tattva-buddhyâ dṛishṭe vadhâdi-bhâjino na (Cod. bhâṇinopi) bhavanti; api çabdasya bhinna-kramatvât, akshair indriyair hriyamâṇâ api kṛishyamâṇâ api. Upamâm âha: yathâ çârayo 'kshaiḥ pâçakaiḥ çâri-krîḍâ-phalake hriyamâṇâḥ saṃcâryamâṇâḥ bandha-vadha-maraṇâni kitava (Cod. kiṃtava)-pratîtâni na bhajante pade dṛishṭe.

Es haben mithin zwei Wörter eine doppelte Bedeutung: 1) akkha Auge und Würfel (Würfelauge), ebenso wie in Govardhana's Saptaçatî v. 677 pâtitâksha geworfenes Auge, d. h. geworfener Blick und geworfener Würfel. 2) paiṃ, einmal Apabhraṅça-Locativ sing. des Pronomens der 2. Person, das andre Mal ebenfalls Apabhraṅça-Locativ sing. von pada. Obwohl der Locativ von pada nach Analogie der sonst in diesem Texte vorkommenden Locative pae oder payammi lauten müsste, so ist doch nicht daran zu zweifeln, dass paiṃ = pade ist. Der Sinn verlangt, dass paiṃ noch eine zweite Bedeutung ausser tvayi hat. Dem Commentar zufolge ist die zweite Bedeutung pade, welches im Apabhraṅça paî lautet, s. Hem. IV, 334, Lassen Inst. p. 462. Es kann nicht Wunder nehmen, dass der Autor diese Apabhraṅça-Form einmischt, da er ja so häufig die Apabhraṅça-Form paî oder paiṃ für tvayi braucht.

Was nun die aksha betrifft, so muss man sich vergegenwärtigen, dass das altindische Schach mit Würfeln gespielt wurde, und zwar durch die Würfel bestimmt wurde, welche Figur zu

ziehen habe. Wenn 5 geworfen wurde, rückte der König und ein Fussoldat (Bauer), wenn 4, der Elephant (Thurm), wenn 3, das Ross (Springer), wenn 2, der Nachen (ursprünglich wahrscheinlich Streitwagen, jetzt Läufer), s. v. d. Linde, Gesch. des Schachspiels, Bd. 1, erste Beilage.

Was ist aber mit dem Felde gemeint, auf welchem die Figuren nicht geschlagen werden dürfen? Soll man annehmen, dass es in dem altindischen Schach ein solches Feld gegeben hat, gleich dem ἄσυλον im altgriechischen Brettspiele? s. K. Himly, ZDMG XXVII, 127 not. Auf indischem Gebiet ist sonst Nichts der Art bekannt. Aber auf persischem Gebiete findet sich eine Analogie — Herr Himly war so freundlich mir dieses mitzutheilen — in dem Shaṭranj-i huṣûn, Schach mit Burgen, und in dem „grossen Schach" mit 112 Feldern. In diesen Schacharten haben die Bretter an 2 Ecken vorspringende Felder, Namens ḥiṣn Burg. Wenn es einem hart bedrängten König gelingt, in seine Burg zu kommen, so ist er vor allen Verfolgungen sicher, und die Partie bleibt unentschieden, s. Forbes hist. of chess p. 137 sqq., Abbildung eines solchen Schachbretts p. 140.

Nun will ich aber nicht verschweigen, dass aus dem Verse allein (ohne den indischen Commentar) nicht direct hervorgeht, dass das Schachspiel gemeint ist. Da phalaka nur Brett im Allgemeinen und çâri auch den beim Würfelspiel gebrauchten Stein bedeutet, so könnte eben ein Würfelspiel gemeint sein nach Art unsres Puff, in welchem die Spielregel gilt:

sa-sahâyasya çârasya
parair nâkramyate padam |
asahâyas tu çâreṇa
parakîyeṇa bâdhyata

iti dyûta-vyavahâraḥ ‖ „Des mit einem Gefährten versehenen Steines Feld wird von den Feinden nicht betreten, aber der, welcher keinen Gefährten hat, wird von dem feindlichen Steine beseitigt, so ist die Spielregel". (Aus Kaiyyaṭa's Commentar zum Mahâbhâshya, s. Goldstücker, Sansk. dict. sub ayânaya.) Die Stellung „which cannot be invaded by the chessmen of the adversary" führt den technischen Namen ayânaya (in unserm Puffspiel „ein Band"). Eine solche ayânaya-Stellung ist vielleicht hier gemeint. Ṛishabha wäre dann der zweite Stein, neben welchem der erste geschützt ist.

Indessen, scheint mir, hat man keine Veranlassung, eigene Vermuthungen aufzustellen, da der auch sonst für seinen Text Verständniss zeigende Commentar, der z. B. auch in diesem Verse die schwierige Form paiṃ nach ihren beiden Bedeutungen richtig übersetzt, eine Erklärung giebt, die nicht widerlegt werden kann. Ich halte daher an der Erklärung des Commentars fest, dass hier das Schachspiel gemeint sei.

Dann ist aber dieses die früheste Erwähnung des Schachspiels

in der indischen Literatur. Nach v. d. Linde, Gesch. des Schachspiels I, 74 war bisher die früheste Erwähnung in einem Commentar zu Piñgala's Metrik, verfasst von Halâyudha „der allem Anschein nach gegen Ende des 10. Jahrhunderts lebte". Nun beruht aber diese Angabe von Halâyudha's Zeitalter nur auf Vermuthung. Dagegen steht für Dhanapâla, den Verfasser unseres Textes, die Jahreszahl 973 n. Chr. fest, s. o. S. 445.

अवहीरिश्रा तए पहु निंति निश्रोगिश्रसंकलावद्धा ।
कालमणंतं सत्ता समं कयाहारनीहारा ॥ ३३ ॥

33. Die von dir, o Herr, verworfenen Wesen bringen, von Dienern an eine einzige Kette gebunden, unendliche Zeit hin, zusammen Essen und Entleerung vollführend.

Comm.: Tvayâvagaṇitâḥ sattvâ ananta-kâlaṃ prastâvân nigodeshu nayanti | avadhiraṇâ ca sâmagrî-vaikalyenaiva dharmopadeçâdy-abhâvât | nigoda-rûpâ yaikâ saṃlagnâ çriñkhalâ (man kann im Text auch trennen saṅkala-âbaddhâ, Hem. I, 189) tayâ niyantritâḥ | tathâ-sthiter eva tad-bhava-yogyâhâraiḥ sarve yugapad âhâraṃ kurvanti, tat-pariṇâme ca nîhâram api, ucchvâsa-ni(ḥ)-çvâsayor upalakshaṇaṃ caitat (s. Hemac. Abhidh. v. 58 u. schol.). Anye 'pi ye nigoda-prâyeshu gupti-gṛiheshu ayaḥ-çriñkhalâ-baddhâ yugapat-kṛitâhâra-nîhârâ bhûri-kâlaṃ gamayanti.

जेहिं तविश्राण जलनिहि जायइ परमा तुमंमि पडिवत्ती ।
दुक्खाइं ताइं[1] मन्ने न हुंति कम्मं अहम्मस्स ॥ ३४ ॥

34. Die Leiden, durch welche den davon gebrannten, o du Ocean, die höchste Liebe zu dir entsteht, diese, meine ich, sind nicht die Folge des Bösen.

c. Comm. tâni duḥkhâni (daher füge ich tâiṃ in den Text ein) pâpasya karma na bhavanti.

होही मोहुच्छेश्रो[2] तुह सेवाए धुवत्ति नंदामि[3] ।
जं पुण न वंदिश्रव्वो तत्थ तुमं तेण झिज्झामि ॥ ३५ ॥

35. Irrthumszerstörung wird stattfinden durch deine Verehrung, o Unveränderlicher, darüber freue ich mich; dass du aber hier nicht verehrt werden sollst, darüber härme ich mich.

Comm.: Tava sevayâ mohasyocchedo bhavishyatîti-hetor harshaṃ vahâmi | yat punas tatra mohoccheda tva(ṃ) na vandanîyas

---

1) Cod. om. ताइं. 2) Cod. मेहुच्छेश्रो. 3) Cod. निंदामि.

tena kshiṇo bhavâmi. Der Commentar erklärt mithin ḍijjhâmi durch kshiṇo bhavâmi. Die Wurzel kshi heisst im Prakrit jhijj nach Hem. IV, 20 (auch Hâla, Setubandha), aber an einer andern Stelle, wo jhijj vorkommt, Hem. II, 3, hat die Bombayer Ausgabe dafür unsere Form ḍijjh, wie Pischel in der Note angiebt. — Das eigentliche Sanskrit-Aequivalent für ḍijjhâmi ist aber wohl dahye ich werde gebrannt, indem i für a steht, wie in ciccâ = tyaktvâ.

जा तुह सेवाविमुहस्स हुंति मा ताउ मह समिद्धीओ।
अहिआरसंपया इव पेरंतविडंबणफलाओ ॥३६॥

36. Die Glücksfälle, welche dem von deiner Verehrung abgewandten (dem Irrgläubigen) zu Theil werden, mögen mir nicht widerfahren, da sie am Ende von Unglück gefolgt sind, wie die Glücksgüter eines Amtes.

भित्तूण तमं[1]) दीवो देव पयत्थे जणस्स पयडेइ।
तुह पुण विवरीअमिणं[2]) जइक्कदीवस्स निव्वडिअं॥३७॥

37. Ein Licht durchbricht die Finsterniss und erhellt dann die Dinge der Menschen, Gott; bei dir aber, der einzigen Leuchte der Welt, ist dieses in umgekehrter Reihenfolge vollbracht.

Comm.: Anyo dîpas tamo 'ndhakâraṃ bhittvâ padârthân prakaṭayati | tava punaḥ kevalî loka-prakâçakatvena jagad-eka-dîpasyedaṃ dîpakâryaṃ viparîtaṃ niḥpatitaṃ nirvyûḍham | tvaṃ anupûrvaṃ svopadeçâṅçubhir bhavyânâṃ jîvâdi-padârthân prakaṭayasi | tatas tattvâvabodhotpâdanena tamo 'jñânaṃ bhinatsi.

c. iṇaṃ für idam; iṇaṃ auch für das masc. Hem. III, 85, Weber Bhag. I, 409; sogar im Jaina-Sanskrit inam für imam.

d. jagad heisst jaya. Componirt mit ikka, muss a wegen schon vorhandener Länge ohne Ersatz schwinden, aber auch y muss ausfallen, welches in diesem Text nur zwischen a-Vocalen steht, s. o. S. 447.

मिच्छत्तविसपसुत्ता सचेइणा जिण न हुंति किं जीवा।
कन्नम्मि कमइ जइ कित्तिअं पि तुह वयणमंतस्स ॥३८॥

38. Die durch das Gift der Ketzerei betäubten Menschen, kommen sie nicht zum Bewusstsein, o Jina, wenn auch nur ein wenig von deiner Lehre Zauberlied in ihr Ohr gelangt?

Comm.: Mithyâtvam eva vishaṃ tena prasuptâ vigalita-saṃvido janâ(ḥ) kiṃ sa-cetanâ na syur, api tu syur eva Cilâti-putrâdivat | yadi teshâṃ karṇe tvat-siddhânta-mantrasya kiyan-mâtraṃ pada-

1) Cod. तुमं. 2) Cod. विवरिअमिणं.

mâtram api praviçati | Anye 'pi ye visha-mûrchitâs tat-karṇa-gâruḍa-mantrâkshara-dvaya-traya-patane sa-cetanâ(ḥ) syur eva (gâruḍa Zauberspruch gegen Gift, so auch Böhtlingk Ind. Spr. 2. Ausg. 257 visha-nâçâya gâruḍam, und nicht „Smaragd").

आइन्निआ खणद्वं पि पइ थिरं ते करंति अणुरायं ।
परसमया तह वि मणं तुह समयन्नूण न हरंति ॥ ३९ ॥

39. Die fremden Lehren, auch nur eines Augenblicks Hälfte angehört, bewirken starke Sehnsucht nach dir, geschweige denn, dass sie den Geist der deine Lehre kennenden verführen.

वाईहिं परिग्गहिआ करंति विमुहं खणेण पडिवक्खं ।
तुज्झ नया नाह मयागयव्व अन्नुन्नसंलग्गा ॥ ४० ॥

40. Deine Grundsätze, o Herr, gleichsam Elephanten in geschlossener Reihe (einer an dem andern hängend), von Disputanten (Nebensinn: von Rossen) umgeben, treiben in einem Augenblick den Gegner in die Flucht.

c. jjh in tujjha. Der obere Theil des Zeichens sieht wie Devanâg. sh aus, ebenso wie in majjha für madhya v. 49. Dieses Zeichen ist jjha zu lesen, und nicht bbh, s. Bhag. I. 389—91; cf. Hâla p. 21 not. 2. — nayâ, Comm. naigamâdi-nayâ. — mayâgaya Comm. mahâ-gaja, ist aber offenbar matañgaja, wie siha für siṃha Hem. I. 29.

पावंति जसं असमंजसा वि वयणेहिं जेहिं परसमया ।
तुह समयमहोअहिणो ते मंदा बिंदुनिस्संदा ॥ ४१ ॥

41. Die Wissenschaften, durch welche die andern Religionen, wie falsch sie auch sein mögen, Ruhm erlangen, sind kleine Tropfen von deiner Lehre Ocean.

Comm.: Visaṃsthulâ api para-siddhântâ yair vacanaiç candra-sûryoparâgâdi-jñâna-rûpaiḥ çlâghâṃ labhante | tâni vacanâni mandâny alpa-vishayatvena stoka-prakâçakâny ataḥ çruta-mahodadher jñâna-jala-viprushâṃ çîkarâṇîva || Ayam âçayaḥ | çrutakevalino 'saṃkhyeya-bhavân jîvânâṃ pratipâdayanti | tvat-samaya-pâragâḥ(!) tat-puro grahoparâgâdi-jñâna-prakâçanaṃ yat kiṃcid etat ||

पइ मुक्के पोअम्मि व जीवेहि भवन्नवम्मि पत्ताओ ।
अणुवेलमावयामुहपडिएहिं विडंबणा विविहा ॥ ४२ ॥

42. Nachdem sie dich, gleichsam den Kahn, verlassen haben, werden von den in das Unglück (Nebensinn: in die Strömung) gerathenen Wesen auf dem Meere des Lebens fortwährend mannichfaltige Drangsale erlangt.

c. âvayâ, Comm. âpad und âpagâ.

d. viḍambaṇâ. In den folgenden 4 Versen werden diese viḍambaṇâ angegeben, welche die von Jina abgefallenen Wesen in der Hölle v. 43, im Thierzustande 44, als Menschen 45 und als Götter 46 zu leiden haben.

वत्थुं अचिंतिआगयमच्छभवंतोमुहुत्तवसिएणं ।
छावट्ठी अयराइं निरंतरं अप्पइट्ठाणे ॥ ४३ ॥
सीउन्हवासधारानिवायदुक्खं सुतिक्खमणुभूअं ।
तिरिक्खत्तणंमि नाणावरणसमुच्छाइएणावि । ४४ ॥

43. Nachdem der eine Stunde lang innerhalb des unerwartet herbeigekommenen Fisches verweilt habende 66 ayara ununterbrochen in Apratishṭhâna („Bodenlos", Name einer Hölle) gewohnt hat,

44. Ist darauf die überaus harte Unbill des plötzlichen Eintritts von Frost, Hitze und Regenströmen im Thierzustande von dem von Wissensverhüllung (Nebensinn: von verschiedenen Hüllen) vollständig bedeckten erduldet worden.

Comm. v. 43: He deva! apareshâṃ kâ kathâ? mayaiva saptanaraka-madhya-varti-narakâvâse 'pratishṭhânâbhidhe shaṭ-shashṭi sâgaropamâni (Name einer grossen Zeitperiode, s. Bhag. 1, 427; das dadurch erklärte ayara ist wahrscheinlich acara „unbeweglich") ushitaṃ (hierdurch wird vatthuṃ, und vasieṇaṃ im Folgenden ebenfalls durch ushitena erklärt. Ich fasse vatthuṃ als Gerundium, Hem. II, 146, Hâla p. 66, wobei das Subject vasieṇaṃ im Instr. steht und der nächste Vers den Hauptsatz bildet. Ich habe daher die beiden Verse auch räumlich zusammengestellt). Mayâ kiṃvidhena? acintitâgato yo matsya-bhavas tasyântar madhye muhûrtamâtraṃ kâlam ushitena (anto-muhutta kann man auch als ein Wort fassen; es ist der Name eines kleinen Zeitabschnitts, s. Bhag. an mehreren Stellen) . . . Atra ca matsya-çabdaḥ sâmânya-vâcy api tandula-matsya-vâcî.

Comm. v. 44: Mayâ tiryaktve 'py utpannety arthaḥ | çîtoshṇa-varsha-dhârâ-nipâta-duḥkhaṃ, nipâta-çabdaḥ çîtâdi-traye 'pi yojyaḥ | sushṭhu atiçayena tîkshṇaṃ duḥsahaṃ jñânâvaraṇâkhyena karmaṇâ (jñânâvaraṇa ist das erste der 8 karman, s. Colebrooke Misc. Ess. I, 384) samyag utprâbalyena (Cod. noch einmal ua) châditena (hiernach scheint es, als ob samu durch samyak übersetzt wird; samyak heisst aber samma-; es sind vielmehr die beiden Präpositionen sam und ut, von denen sam durch samyak, ut durch utprâbalyena erklärt wird) . . . Api (erscheint hier als avi, s. Hem. I, 41 keṇa vi oder keṇâvi, auch Hâla, s. Index unter avi) virodhe; yaḥ kila nânâ-vidhair âva(ra)ṇair âchâditaḥ syât, sa katham çîtâdibhi(r abhi)bhûyate?

अंतो निक्खंतेहिं पत्तेहिं [1]) पिअकलत्तपुत्तेहिं ।
सुन्ना मणुस्सभवनाडए [2]) वि निज्झाइआ अंका ॥ ४५ ॥

45. Durch die mitten drin abgetretenen Schauspieler, die liebe Gattin und die Kinder, sind im Menschenstande, gleichwie in einem Schauspiel, die Acte leer erschienen.

Comm.: He deva! iha saṃsâra-raṅgântare sarvatrâkhaṇḍitâjñasya moha-nareçasya puraḥ karma-sûtradhâreṇa caturgati-nâṭakâ (a)bhidhîyante | tan-madhyâc câbhidhîyamâneshu manushya-gatir eva | tat-tad-avasthâ-viçeshâmbhûyamâna-çriṅgârâdi-rasâtmakatvena nâṭakâniva teshu manushya-gati-nâṭakeshu nara-bhaveshûtpannena mayâṅkâ utsaṅgâḥ çûnyâ nidhyâtâ dṛishṭâḥ etc. pattehiṃ hat nach dem Comm. neben der Bedeutung pâtrais auch noch die Bedeutung prâptais.

दिट्ठा रिउरिद्धीओ [3]) आणाउ कया महड्ढियसुराणं ।
सहिआ य हीणदेवत्तणेसु दोगच्चसंतावा ॥ ४६ ॥

46. Geschaut wurde Feindesglück, die Befehle der grossmächtigen Götter ausgeführt, und nachdem die Göttlichkeit verlassen war, Elend und Reue ertragen.

सिंचंतेण भववणं पल्लट्टा पल्लिआरहट्टव्व ।
घडिसंठाणोसप्पिणिउस्सप्पिणिपरिगया [4]) बहुसो ॥ ४७ ॥

47. Von dem den Wald des Lebens besprengenden sind die Dorfbrunnenräder gleichsam, welche mit Avasarpiṇî und Utsarpiṇî nach Art des Eimers versehen sind, oft umgedreht worden.

Comm.: Mayâraghaṭṭikeneva eka-deçe samudâyopacârât parivartâḥ pudgala-parâvartâ ativâhitâḥ | ghaṭî-saṃsthânena parivartamânâbhir (avasarpiṇy-)utsarpiṇîbhiḥ parigatâḥ sametâḥ | bhava eva duḥkha-daçâbhiḥ saṃkulatvena vanam abhishiñcatâsrava-dvâra-saṃgalitaiḥ pâpa-payobhiḥ | âraghaṭ(ṭ)iko 'pi vanam abhishiñcann araghaṭṭa-parivartân bahuçaḥ parivartayati | tatra ghaṭî-mâlâ-mûlâd ârabhya paryavasâna paryanta ekaḥ parâvartaḥ | te 'py ânupûrvyâ sthitâbhir ghaṭîbhir upetâḥ syuḥ ||

b. pallaṭṭa für paryasta, die von den Grammatikern verlangte Form, während es sonst pallattha heisst, s. E. Müller Beitr., Setub. s. v. und Setub. p. 83. 84.

b. palliârahaṭṭavva = pallikâ-araghaṭṭâ-ivâ (?).

भमिओ कालमणंतं भवंमि भीओ न नाह दुक्खाणं ।
दिट्ठे तुमंमि संपइ जायं च भयं पलायं च ॥ ४८ ॥

---

1) Cod. पत्तेहिं zweimal 2) नाड. 3) Cod. रिद्धीए.
4) Cod. ओसप्पिणि st. उस्सप्पिणि.

48. Dem unermessliche Zeit im Dasein ohne Furcht vor Unfällen, o Herr, herumgeirrt habenden ist bei deinem Anblick jetzt Furcht zugleich entstanden und verschwunden.

Comm.: Saṃsâre 'nantaṃ kâlaṃ bhrântas tatra ca duḥkhebhyo manâg api na bhîtaḥ | sâmprataṃ tvayi dṛishṭe jâtaṃ bhayaṃ palâyitaṃ ca | dvau tulyakâla-vacanau | kashâyâdibhir ahaṃ itthaṃ viḍambita ity âdinâ jâtaṃ | itthaṃ çamâdibhir nirâkarishye iti palâyitaṃ cety arthaḥ ||

b. bhîo dukkhâṇaṃ, Gen. statt Abl., vgl. Hem. III, 134 corassa bîhaî = corâd bibheti. Indessen — mit den Casus im Prâkṛit ist es nicht so genau zu nehmen, wenn man dem Malayagiri († c. 1200 a. Chr.) glauben darf, der in seinem Commentar zum Prajñâpanâsûtra v. 3 (ms. or. fol. 732 p. 4 a) sagt: Tasmin sûtre pañcamî-nirdeçaḥ prâkṛitatvât | prâkṛite hi sarvâsu vibhaktishu api sarvâ vibhaktayo yathâ-yogaṃ pravartante | tathâ câha Pâṇiniḥ sva-prâkṛita-vyâkaraṇe vyatyayo 'py âsâm (glossirt durch vaiparîtyam api vibhaktînâm) iti.

d. palâyita sollte palâia heissen, wie auch im Hâla vorkommt, aber Setub. I, 2 hat, übereinstimmend mit unserer Form, vibalâia erklärt durch vipalâyita.

Es ist möglich, dass Dhanapâla auch in diesem Verse, ebenso wie in v. 3, auf seine eigene Bekehrung anspielt. Der Commentar gebraucht das Pronomen der ersten Person sowohl hier, wie in den vorhergehenden Versen. Dhanapâla würde dann von sich selbst behaupten, dass er als Höllenwesen, Thier, Mensch und Gott und immer wieder so (anantaṃ kâlam) geboren worden ist, bis er nunmehr endlich (saṃprati) zum wahren Glauben bekehrt worden ist.

जइ वि कयत्थो जगगुरु मज्झत्थो जइ वि तह वि पत्थेमि ।
दाविज्जसु अप्पाणं पुणो वि कइआ वि अम्हाणं ॥४९॥

49. Obwohl du das Ziel (das Nirvâṇa) erreicht hast, o Lehrer der Welt, und obwohl du nun theilnahmlos bist, dennoch bitte ich dich, zeige dich uns wieder einmal!

इअ झाणग्गिपलीविअकम्मिंधणबालबुद्धिणा वि मए ।
भत्तीइ थुओ भव भयसमुद्दबोहित्थबोहिफलो ॥ ५० ॥

50. Nachdem ich, ob zwar von Knabenverstand, dessen (früher begangene) Thaten wie Brennholz durch das Feuer der Meditation verbrannt sind, dich mit Andacht gepriesen habe, verleihe mir Weisheit, die das Schiff ist auf dem Meere der Furcht.

Diesen Vers hat auch schon Bühler veröffentlicht, Pâiya° p. 9. Darin versteckt ist der Name des Dichters Dhanapâla (Dhaṇabâla).

Wortverzeichniss.

kûva kûpa 30
kevala id. 18
kevali kevalin 21
√kram kamai 28, mit nis ṇikkhanta 45
krîḍâçaila 8 Comm.
khaṇa kshaṇa 20. 39. 40
Khoara Khecara 14
gaṇa id. 2
gaṇṭha granthi 3
√gam gaya 3. 21, âgaya 18. 43, uggaya 18, parigaya 47 cf. dogacca
gayaṇa gagana 16
√gal viulia (?) 16
gâma grâma 1
gâmaṇi grâmaṇî 1
Gârulamantra 38 Comm.
giri id. 6
guṇa id. 2. 22 bis
guru id. 6. 12. 49
guruu guru 14. 17
√guh uvagûḍha 12
√grah gahia 19. 30, pariggahia 40
√ghaṭ vihaḍanti 4, vihaḍia 3
ghaṭṭa s. araghaṭṭa
ghaḍa ghaṭa 30
ghaḍî ghaṭî 47
ghaṇa ghana 3
ghara gṛiha 5. cf. kulahara
√ghûrṇ gholanta 20
ca 7. 48 bis. cf. ya
cakka cakra 17. 28. cf. kâlacakka
caturaṅga 32 Comm.
candâyava candrâtapa 1
caraṇa id. 28
camma carma 14
câraya câraka 3
cintâ id. 6
cira id. 9
Cilâtiputra 38 Comm.
cûḍâmaṇi id. 1
ceiṇa s. saceiṇa
cora caura 28
ccia eva 13. 21. 28
chaḍâ chaṭâ 19
√chad samucchâia 44
châvaṭṭhi shaṭshashṭi 43
√chid, mit a priv. achiṇṇa 11. cf. accheu
chobha kshobha 26
ja, davon neutr. jaṃ 35, Instr. jeṇa 15, Gen. jassa 25, Loc. jammi 8. Plur. Nom. je 21, fem. jâ 36, Instr. jehiṃ 9. 22. 31. 34, Gen. jâṇa 10
jai yadi 21. 38. 49 bis
jaga jagat 49, cf. jaya
jaḍâ jaṭâ 12. 20
jaṇa jana 37
jattha yatra 8

√jan jâyai 34, jâya 10. 14. 18. 26. 48
jantu id. 1
jamma janman 7
jaya jagat 1. 6. 12. 26. 37. cf. jaga
jala id. 29
jalaṇa jvalana 2. 25
jalanihi jalanidhi 34
jalahara jaladhara 2
jasa yaças 41
jaha yathâ 11. 31
jâi jâti 29
√ji, Imper. jaya 2
jiṇa jina 3. 4. 23. 32. 38
jîva id. 29. 30. 32. 38. 42
joa dyota 18
joha yodha 26
√jñâ s. samayaṇṇu ṇâṇa
jhaṭṭi jhaṭiti 9
jhâṇa dhyâna 25. 50
ṭhâṇa sthâna 29
ḍijjhâmi s. √dah
ta, davon Nom. so 25, Instr. teṇa 35; Plur. Nom. te 8. 21. 22. 41, fem. tâo 10, tau 36, neutr. tâiṃ (?) 34, Instr. tehiṃ 20
taia tṛitîya 7
tattha tatra 33
taṇḍulavicmatsya 43 Comm.
taṇhâ tṛishṇâ 17
√tap tavia 34, tâvia 24. cf. saṃtâva
tama tamas 4. 16. 27
√tar svaiṇṇa 6, cf. avayâra
tava tapas 15. 24
taha tathâ 11
taha vi tathâpi 31. 39. 49
tahâ tathâ 31
tâvasa tâpasa 19
tikkha s. sutikkha
titthia tîrthika 31
timira id. 2
tiriattaṇa tiryaktva 44
tiloa triloka 1
tu, davon Nom. taṃ 11. 15. 17, tumaṃ 3. 8. 21. 35; Instr. tae 13. 33, tumae 29; Gen. tuha oft, tumha 22, tujjha 40, te 1. 39; Loc. tumammi 16. 34. 48, pai 5. 28. 42, paiṃ 8. 32
turaya turaga 27
tti iti 35. cf. ia
thala sthala 20
thira sthira 39
daṃsaṇa darçana 2. 4. 19
daḍha dṛiḍha 4
dappa darpa 26
√darç diṭṭha 3. 9. 17. 27. 32. 46. 48, dâvia 10, dâvijjasu 45
√dah ḍijjhâmi 35
√dâ dinti 22, diṇṇa 11. cf. phalaya

diṭṭhi drishṭi 26
diṇayara dinakara 2. 3
disā diç 18
√dīp palivia 50
dīva dīpa 37 bis
dukkha duḥkha 34. 44. 48
duma druma 15. cf. kappaduma
dullaha durlabha 6
dūra id. 19
deva id. 37
devattaṇa devatva 46
devaya (masc.) devatā 22
desa deça 13
dogacca daurgatya 46
dosa dosha 23
dosa dvesha 27
dvādaçāṅga 27 Comm.
dhaṇa dhana 11
Dhaṇabāla Dhanapāla 50
dhaṇu dhanu 28
dhanna dhanya 9
dhammasārahi dharmasārathi 27
√dhar dharia 9
dhārā id. 44
dhīra id. 11
dhurā dhur 11
dhuva dhruva 35
√dhyā mit ni ṇijjhāia 43
√dhvaṃs paḍihattha 21
na oft
√nand nandāmi 35
√nam oṇaya 10
namo namas 1
Nami id. 14
naya id. 40
nayara nagara 2
narinda narendra 26
naliṇī nalinī 9
navaraṃ id. 27
navari navaram 26
√naç naṭṭha 5
nāḍaya nāṭaka 45
nāṇa jñāna 2. 16
nāṇā nānā 44
nāṇāvaraṇa jñānāvaraṇa 44
nāha nātha 5. 21. 30. 40. 48
Nāhi Nābhi 5
niama niyama 11
niogi niyogin 33
Nigoda 33 Comm.
nindā id. 23
nipphala nishphala 14
nirantara id. 43
nirabhimāṇa nirabhimāna 26
nirāhāra id. 15
nivaha id. 11
nivāya nipāta 44
nivvaḍia s. √pat
nivvavia s. √vā
nissanda nisyanda 41
nissāmanna niḥsāmānya 22
nihi s. jalanihi
√nī ninti 31. 33, ninta 27
nīhāra id. 33
nūṇaṃ nūnam 19
nairguṇa 40 Comm.
paï pati 39. cf. kulavaï
paï, païṃ tvayi s. tu
paiṃ pade s. paya
paiṭṭha s. √viç
paüra paura 2
paṅkaya paṅkaja 1
paccala pratyala 28
paḍivakkha pratipaksha 40
paḍivatti pratipatti 34
paḍihattha s. √dhvaṃs
paḍhama prathama 18. 19 bis
√pat paḍia 42, mit nis nivvaḍia 37. cf. nivāya
patta pattra 9
patta pātra 45
patta prāpta s. √āp
√pad uppanna 16, pavanna 13. paḍivanna 11
payā pada, davon Loc. Sg. paiṃ (mit der Nebenbedeutung tvayi) 32. cf. Aṭṭhāvaya
payattha padārtha 37
payā prajā 10
para id. 12. 39. 41
parama id. 34
pariggahia s. √grah
pariveḍhia s. √veshṭ
√palāy. palāya = palāyita 48
palivia s. √dīp
pallaṭṭa s. √as
pallavilla pallava m. Suffix illa 24
pallī pallikā Dorf 47
pavayaṇa pravacana 27. 30
pasara prasara 23
paharisa praharsha 4
pahu prabhu 33
pāyava s. kappapāyava
pāsa pārçva 7
pi api 17 Comm. 25. 28. 39 cf. vi mi
pia priya 45
picchanta s. √īksh
piva iva 25
puṇa punar 35. 37
puṇo vi punar api 49
putta putra 45
purisa s. suppurisa
pūā pūjā 17
peranta paryanta 36
poa pota Schiff 42
√prakaṭay payaḍei 37

phala id. 38. 50 cf. nipphala
phâlaya phalada 6
phalaya phalaka 32
bajjaria kathita 10
√bandh bajjhanta 29, baddha 4. 33
bandha id. 32
bandhu id. 11
bahuso bahuças 47
bâla id. 50
bâlaïyanti (oder bâlaïy ?) bâliçyanti 23
bâha bâshpa 12
bindu id. 41
buddhi id. 50
buha budha 31
bohi bodhi 50
bohittha id. Gefährt 50
bhaṅga id. 19
√bhaj vihatta 11
√bhañj bhagga 23
bhañjaṇa bhañjana 26
√bhaṇ, mit a priv. abhaṇanta 13
bhatti bhakti 50
bhadda bhadra 15
bhamara bhramara 4
bhaya id. 48. 50
Bharaha Bharata 17
bhava id. 28. 42. 43. 45. 47. 48
bhavia bhavya 4
bhâî bhâjin oder bhâgin 32
√bhid bhittuṇa 37
√bhî bhîa 28. 48
bhuvaṇa bhuvana 16
√bhû hoi 14, hunti 21 bis 28. 32. 34. 36. 38, bhava 50, hohî 35; aṇubhûa 44
√bhraṃç bhaṭṭha 29
√bhram bhamanti 29, bhamia 48
ma, Instr. mae 50; Gen. majjha 22. maha 36; Gen. Pl. amhâṇaṃ 49
maî mati 17
magga mârga 31
maccha matsya 43
macchari matsarin 23
majjaṇa majjana 9
majjhattha madhyastha 49
maṇa manas 21. 24. 27. 39
maṇussa manushya 45
√man manne 34
manta mantra 38
manda id. 41
mayacchi mṛigâkshî 26
Mayaṇa Madana Liebesgott 25
mayaṇa madana Wachs (?) 25
mayâgaya mataṅgaja 40
maraṇa id. 32
malîṇa malina 19
maha mahas Fest 18 Comm.
mahaddhiya maharddhika 46
Mahâkaccha 14 Comm.
mahoahi mahodadhi 41
mâ id. 30
√mârg maggaṃti 31
mi nach m api 17. cf. vi pi
micchatta mithyâtva 38
mukkha moksha 6. 31
√muc mukka 42, vimukka 30
muṇi muni 1. 14
muha mukha 18. 19. 42. cf. nimmuha vimuha
muhutta muhûrta 43
Meru 8 Comm.
meha megha 15
moṇa mauna 13
moha id. 2. 3. 4. 16. 17. 33
ya ca 8. 20. 46. cf. ca
yugaladharmin 9 Comm.
raî rati 24
√rac viraia (?) 25
rajja râjya 9. cf. râya
raṇṇa araṇya 29
ravi id. 4
√rah rahia 23
râga id. 27
râya râga 1. 19. cf. aṇurâya
râya râjya 12. cf. rajja
riu ripu 46
riddhi ṛiddhi 46. cf. samiddhi
rukkha rûksha und vṛiksha 29
rûva rûpa 21
rehâ rekhâ 28
rosa rosha 2
√lag lagga 31, saṃlagga 40
lacchî lakshmî 12
laṭṭhattaṇa Anmuth 5
√lî, mit â allîṇa 14. 24, mit vi vilîṇa 25
lîlâ id. 31
loa loka 10. cf. tiloa
va iva 12. 15. 16. 29. 42. cf. vva iva piva
vacchara vatsara 11
vaṇa vana 1. 15. 24. 47
vatthuṃ s. √vas
√vand vandiavva 35
vanda vṛinda 4
Vammaha Manmatha 26
vaya vrata 19
vayaṇa vacana 22. 38. 41
vara id. 2
varisa varsha 15. cf. vâsa
valli id. 24
vavahâra vyavahâra 10
√vas vasia 43, vatthuṃ 43, paüttha 6
vasumaî vasumatî 11
vaha vadha 32
vahû vadhû 18

√vâ, mit nis nivvavia 15
vâi vâdin und vâjin 40
vâyâ vâc 23
vâsa varsha 44, cf. varisa
vâsara id. 16
vi api 4. 14 bis. 17. 21. 23. 24. 25. 32. 45. 49 ter. 50
viada vikaṭa 20
viadia s. √gal
vijjâ vidyâ 10
viḍambaṇa viḍambana 36. 42
Viṇami Vinami 14
vimala id. 16
vimâṇa vimâna 5
vimuha vimukha 36. 40
vimhaya s. savimhayaṃ
vilaia s. √rac
vivaria viparîta 37
viviha vividha 42
visa visha 38
visama vishama 17. 27
visaya vishaya 17
vûḍha s. √vah
√veshṭ pariveḍhia 20
√vraj vaccanti 30
vva iva 3. 18. 25. 27. 30. 32. 40. 47, cf. va iva
√çam uvasâmia 13
√çubh sohasi 12, cf. sohâ
√çush sosia 15
çrutakevalin 41 Comm.
√çvas, mit ni ûsasania 4
sai sadâ 28
saṃsâra id. 32
saṅkalâ çriṅkhalâ 33
saṃkahâ saṃkathâ 22
saceyaṇa sacetana 38
saṃṭhâṇa saṃsthâna 47
satta sattva 33
saṃtâva saṃtâpa 46
saṃṇiha saṃnibha 50
saṃṇihia saṃnihita 28
sama id. 33, cf. visama
samaṇa samanas und çramaṇa 21
samaya id. 29. 39. 41 bis
samayaṇṇu samayajña 39
samiddhi samṛiddhi 36
samucchâia s. √chad
samudda samudra 50
samuṇṇaï samunnati 22
samosaraṇa samavasaraṇa 18
saṃpaï saṃprati 48
saṃpayâ saṃpad 8. 36
saṃpuḍa saṃpuṭa 3
sayala sakala 1. 16. 29
sara saras 26
saraṇa çaraṇa 28
sarisa sadṛiça 17
√sarj visajjia 12
salila id. 9. 30
savimhayaṃ savismayam 9
savva sarva 5
Savvaṭṭha Sarvârtha 5
√sah sahia 46
√sâdh sâhanti 13, pasâhia 12
sâmia svâmika 10
sâmia çâmita, s. √çam
sâraṇi id. 29
sârahi s. dhammasârahi
sâri çâri 32
Schachspiel 32
siṅgâra çriṅgâra 24
√sic siñcanta 47, abhisitta 8, cf. abhiseya
sippa çilpa 10
siri çrî 2
siva çiva 8. 31
sihi çikhin 18
sîa çîta 44
sîsa çîrsha 25
sîsâmela çîrshâpîḍa 8
sukkha saukhya 6. 8
sutikkha sutîkshṇa 44
suṇṇa çûnya 45
suppurisa supurusha 13
sura id. 3. 18. 46
suha sukha 31
sûra sûrya 16
se asya 15
Seyaṃsa Çreyâṃsa 15
sela çaila 8
sevâ id. 14. 18. 35. 36
sesâ çeshâ 25
sohâ çobhâ 20
Saugatâs 31 Comm.
√stu thua 50
√sthag thaïa 19
√sthâ ṭhâyanti 27, cf. appaïṭṭhâṇa ṭhâṇa saṃṭhâṇa ṭhaïa thira majjhattha hiṭṭha
√sphur phuranta 24, phuria 7
√svap pasutta 38
√hṛ haranti 39, hîranta 32, cf. vavahâra
Hara id. 25
Hari id. 9. 25
harisa harsha 21, cf. paharisa
√hâ hîṇa 46
hâsa id. 22. 24
hiṭṭha hṛishṭa 6
hu khalu 17.

Anhang.

Die Jaina-Handschriften der K. Bibliothek zu Berlin.

Das folgende Verzeichniss von Jaina-Handschriften basirt auf den von den indischen Çâstri's äusserlich gemachten Angaben, die ja im Allgemeinen richtig sind. Eine nähere Untersuchung der Handschriften hielt ich nicht für zeitgemäss, da ein ausführlicher Katalog in den nächsten Jahren erscheinen wird. Die im Folgenden genannten Jaina-Handschriften und ausserdem c. 150 brahmanische Handschriften (welche hier nicht verzeichnet werden) sind durch Bühler an die K. Bibliothek gekommen. Bühler hat der K. Bibliothek in den Jahren 1868 bis 1878 ausser diversen indischen Druckwerken nicht weniger als 200 Handschriften geschenkt (etwa 100 brahmanische und 100 jainische) und hat weiters 300 Jaina-Handschriften in Indien ausgewählt und ihren Verkauf an die K. Bibliothek vermittelt. Dadurch hat Bühler für diese Studien in unserm Lande auf Jahrhunderte hinaus einen festen Boden hergestellt und den Arbeitern auf diesem Felde lohnende Thätigkeit verschafft, — wie auch die vorstehende Abhandlung von Anfang bis zu Ende auf dem von Bühler gebotenen Material beruht.

In Bezug auf die 45 Âgama folge ich einer handschriftlichen Aufzeichnung Bühler's[1]), die in Etwas von der in Râjendralâla's Notices III, 67 gegebenen abweicht; die übrigen Titel sind alphabetisch geordnet.

Die dem Namen der Handschrift beigefügte Ziffer bedeutet die Anzahl der in der K. Bibliothek vorhandenen Exemplare.

Die Jahreszahlen sind der Gurvâvali und der Paṭṭâvali entnommen:

I. Aṅga's.

Âcâra, Text	5
Comm. v. Çîlâṅkâcârya (c. saṃvat 550)	1
Sûtrakṛita, Text	1
Dîpikâ v. Ratnaçekharasûri († s. 1517)	1
Sthâna, Text	2
Comm. v. Abhayadevasûri († s. 1135, kvacit 1139)	2
Samavâya, Text	3
Comm. v. Abhayadevasûri	1
Bhagavatî, Text	2
Comm. v. Buddhisâgara	1
Jñâtâdharmakathâ, Text	4
Comm. v. Abhayadevasûri	2
Upâsakadaçâ, Text	3
mit Ṭabâ	1
Comm. v. Abhayadevasûri	3

1) Vgl. Jacobi K. S. p. 14 n. 2.

Antakṛiddaçâ, Text	3
mit Comm.	1
Anuttaropapâtika, Text	2
Comm.	3
Praçnavyâkaraṇa, Text	2
mit Comm. v. Abhayadevasûri	1
Vipâka, Text	4

II. Upâṅga's.

Aupapâtika, Text	2
Comm. v. Abhayadevasûri	3
Râjapraçnî, Text	1
mit Ṭabâ	4
Comm. v. Malayagiri	2
Jîvâbhigama, Text	2
mit Ṭabâ	1
Prajñâpanâ v. Çyâmârya, geb. 376 n. Vîra (Paṭṭ.), † 376 od. 386 n. Vîra (Gurv.)	2
Comm. v. Malayagiri	2
Jambûdvîpaprajñapti, Text	3
mit Comm. v. Çânticandragaṇi	1
Saṃgrahaṇî v. Haribhadrasûri († s. 585)	1
Candraprajñapti, Text	4
Comm. v. Malayagiri	1
Sûryaprajñapti, Text	3
Nirayâvalî, Text	5
mit Comm. v. Candrasûri	2

Die 4 letzten Upâṅga: Pushpika, Kalpâvataṅsaka, Pushpâvataṅsaka und Vahnidaçâ sind Theile von Nirayâvalî.

III. Prakîrṇaka's.

Catuḥçaraṇa m. Comm. d. Somasundarasûri († s. 1499)	4
Âturapratyâkhyâna, Text	1
Bhakta, Text	1
Saṃstâra mit Harshakuçala's Comm.	1
Tandulavaitâlika, Text	2
Gaṇividyâ, Text	1
Die übrigen: Candâvijaya, Devendrastava, Mahâpratyâkhyâna und Vîrastava (sowie die schon genannten noch einmal) sind enthalten in Daçaprakîrṇakasûtra	1

IV. Chedasûtra's.

Niçîtha, Text	3
Bhâshya (in Prâkṛit)	1
Mahâniçîtha, Text	1
Vyavahâra, Text	1
Comm. v. Malayagiri	1

Daçâçrutaskandha, Text 2
Bṛihatkalpa, Text 1
mit Bhâshya des Pralamba und einer Cûrṇi, Durchzeichnung v. einem saṃv. 1334 geschrieb. Palmblatt-ms. 1
Pañcakalpa fehlt.

V. Nandisûtra m. Comm. 2

VI. Anuyogadvârasûtra, Text 1

mit Hemacandra's Comm. 2

VII. Mûlasûtra's.

Uttarâdhyayana, Text 1
mit Comm. 4
Comm. d. Çântisûri († s. 1096), auf Palmbl., s. 1307 geschr. 1
Âvaçyaka, Text 2
Vṛitti v. Haribhadrasûri 1
Avacûri v. Somasundarasûri 3
Daçavaikâlika v. Çayyaṃbhava († 98 n. Vîra) mit Haribhadra's Comm. 2
Der 45. Âgama Piṇḍaniryukti fehlt.

Ajâputrakathâ 1
Ajâputrakathâ und Ârâmanandanakathâ 1
Añjanâsundarîsaṃbandha 1
Antarakathâsaṃgraha 1
Âptaparikshâ 1
Ârambhasiddhiṭîkâ 1
Âlâpakasûtra 1
Ilâputrakathâ 1
Uttamacaritrakathânaka 1
Uttamakumâracaritra 1
Upadeçaratnamâlâ v. Sakalabhûshaṇa 1
Ṛishabhapañcâçikâ v. Dhanapâla 1
Ṛishimaṇḍalaṭîkâ v. Harshanandana (c. s. 1686) 1
Oghaniryukti v. Bhadrabâhu († 170 n. Vîra) 1
Avacûri v. Jñânasâgarasûri († s. 1460) 2
27 Kathânaka (Fragm.) 1
9 Kathânaka (No. 9 Nigodavicâra) 1
3 Kathânaka, Kokâsakathâ etc. 1
Kathâratnâkara 1
Karpûraprakarakathâḥ v. Somacandra 1
Karpûraprakara, Subhâshitakoça 1
Karpûramañjarî nâṭikâ 3
Kalpasûtra 4
Saṃdehavishaushadhi 1
Kalpântarvâcyâni 2

Kalyâṇamandira- und Bhaktâmarastotra	1
Kâtantravibhrama	1
Kâlasaptati	1
Kumârasambhavaṭîkâ v. Vallabhadeva	1
Kûrmâputrakathâ	1
Kûrmâputrakevalicaritra	1
Gaṇadharasârdhaçataka v. Jinadattasûri († s. 1211) m. Comm. v. Sumatigaṇi	1
Gurvâvalî m. Comm. v. Dharmasâgaragaṇi	1
Gautamakâvya v. Rûpacandra	1
Gautamasvâmipṛicchâ	1
Campakaçreshṭhikathâ v. Jinakîrtisûri	1
Câṇakya, Laghu- und Vṛiddha-, m. Ṭabâ	1
Chapanakumâryadhikâra	1
Chedagranthakathâ	1
Jambûsvâmikathâ	1
Jalpakalpalatâ v. Ratnamaṇḍanasûri	1
Jainendravyâkaraṇa m. Comm. v. Abhayanandi	1
Jñânârṇava v. Çubhacandra	1
Tapavidhi	1
Damayantîkathâ v. Trivikramabhaṭṭa	1
Daçarûpâvaloka v. Dhanika	1
Dhanadattakathâ	1
Dharmaparîkshâ	1
Dharmabinduyogabinduprakaraṇavṛitti v. Municandrasûri	1
Nayacakraṭîkâ	1
Navatattva m. Comm.	1
Nemijinapurâṇa	1
Nyâyamañjûshâ v. Hemahaṅsagaṇi	1
Pañcadaṇḍâtapachattrabandha	1
Pañcanigranthî	1
Pañcaçatîprabodhasambandha v. Çubhaçîlagaṇi	1
Paṭṭâvalî	1
Pâkshikasûtra	1
Comm. v. Yaçobhadrasûri	1
Pârçvanâthavijñapti	1
Pudgalashaṭtriṅçikâ v. Ratnasiṅhasûri m. Comm.	1
Pushpamâlâkathâ	1
Pushpamâlâprakaraṇa	1
Pṛithvîcandracaritra v. Mâṇikyasundara	1
Pratikramaṇakramavidhi v. Jayacandra	1
Pratikramaṇasûtra m. Comm.	1
Pradyumnacarita v. Ratnacandrasûri	1
Pravacanasâraprakaraṇa	1
Pravacanasâroddhâra	2
Pravacanasâroddhârabṛihadvṛitti v. Siddhasenasûri	2
Praçnottararatnamâlâvṛitti	1

Bhojavyâkaraṇa m. Comm. v. Vinayasâgara	1
Mahâpurushacaritra v. Merutuṅgâcârya	1
Mahîpâlacaritra	2
Mâlatîmâdhava	1
Meghadûtavṛitti v. Lakshmînivâsa	1
Yaçodharacaritra	1
Raghuvaṅçaṭîkâ v. Guṇavinayagaṇi u. e. and.	2
Rasataraṅgiṇî v. Bhânudatta	1
Laghukshetrasamâsa	1
Vardhamânadeçanâvṛitti	1
Vâgbhaṭâlaṃkâra	4
Vicâramañjarî	1
Vicârashaṭtriṅçikâ	1
Vidagdhamukhamaṇḍana v. Dharmadâsa	2
Vidhiprapâ (?)	1
Vihâraçatakakâvya v. Râmacandragaṇi	1
Çataçlokîvyâkhyâ v. Vopadeva	1
Çatruṃjayamâhâtmyoddhâra	1
Çatruṃjayamâhâtmyollekha	1
Çabdaprabhedaṭîkâ v. Jñânavimalagaṇi	1
Çabdâmbhodhi	1
Çîlopadeçamâlâ	1
Avacûri	1
Çîlopadeçamâlâvṛitti v. Somatilakasûri	1
Çobhanastuti	1
Çrâddhajîtakalpavṛitti v. Dharmaghoshasûri († s. 1357)	1
Çrâddhapratikramaṇavṛitti v. Ratnaçekharasûri	1
Çrîpâlacaritra	2
Shaṭpañcâçikâ	1
Shaḍdarçanasamuccayaṭîkâ v. Guṇaratnasûri (c. s. 1530)	1
Shashṭiçataka v. Nemicandra	2
Saṃgrahaṇîvṛitti v. Devabhadrasûri	1
Saṃghapaṭṭaka saṭîka	1
Saptatikâvacûri v. Candramahattara	1
Sattarisayaṭhâṇaṃ v. Somatilakasûri († s. 1424)	1
Saptasmaraṇavṛitti	1
Samyaktvakaumudîkathâ	3
Sâmâcârî	2
Siṅhâsanadvâtriṅçatkathâ v. Kshemaṃkara	3
Siddhapañcâçikâ m. Comm. des Devendrasûri († s. 1327)	1
Siddhaprâbhṛitasûtra	1
Sindûraprakâra	1
Sulasâcarita v. Jayatilakasûri	1
Syâdvâdamañjarîṭîkâ	2
Haritâlisûtra	1

Werke des Hemacandra (geb. s. 1145 kâ° çu° 15, sûri s. 1166, † s. 1229).

Abhidhânacintâmaṇi m. Comm.	2
Uṇâdigaṇasûtroddhâra m. Comm.	1
Upadeçamâlâ	1
Ekâksharanâmamâlâ	1
Chandonuçâsana	1
Dhâtupârâyaṇa	1
Navaliṅgasûtrâṇi	3
Pariçishṭaparvan	1
Bhavabhâvanâ	2
Yogaçâstra	4
Liṅgânuçâsana	1
Svopajñavivaraṇa	2
Uddhâra v. Jayânandasûri († s. 1441)	1
Vibhramasûtra saṭîka	1
Çeshasaṃgrahasâroddhâra	1
Çabdânuçâsana, Text adhy. I—IV und Dhâtupâṭha	1
Text adhy. I—V.	4
Taddhitaḍhuṇḍhî v. Ânandagaṇi	1
Laghuvṛitti I 1—4	2
„ I 2—4	1
„ I 1—II 2, zum Theil m. Avacûri u. Ḍhuṇḍhikâ	12
„ I 1—III 2	1
„ (Bṛihadvṛitti, Avacûri) II 3—III 2	4
„ I 1—II 2, III 3—IV 4	3
„ (Avacûri, Âkhyâta) III 3—IV 4	7
„ Avacûri V 1—4	3
Bṛihadvṛitti VI 3—VII 1	1
Laghuvṛitti VI 1—VII 4	1
Vṛitti V 1—VII 4	1
Vṛitti I 1—VII 4	1
Laghuvṛitti Adhy. VIII	2

Neuerdings sind als Vermächtniss von P. Goldschmidt 9 Hefte Copien von Jaina-Mss., Upadeçamâlâ, Kalpasûtra etc., an die K. Bibliothek gekommen.

Die himjarischen Inschriften im Tschinili Kiöschk.

Von

Dr. J. H. Mordtmann.

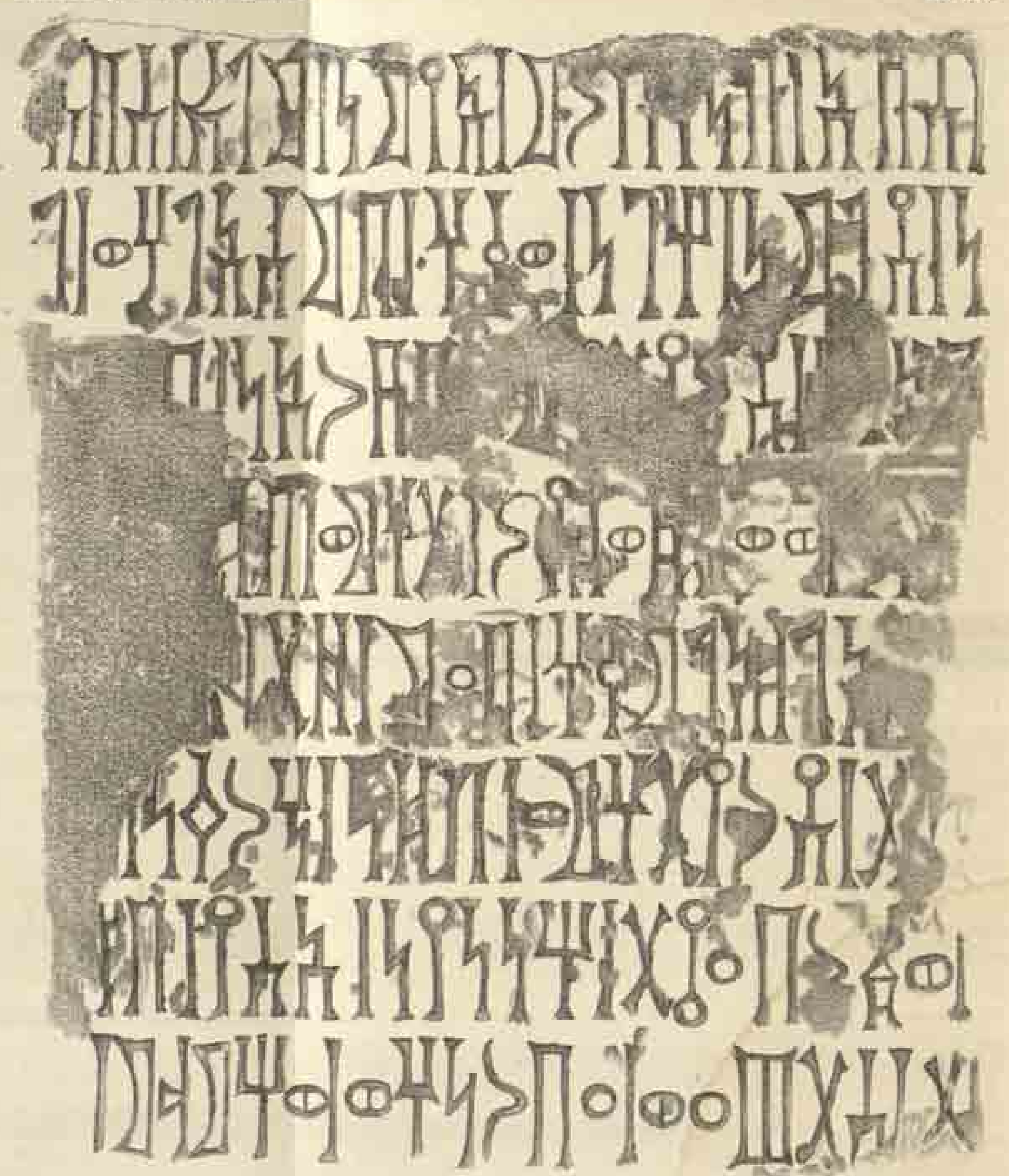
(Hierzu 2 lith. Tafeln.)

Durch einen zufälligen Besuch im Tschinili Kiöschk [1]), wohin vor einiger Zeit die bis dahin in der Irenenkirche aufbewahrt gewesenen Alterthümer des kaiserlich türkischen Museums geschafft worden sind, wurde ich auf eine grosse Anzahl himjarischer Inschriften aufmerksam gemacht, welche dort sorgfältig vor den profanen Blicken der neugierigen Welt gehütet wurden. Zwar hatte ich schon im XXX Bd. dieser Zeitschrift einige derselben, nach Copien, die mir Herr Dr. Dethier (No. 5, 12, 15, 19) und mein Vater (No. 10, 18) zur Verfügung gestellt hatten, mitgetheilt, doch überzeugte ich mich sogleich, dass diese Copien mannigfache Fehler enthielten, und die umfangreicheren und wichtigeren Inschriften sich nicht darunter befanden. Nach Ueberwindung unendlicher Schwierigkeiten, von denen der Besucher europäischer Museen kaum eine Ahnung haben dürfte, gelang es mir erst kraft einer directen Ordre des Ex-Unterrichtsministers Subhi Pascha, ungehindert Zutritt zu diesem ungehobenen Schatz zu erlangen und von sämmtlichen Steinen Abschriften und Abklatsche anzufertigen, die ich hiermit veröffentliche. Ich glaubte auch die kleinsten Fragmente nicht zurückhalten zu dürfen, da sie, wie man sich z. B. bei No. IX und XIV überzeugen mag, durch die Feststellung von sonst unsicher überlieferten Formen oder Wörtern Werth für die Kritik gewinnen können [2]).

---

1) D. h. der Fayencenkiöschk (von چینی, wie man jetzt missbräuchlich statt کاشی قاشی sagt), so genannt wegen der Menge der bunten Fayencekacheln, mit denen seine Wände bedeckt sind.

2) Sämmtliche 16 Abklatsche hat Herr Dr. Mordtmann der Bibliothek der D. M. G. zum Geschenk gemacht. Zwei davon (No. I und VII) erscheinen hier in lithographischer Reproduction. d. Red.



I.

(s. Taf. III.)

Eine zusammenhängende Uebersetzung und Erklärung der sehr stark fragmentirten Inschrift ist nicht möglich; ich werde sie Zeile für Zeile durchgehen.

Z. 1. מלכי |] סבא | בני | ירם | אימן | מלך | סבא

„Könige von Saba, Söhne des Jerîm Aiman, Königs von Saba."

Die Lesung | בני | ירם | ist nicht über jeden Zweifel erhaben, indess führen die Spuren im Abklatsch eher hierauf, als auf | בן | ברים, welches etwa noch daneben denkbar wäre; der verloren gegangene Anfang der Inschrift wird ähnlich gelautet haben wie Os. 35, 1. 2. Der König Jerîm Aiman kommt hier zum ersten Male vor. Von den beiden Namen, die er führt, ist bisher nur אימן aus Hal. 657 = Fr. XLV Z. 1 bekannt, wenn man nicht annehmen will, dass das Fragment Hal. 612 . . . . . . א | ירם . . . . . מן zu | ירם | אימן | zu ergänzen ist (vergl. auch Hal. 613); ebenso unsicher bleibt die Deutung des Monogramms auf der von Longpérier publicirten Münze, welches sowohl ירם wie רים aufgelöst werden kann. Beachtenswerth aber ist es, dass die südarabische Sage beide Namen kennt: abgesehen von dem mythischen König أيمن, dem Enkel des Stammvater's Himjar (Himj. Kas. v. 20; v. Kremer Südar. S. S. 58. (16)), erscheinen يريم und أيمن unter den Ahnen des Abdkulal aus der letzten Herrscherreihe (v. Kremer a. a. O. S. 80 und 102, vgl. Wüstenfeld G. T. III, 22) und der Name يريم allein in der Kurfürstenfamilie Dzu Maqâr (ebd. S. 95; Sprenger A. Geogr. Ar. S. 275). Wüstenfeld Reg. S. 386 bringt noch die Notiz bei, dass Jerîm ibn Zeid Name eines kleinen Königs in Jemen war, der nach seiner Festung auf dem Berge Ru'ein auch Du Ru'ein genannt wurde. Auch sonst ist يريم als himjarischer Personenname belegt, vgl. Ibn Doreid S. 309; letzterer Autor verbreitet sich über die Bedeutung der Wurzel ريم; es ist zu bemerken, dass dieselbe schon früh ausser Gebrauch gekommen sein muss, da die Inschriften uns nur von ihr abgeleitete Eigennamen bieten: רימם, רימן, רימת, מרימם; vergl. auch noch يرام Name eines Königs von Hadhramaut bei Ibn Chaldun, und den geographischen Namen تريم[1]).

1) Nachträglich finde ich, dass Hamdânî (bei Müller Südar. Stud. S. 22 ff.) mehrere Inschriften mittheilt, in denen u. A. der Name يريم أوحل vorkommt; diese Inschriften sah der Gewährsmann des H. in Nâ'iṭ.

Z. 2. הקניו | אלמקה | ד]ן | צלמן | חנן | וקה | בשאלהו | ל....
„weihten dem Almaqah] dieses Idol, weil er erhört hat, als er „gebeten wurde, zu . . . ."

Es ist sonst kein Beispiel bekannt, wo וקה absolut ohne Object steht.

Z. 3. . . שא | צריתהמו[| [בבראן | ב

Von dem Worte, mit dem diese Zeile beginnt, sind nur die beiden ersten Buchstaben als ש und א sicher erkennbar; die hierauf im Abklatsch vorhandenen Spuren führen auf נ, so dass wir eine Form des Vb. שאן vor uns haben.

צריתם „Schutz, Rettung", von der Wurzel צרי, ist in den Inschriften zahlreich bezeugt. Os. 4,18 | מצרי | הנות | אשרדן | דארחקם „da rettete er die Herren unserer Felder von Arhâqm";[1]) Hal. 599,9 | יצרי | שמהכרב | בת[ח]תי | עתתר | „und es rettete sich S. unter dem Schutze des ʿAṯtār"; ähnlich 604,8; vgl. Crutt. San. I, 1; ZDMG XXX S. 289, II Z. 3; das Substantiv: Os. 13,4.11 ZDMG XXIX 591 I, 4.

בבראן | בבית | אלמקה „in Berʾân, dem Heiligthum des A." בראן ist als Localität durch Fr. LIII bezeugt: | אלמקה | בעל | בראן | בן | מחרמן | בראן „A. Herr von B. in seinem Heiligthum B." Diese Stelle erklärt das Vorkommen des Namens in unserer dem Almaqah geweihten Inschrift; derselbe findet sich sonst noch Hal. 43; 48,4 (wo statt עמן | בבראן wohl עמן | דבראן zu lesen ist) und 534,4 (| [ב?]ראן)

Z. 4. . . . . ודמבו | צריתהמו | בר . . . .

Die Lesung ודמבו ist, wie ein Blick auf die Lithographie lehrt, nicht ganz sicher, schien mir jedoch den Buchstabenresten am gemässesten zu entsprechen. Die Wurzel דמב ist durch den Eigennamen ידמב Os. 12 und die Form יהדמבן H. 344,18.19, vermuthlich auch Hal. 48,10 als himjarisch belegt, zur Bestimmung ihrer Bedeutung reicht dies nicht aus.

---

1) Diese Stelle wird von Osiander, Praetorius Beitr. I, 4 ff., Halévy Ét. Sab. 158 und Müller ZDMG XXIX 607 ganz verschieden erklärt. Mir scheint 1) durch Vergleich von Hal. 147,4.11 (Praet. Beitr. III, 23), Fr. XI (שתבם | ואשררהמו | מרעיתהמו |), vielleicht auch H. 242 die Bedeutung von אשרד als „Feld, Acker" oder ähnlich festzustehen 2) aus Z. 14 von Os. 4: בן מרתדם | לחנות | אשרדן | בן | מרתדם | מאי | דיקהן |, wo offenbar | בן מרתדם „die Beni Martad" Apposition zu dem in Frage stehenden Ausdruck ist, hervorzugehen, dass letzterer nicht mit „diese Felder" übersetzt werden kann, ganz abgesehen davon, dass ein Demonstrativum הנות an sich wenig wahrscheinlich ist und noch weniger hier in den Zusammenhang gehört. Die im Text vorgeschlagene Uebersetzung, bei welcher die gegen die andern Deutungen sich erhebenden Schwierigkeiten wegfallen, empfiehlt sich durch Parallelen wie Prideaux X: „Habib b. Carin weihte dies Denkmal dem Almaqah . . . . zum Gedeihen seiner Früchte . . . . und zum Heil des Herrn ihrer Leute und ihrer Kameele" ונפי | בעל | אהלהמו | ובערהמו | ובל; Os. 17,9: „möge er [Almaqah] ihnen verleihen" | ונפי | אבעל | ביתהמו |, und ebenso Os. 36,5.

Z. 5. אל . . . | אלמקה | בנם | רת | . . . .

Die zusammengesetzte Präposition בנם kommt meistens in Verbindung mit Verben des Bittens vor, und zwar zur Anknüpfung des entfernteren Objects, an welches die Bitte gerichtet ist, so bei שתמלא Os. 12,6. 16,8, 23,2. 4, 27,6. 10, ZDMG XXIX S. 591 I, 5. 12, תסאל Os. 13,3, קרב H. 237,5; ferner bei einigen Verben, deren Bedeutung noch nicht festgestellt ist, so אלו Reh. IV I V, 10, אלי Prid. XV, 1, חור H. 62, 4. 6, 344, 10, יפע H. 49,23, aber stets mit darauf folgendem persönlichen Object[1]. Der vorliegende Fall scheint eine Ausnahme davon machen zu wollen. Das Vb. zu Anfang der Zeile ist vermuthlich zu מאל = سأل zu ergänzen, vgl. Os. 8,2: לקבל | רת | מאלהו | אלמקה | במסאלהו | „weil A. ihn erhörte etc."

Z. 6. ומו[ת | צריתהמו | בחן | חרפן | י . . . .

„und es erfolgte ihre Errettung in diesem Herbste und . . . ."

חרפם bedeutet im Himjarischen das Jahr und den Herbst; in letzterer Bedeutung wird einmal Hal. 149 die auch hier vorkommende Form חרפן gebraucht; andererseits empfiehlt die Analogie zahlreicher anderer Stellen, wo stets das Jahr der Weihung angegeben wird, auch hier die üblichere Bedeutung von חרף als Jahr anzunehmen.

Z. 7. . . . . וכרבעלת | חננין | אשי | בית . . . .

חננין ist Ethnikon von einem Ortsnamen; täusche ich mich nicht, so liegt der Plural desselben in | אחנגן ZDMG XXX S. 291 N. 5,2 vor; vgl. die Zusammenstellung ähnlicher Pluralbildungen ZDMG XXXI S. 70.

אשי ein räthselhaftes Wort. Zur Vergleichung bieten sich dar die Formen אשם H. 62,8 Reh. VI, 11, אש Prid. XIVa, 4, עבראשם H. 344, 5, יאשי Reh. I, 1, אשין Hisn Ghur. 8; doch ist es bisher nicht gelungen, eine annehmbare Erklärung dieser Wörter aufzustellen, welche vielleicht ganz verschiedenen Wurzeln angehören.

Z. 8. ת | שתמעו | עברנהו | וחמדם | ב . . .

שתמעו zuerst hier vorkommend, ist offenbar X von טוע, طوع, in der dem Arabischen geläufigen Bedeutung: „vermögen". Das Object dazu עברנהו ist ebenfalls *ἅπαξ λεγόμενον*, doch von einer mehrfach bezeugten Wurzel. Ein Substantivum עבר finden wir H. 49, 2, 252, 4, 535, 2, Reh. IV I V, 1, wo der Zusammenhang überall die Bezeichnung einer Bodenconfiguration oder ähnlich verlangt. Der Monatsname | עבר | נגרת | H. 188,14 ist nicht recht deutlich. Das Suffix in עברנהו muss sich auf den Gott beziehen, dem die Inschrift geweiht ist, und da bietet sich das Vb. dar, welches Os. 18,5 ebenfalls auf eine von der Gottheit gewährte Gunst sich bezieht לקבלי | אצם | יעברן | זרע | לללם | ילדן | „damit er den Jünglingen

1) Ich sehe ab von den zweifelhaften Stellen H. 62,9, 374,2, 401,2.

Samen zum Kinderzeugen gäbe" (ganz abweichend Hal. Et. Sab. 124). Ganz ähnlich wie unsere Stelle muss Os. 26,$_{6-8}$ gelautet haben:

. . ע]בדהו | אשם | מ . . .
. . ם | לעבדהו | וחמד . . .
חיל | ומקם | אלמקה . . .

Ich übersetze demnach die Schlusszeile unserer Inschrift: „. . . . . weil] sie erlangten die Gewährung seiner Gunst, und preisend [die Macht des Almaqah etc."

II.

Links und oben abgebrochen = ZDMG XXX, 292 No. 12, nicht ganz genau.

אשעב | מרדע
חמר | וכון | ל
ותֿנן | מעקרן
רשו | תרחם
לם | ול | אשעב
ושירעם | לנ

Am Ende der 2. Zeile folgte auf כון nicht, wie üblich, die Angabe des Objects der Weihung, sondern vermuthlich die Präposition ל, vgl. die Wendung Reh. IV 1 V,$_{10}$ וכון | לנהֿלן | בכון | ונ׳״

III.

Wie es scheint, rechts vollständig.

שׂעבן | שׂרע
כ]ל | אנשם | ב
י]תבהרן | שאמ
ן | בהגרן | מרי]ב |
ק]בלתן | ומן | די

Die „Stämme שׂרע", Z. 1, sind nicht weiter bekannt, auch kommt die Wurzel sonst nicht im Semitischen vor, die Lesung ist indessen durchaus sicher.

Z. 3. י]תבהרן vgl. die Form יתבהר H. 259,$_{3.4}$ statt der sonst üblichen VIII יתבהר H. 257,$_{5}$, 478,$_{20}$ (429,$_{17}$); über ihre muthmassliche Bedeutung Praet. B. II, 28; Müller ZDMG XXX, 696 f.

Z. 5. קבלתן | ומן | די „unsere Stämme und diejenigen, welche . . . . .", indem ich vermuthe, dass die Phrase ähnlich lautete wie Os. 4,$_{12}$: בן | מרתדם | מאר | דיקתן | „die Beni Martad und die, welche ihnen gehorchen" (Hal.). Ueber קבלתן vgl. zu No. VII.

IV.

Buchstaben en relief.

א]בעל | ביתן | ריי[מן
ירתם | ישימר[ני

Z. 1. „die Herren unseres Schlosses Rei[mân", eine auch sonst wiederkehrende Phrase, Os. 31, 4, Fr. XLV, 2.

V.

Rechts und unten abgebrochen; links befand sich, durch eine Art Rahmen von der Inschrift getrennt, ein Monogramm oder eine bildliche Darstellung. Bustrophedon.

הל[באמר | מבר ←
ד]לא | [ב | תמרתנ →
ר]א | בן | פתית | כ ←
ק]ה | תמרתנ | רב →
ני[. . . . .

Ungenau ZDMG XXX, 293 N. 15; vgl. das dort über תמרתנ Bemerkte.

Z. 2. Das n. pr. אלדרא auch noch Hal. 534, 1.

VI.

Rechts vollständig. Die Buchstaben sind sehr schlecht eingehauen.

רגלא | חו . . .
ש | ועורשמ[שם
א | רת·בן . . .
רהנת | בנ . . .
עמירת | ·פ . . .
צלע | ותל . . .
הסדא . . . . . .
מרן | שמ . . .

Z. 1. רגלא = رجلا. Das Wort رجل ist nicht häufig in den Inschriften; ich kenne nur noch die beiden folgenden Stellen, an denen es vorkommt: Fr. LVI, 2 | הורר | ארגל | וכל | ואשעבן | ש]בא „Saba, Scha'bân und alle Männer von הורר" und H. 148, 2: חרקרא | דו | ברגל | דתן | „Du Harrkâri" mit den Männern Datin".

Z. 2. ועורשמ[שם, ein Name wie عوذ مناة, ist sonst nicht weiter belegt; vgl. jedoch עבדשמשם Os. 10, 1, ש]משם . . . Os. 25, 2/3.

Z. 7. Auf das ר folgt im Abklatsch ein Strich, den man für den Trennungsstrich halten könnte, wenn es nicht eine zufällige Verletzung des Steines ist.

VII.

(s. Taf. IV.)

Unten vollständig. Bustrophedon.

←— פרצם | בר | חרתן | וק

הרש | ותלבק | ורשם | רת —→

ד | אבחרן | ול | אבירע

תשמחם | תחלש | ארקטע

5 יבקלן | בהו | לבתל

| ולמחיד | לשבב | ן

משחר | בן | יקהאל | רת

Z. 1. פרצם findet sich hier zum ersten Mal. חרתן kommt bereits vor: Fr. XI | ומרעיתה | י[ב]ארה | וערה | וחרתן | גלם „. . . . . und unsere חרת mit ihrer Burg, Brunnen und Weide“; Hal. 210, 2: מסקיתם | [ב]ן | פרד | והן | חרתן | במשבאן | ג]:ארחש „seine Tränken mit . . . und diesem (unsern) חרת sammt dem Wasserwerk seiner Zwingmauer . . .“ Reh. IV 1 V, 34: | נקבן | במבנע חרתן | חרתהו | ומנפחתהו „mit ½ von Naqbân und ½ seiner חרת und . . . . .“ — Ein Plural hiervon ist vielleicht חרתם H. 188, 10; vgl. auch noch . . חר | וחרע | אם . . Fr. XVII = H. 676 und H. 359, 7: . . ונזר | אשמיתר | ח[ר]ר. Höchst wahrscheinlich hängt es mit dem Vb. חתר zusammen H. 51, 14 (vgl. 484, 10): Prid. XIV, 1. Zu חתר gehören noch die Substantiva מתר und מתרת Fr. XL. H. 333, 1, 406, 3, 598, 3: ד | מתר | ותע.

Es liegt nun zwar nahe, zu חרת das bekannte arabische حارة „Quartier“ zu vergleichen, wenn nicht der Zusammenhang in den übrigen angeführten Stellen, wo das Wort oder seine Derivate vorkommen, vielmehr darauf hinführte, dass es irgend einen Wasserbau oder Aehnliches bedeuten muss.

Z. 2. | קבלהו | משרן. Diese Worte erinnern sehr an Os. XXX, 2 „זגר | קבלתן | ומהית | צרוגתן | מהית | תקדם | ימם; für משרן lässt sich aus H. 453 die Bedeutung „Cisterne“ vermuthen. Nach Osiander's und Praetorius' (Beitr. p. 7 und ZDMG XXVI, 747) Uebersetzung hat Halévy Ét. Sab. p. 149 die Stelle Os. XXX besprochen und ist zu dem Resultat gelangt, dass die fraglichen Worte heissen: „le jour où il a terminé (?) les réservoirs des gommiers (?) et les réservoirs des arbres fruitiers (?)“. Ohne auf eine Untersuchung im Einzelnen eingehen zu wollen, scheint mir H. mit vollem Recht 1) die Bedeutung von מהית als réservoir, 2) den Zusammenhang von קבלתן mit dem Wort קבלן H. 361 und 362 „au milieu d'une série d'objets d'agriculture“ behauptet zu haben. Vielleicht kommt Aufklärung von ganz unerwarteter Seite. Plinius VI, 158 sagt in seiner Uebersicht über Jemen: Chodae Aiathuri in montibus oppido XXV p., in quo fons Aenuscabales, quod significat camelorum; sollte dies etwa = קבלן | עין sein? Das

Kumsel heisst allerdings sonst in den Inschriften נעמם נעים, und man könnte annehmen, dass im Text des Plinius Aemusgahales = عمين جحل zu lesen ist. Zum Uebergang von arab. م in himj. ب vgl. Müller ZDMG XXX, 704 ff.

Z. 3: אבחרן Plural eines Ethnicums, s. oben zu I, 6.

Z. 4. עמקרא ein zusammengesetztes n. pr. wie חרקרא H. 448,2; vgl. עמכרב H. 145,1, 146,1 mit חרכרב H. 667,2. Praetorius Beitr. II, 25 macht auf die mit Verwandtschaftsnamen gebildeten Nomina propria aufmerksam; vermuthlich gehören חרקרא und חרכרב auch zu ihnen, indem חר, von der Wurzel حرّ „Edler, Freier", ähnlich wie jetzt im gewählten Türkisch مخدوم für „Sohn" und كريمه kerimé für „Tochter" gebraucht wird, irgend einen Grad der Verwandtschaft bezeichnete.

Z. 5. | יבקלן | נבטו vgl. Prid. XI, 4; H. 151, 3.

Z. 6 enthält lauter *ἅπαξ λεγόμενα*.

Z. 7 ist der Name zu Anfang wohl zu מלכ]בשהר zu ergänzen, vgl. ישהרמלך Fr. XLVII und | ילל | שהר H. 504, 2.

VIII.

Nur unten vollständig = ZDMG XXX, 292 N. 10.

בני | כלבן

| שלתם | דספה

ותרם | ובנוה

Z. 2. Zu ספה vgl. H. 409, 1 . . ש | דספ | שרן[ר. 412, 4, 215, 3 252, 11, Fr. XI, 4 und H. 663.

A. a. O. der Zeitschrift äusserte ich die Vermuthung, שלתם sei wohl nicht Zahlwort; im Hinblick auf die soeben citirte Stelle H. 409, wo ebenfalls ein Zahlwort vorausgeht, halte ich dies nicht mehr für zutreffend, glaube jedoch, dass es = arab. ثُلُث ist, welche Form einmal in der Schreibung שלת H. 200, 1 vorkommt.

Beiläufig sind über die Form des Zahlworts drei im Himjarischen noch immer Irrthümer verbreitet. Hr. Halévy stellt in seinen Ét. Sab. S. 75 folgende Formen auf:

שלתת H. 50	תלת
תלתת H. 3, 4	תלת Fr. LI
	תלת Fr. LIV

und ihm sich anschliessend hat Hr. Dr. Müller ZDMG XXX, 707 תלת = 3 aufgefasst. Die diesen Studien ferner stehenden Semitisten könnten daher auf die Vermuthung kommen, dass das Zahlwort für drei im Himjarischen mit ש = ش, ת = ث, ת = ؛ und ת = ت anlautete und in den letzten beiden Fällen den Schluss-

radical in ת = ש verwandelte. Dem ist aber nicht so, vielmehr kennen die Inschriften nur folgende Formen:

1) שלה. fem. שלתה Reh. IV I V,₃, Prid. VII,₂, ZDMG XXX, 292 No. 11, 'Obne 4, Fr. IX,₂, oben VII,₄; שילה H. 200,₂.

2) תלתה Fr. III (= H. 3),₄.

Das Wort תלת Fr. LI hat nichts mit der Zahl 3 zu thun; es kommt verschiedentlich in den Halévy'schen Bauinschriften vor: vgl. die Stellen 194,₂; 485,₃; 534,₇; 353,₁₀, welche die Existenz des Substantivs תלת ausser Zweifel stellen dürften, welches immer auch seine Etymologie und Bedeutung sein mag; die fragliche Inschrift Fresnel's lautet: | מרבחת עמכ[ר]בבן | דמר[יד]ע | בן | יהיתע | תלת | ש | חן „Opferstätte des 'Ammikarib b. Damarjeda' b. Jutai' von . . . .“ Hier ist nichts was uns zur Annahme zwänge, dass תלת Zahlwort ist, im Gegentheil erwarten wir hier, wie Halévy bei Erläuterung dieser Inschrift ganz richtig bemerkt, einen geographischen Namen; in der That ist תלתן H. 192,₂ = 243,₂ Name irgend einer Localität und konnte daher hier ebenfalls gestanden haben.

Was die zweite Stelle betrifft, Fr. LIV,₂: | תלת | והרחי | לובן | נכל, so hat Halévy Ét. Sab. 231 gesehen, dass statt לובן, גובן zu lesen ist; anstatt aber diese Worte mit „trois assises de dalles“ zu übersetzen, hätte er weiter gehen und auch תלת in תלת ändern sollen, vgl. die oben angezogene Stelle aus H. 485, wo sich beide Wörter zusammen finden. Jedenfalls ist diese Conjectur wahrscheinlicher als die Annahme einer in südsemitischen Dialecten wenig glaublichen aramaisirenden Form תלת.

IX.

Buchstaben en relief; rechts und links abgebrochen, jedoch, wie es scheint, oben und unten vollständig. Die ZDMG XXX, 294 N. 18 mitgetheilte Copie ist ungenau.

ועני | תעבותהמו
אדרוהמו | ו
בן | צבי | ובן |

Z. 1. עני wird, nach dem auch sonst z. B. bei רצי beobachteten Uebergang der Vb. ל״י und ל״ו, = עני Inschriften bei Levy ZDMG XXIV 195 ff. I,₇ und 2,₉ sein, durch welche Stellen die Bedeutung „zu Hülfe kommen“ feststeht.

Z. 2 אדרוהמו. Die unzweifelhafte Ueberlieferung dieses Wortes bestätigt die Richtigkeit der Lesung אדרוהשם bei Hal. 478,₉:

ובר | מאר | בן | איד
והשם | באלאלתן | ויאתמנ[ר |
בדן | פרקן | ונו"

Man vergleiche ferner H. 533, 2: | מאר | בן | אידהמן | ישהרין | [בצם]הקם | und H. 192, 10 (526, 2): | ובד | מאר | בן | ידהש |. Es ergiebt sich hieraus, dass אידי im Himjarischen die Mehrzahl von יד ist, welches ohne Frage dem semitischen Wort für „Hand“ entspricht; die Pluralform אידי lässt sich an die arabische oder an die äthiopische anknüpfen (vgl. Philippi ZDMG XXXII, 73 f.); der äthiopischen Form kommt am nächsten אידהמן, falls hier nicht ein Abschreibefehler statt אידיהמן vorliegt.

Was dies letztere Wort betrifft, so ist meines Wissens bis jetzt noch kein Versuch gemacht, das seltsame Suffix המן zu erklären. Man könnte auch in diesem Falle geneigt sein, ein Versehen des Abschreibers anzunehmen, wenn nicht noch weitere Spuren desselben vorhanden wären: H. 457, 2 | הבוהמן | ולם | ודם | ורבח | סלחי; H. 520, 15 ימען | והרן | ואלהבאמן | דר, wo vermuthlich אחבטהמן zu lesen ist; H. 578 | מצרן | ומען | מצרן | א . . . . | מ | במהתמן | ? ? | מצריהתב. Man vergleiche mit מהמהמן die Formen מתן 412, 5; 522, 1 = مأقنا und מהתם H. 252, 4. 7 = مأقهم von مأه = ماء.

Wenn nicht alles täuscht, liegt hier das für den minäischen Dialect bisher noch nicht nachgewiesene Suffix der III. p. dualis vor, welches im Gemeinarabischen bekanntlich هُمَا lautet. So gut, wie der st. cstr. des Dual ـَا aus ان verkürzt ist, kann auch das Suffix هما aus همان entstanden sein; letztere hypothetische Form muss aber im S-Dialect ganz genau המן werden. Leider sind die Belegstellen sämmtlich zu lückenhaft, um uns absolute Sicherheit zu geben; indess könnte man allerdings in H. 520 „Jäfʿân und Hirrân und ihrer beiden Flachländer (خبط)“ sowie H. 578: „Massrân und Meʿîn . . . . . mit ihrer beiden Gewässern“ eine gewisse Bestätigung finden.

Z. 3 enthielt vermuthlich die Bitte um Bewahrung | בן | צבי | ובן | . . .; im Arab. heisst صبا, n. a. صِبًى, kindisch, thöricht sein, und würde diese Bedeutung im Hinblick auf die Parallele ZDMG XXX 671 l. 8: . . . | ומחלם | וצללם | עוצם „[bewahre sie vor] Verkehrtheit (عوض), Irrthum (ضلال) und Thorheit (مُحال)“ nicht übel passen. Aber Freytag bietet noch ضُبى conspurcatus fuit, de panno (vocab. Jeman. Ibn Doraid), und wenn man bedenkt, welch grosse Rolle die Reinheit im physischen und moralischen Sinne bei den Orientalen spielt — noch heute nennt sich der Mohammedaner hier zu Lande mit Vorliebe Mitglied einer ملت طاهرة — so

ist man versucht, diese Bedeutung hier vorzuziehen; vgl. die Votivtafel bei Levy ZDMG XXIV S. 198 N. II.

X.

Fragment, an allen Seiten abgebrochen. Bustrophedon.

←— ד | בנר | שפקם | ב

ינקה | ותרחה | ר —→

Z. 1. Der Eigenname שפקם auch noch Prid. XII, 2, vermuthlich = شفيق.

Z. 2. Zu הקני]תרחה vgl. Os. XXX, 2; מלקנית Os. XXIX, 3; H. 535, 11.

XI.

Rechts und unten vollständig. Bustrophedon.

←— חמר | בן | ח

| וחרבאת —→

ומלקנתה

XII.

An allen Seiten abgebrochen.

ם | במשׁפם

מבנתן | ר

שׁאמנן | ב

Z. 3 ist vermuthlich]יש[אמנן zu ergänzen, vgl. ישאם H. 344, 1.

XIII.

An allen Seiten abgebrochen; äusserst plumpe Buchstaben.

ובניהו

ם | ומארב

Mono- הר

gramm. ובה

XIV.

Rechts und oben vollständig.

מתמא |

Fr. XXXVII lautet: מתמא | בן | שמש | ומכביהו; Hal. 649: מימא | בן | רשׁל. Unser Fragment entscheidet für die Richtigkeit der Arnaud'schen Lesart [1]). Durch ZDMG XXX, 294 N. 21: | הם תמאר ist auch das Vb. belegt. Diese Wurzel ist sonst nicht im Semitischen vorhanden. מתמא ist nicht n. pr. sondern Substantiv.

---

1) Von תמא abgeleitet findet sich der Eigenname תמאין H. 159, 1, welcher vermuthlich mit den Thaiyyin bei v. Kremer S. A. 96 zu vergleichen ist.

XV.

בעתתר | בן

„Bi'attar, Sohn des . . . .“

XVI.

Bustrophedon.

הר | תב

ר | לא

Die folgenden Bruchstücke habe ich mir copirt, nicht abgeklatscht.

XVII.

יהקם

Derselbe Eigenname H. 154, 1; vgl. הקמאל H. 148, 2 und מנהקמם H. 141, 2.

XVIII.

Bustrophedon.

ואלמקה |

בר | רתחלב |

XIX.

מדבחת |

Vgl. ZDMG XXX 291 zu N. 6.

XX.

Buchstaben en relief.

תקרא | אל

Ausser in den oben zu No. VII besprochenen Eigennamen חרקרא und עשקרא findet sich קרא noch Fr. XXIII: | התבת הזת | הלשתקרא | ושהלם und Hal. 51, 2: | ישראל | בין | יהראל | לשתקרא vor, wo es eher wie ein n. pr. als wie eine Verbalform aussieht; ich will ausdrücklich bemerken, dass über die Lesart an unserer Stelle bei der Grösse der Buchstaben (18,5 ctm.) kein Zweifel erlaubt ist.

XXI.

Buchstaben en relief, wie es scheint. Fragment einer Linie. Ungenau ZDMG XXX. 294 N. 19.

ור חלקם | ש

Offenbar identisch mit Hal. 665: ור | מקלח | צש (Mareb N. 5), indessen bemerkt der Herausgeber ausdrücklich, dass sie rechtsläufig ist (huit lettres se dirigeant de gauche à droite). Der Anfang wird wohl zu | צ]ור صور „Bild des Halq etc.“ zu ergänzen sein.

Âḍar Gushasp.

Von

F. Spiegel.

In dem êrânischen Königsbuche wird des Âḍar Gushasp öfter und in verschiedenen Beziehungen gedacht. Zuerst als der Name eines berühmten himmlischen Feuers, dessen Einsetzung, von der später noch die Rede sein soll, ausführlich erzählt wird. Häufig wird aber dieses Feuer auch zu Vergleichungen gebraucht und zwar wegen seines Glanzes:

Shâhn.[1] 153, 8 (I, 209):

کنون آن که گفتی زگرد دو اسپ
فروزان بکردار آذر گشسپ

oder wegen seiner Schnelligkeit 255, 13 (I, 349):

چو رستم بدیدش بر انگیخت اسپ
بیامد بر او چو آذر گشسپ

oder auch wegen des Reichthums, der mit seinem Tempel verbunden war: 355, pen. (II, 745):

وزانپس کسی کرد بانو گشسپ
ابا خواسته همچو آذر گشسپ

Der Grund dieser Vergleichungen geht aus der Geschichte des Feuers deutlich genug hervor. In der Zeit der Sâsâniden erscheint das Wort Gushasp mit oder ohne Zusatz häufig als Eigenname, ohne Zweifel weil die Personen, welche diesen Namen führen, sich dieses heilige Feuer zum Schutzpatron erkoren hatten. Ohne weitern Beisatz kommt der Name Gushasp vor als der

---

1) Die Zahlen beziehen sich auf die Ausgabe von Macan, die eingeklammerten auf die von Vullers, soweit sie bis jetzt erschienen ist.

Name eines Schreibers (1490, 2 v. u.), eines Feldherrn des Khosrav I. (1638, 5 v. u.), denselben Namen legt sich Vararan V. bei seinem angeblichen Besuche in Indien bei (1525, 1), auch der Vater des Behrâm Cobin soll diesen Namen geführt haben (1806, 4 v. u.). Ferner finden wir einen Âḍar Gushasp (1937, 7 v. u.), Kondâ Gushasp (1809, 4, 1822, 10, 1851, 12), einen Hamdân Gushasp (1822, 12, 1851, 11), einen Âyin Gushasp (1859, 8 flg.), endlich mehrere Personen, welche den Namen Ized Gushasp führen. Die eine dieser Persönlichkeiten, welche unter Hormisdas IV. lebte, ist unbedeutend (Shn. 1822, 9, 1831, ult.), um so wichtiger die zweite, welche während der Regierung des Khosrav I. als ein Minister neben Buzurmihr genannt wird und von Hormisdas IV. hingerichtet wurde (Sh. 1793, 4 v. u.). Wir zweifeln nicht, dass dies derselbe Staatsmann ist, den Khosrav I. im Mai 556 nach Constantinopel zu Friedensunterhandlungen sandte und den Procop B. P. 2, 28 erwähnt: *Ταῦτα Χοσρόης βεβουλευμένος Ἰσδιγούναν, ὡς ἐπὶ πρεσβείᾳ δῆθεν τῷ λόγῳ, ἐς Βυζάντιον στέλλει.* Auf den ersten Blick scheinen diese Namen Isdigunas und Ized Gushasp weit auseinander zu liegen, zwar dass *Ἰσδι* und Ized dasselbe sein könnte, wird Niemand bestreiten, um so geringer ist die Aehnlichkeit zwischen Gunas und Gushasp. Es ist daher sehr erwünscht, dass uns der Name des persischen Staatsmannes noch in einer andern Quelle und in einer bessern Form erhalten ist, er heisst nämlich bei Menander (p. 346 ed. Nieb.) *Ἰεσδεγουσνάφ*. Diese Namensform nähert sich bei Weiten mehr dem Namen Ized Gushasp, stimmt aber doch nicht mit demselben überein, denn wenn wir das schliessende *φ* = sp ansetzen, wie wir doch müssen, so erhalten wir Gushnasp statt Gushasp, die neupersische Namensform müsste also ein n verloren haben und das ist auch ganz wahrscheinlich, denn die Form Gushnasp lässt sich sehr gut erklären, während Gushasp unverständlich ist. Gushnasp ist nämlich zusammengesetzt aus اسپ, asp, Pferd und گشن, gushan: stark, kräftig. Das Wort gushan ist bei Firdosi nicht selten, es ist ein sehr häufiges Beiwort des Heeres (لشکر), z. B. Shahn. p. 235 (I, 323), 300 (I, 412) und sonst, mit رزمگاه wird es verbunden p. 630, 7 v. u. Auch von Bäumen und Laub wird der Ausdruck gebraucht:

Shn. 264, pen. (I, 362) چو چشم تهمتن بدیشان رسید
بره بر درختی گشن شاخ دید

2009, 7: یکی سرو بد سبز وبرگش گشن
برو شاخ چون رزمگاه پشن

Im Mittelerânischen wird das Wort גושנן geschrieben und zuweilen fälschlich גואן i. e. جوان gelesen, es entspricht nämlich

dem alteranischen yavan Jüngling, z. B. Vsp. 3, 18. Yç. 9, 15, aber auch dem arshan, Mann Vd. 7, 28. 18, 72. 77, endlich dem varshni z. B. Vsp. 1, 5. Yç. 2, 28, wo es Neriosengh mit virya wiedergiebt. Die beiden zuletzt genannten Wörter führen uns auf die alte Grundform: wir müssen gushan entweder auf varshni oder auf varshan, die ursprüngliche Form von arshan, zurückleiten. Thun wir das letztere, so erhalten wir für Gushnasp die ältere Form varshanaçpa, was nun wieder einem indischen Vṛishaṇaçva vollkommen entspricht. Dieses Wort finden wir einmal im Rigveda (640, 19) als Adjectivum: Hengste besitzend, ein zweites Mal (51, 13) als Eigenname eines Mannes, ausserdem ist es noch belegt als der Name eines Gandharva und eines Pferdes des Indra. Nur eine andere Form des Namens ist demnach das bei den Armeniern vorkommende Izat Vshnasp (Lazarus v. Farp p. 187 ed. Ven.). Dass aber auch die Verstümmelung des Namens schon alt sei, zeigt die Form *Οὐασάσπη* bei Ptolemäus (6, 2).

Wir wiederholen, dass wir als die ursprünglichste Bedeutung des Wortes in Erân die Bezeichnung eines heiligen Feuers ansehen, aus den an dasselbe sich knüpfenden Mythen erklären sich die Vergleichungen, von welchen wir im Eingange gesprochen haben, und aus dem Umstande, dass dieses heilige Feuer zum Schutzpatron lebender Wesen gewählt wurde, entspringt die Thatsache, dass auch Personen diesen Namen führten. Was nun den Mythus selbst betrifft, so wird derselbe von Firdosi Shahn. p. 539 (II, 753 flg.) erzählt und wir können uns kurz über ihn fassen, da wir ihn schon anderwärts (AK. I, 621 flg.) mitgetheilt haben. Das Erscheinen des Âdar Gushasp hängt mit einem Gottesurtheile zusammen, durch welches der Himmel die Erwählung des Kaikhosrav zum König der Könige als rechtmässig bestätigt. Ihm und seinem Nebenbuhler Feriborz ist die Aufgabe gestellt, die Festung Behmen einzunehmen, welche von Dämonen und Zauberern bewohnt wird. Feriborz und sein Anhang muss schon nach einer Woche unverrichteter Dinge von da zurückkehren, denn die Mauern der Festung reichen bis an den Himmel und eine Thüre ist nirgends zu sehen, auch ist der Boden der ganzen Umgegend so heiss, dass man auf demselben nicht zu bleiben vermag. Nun wagt Kai Khosrav einen neuen Versuch, auch er findet dieselben Zustände, als er sich der Festung naht, aber er schreibt sofort einen Brief, in welchem er im Namen Gottes die Uebergabe der Festung fordert. Diesen Brief übergiebt er dem Gêv und befiehlt ihm, denselben aussen an die Mauer der Festung anzuheften, was auch geschieht. Alsbald erhebt sich ein donnerähnliches Tosen, die Sonne verfinstert sich und tiefe Finsterniss bedeckt die Erde, aber Kai Khosrav lässt sich dadurch nicht einschüchtern, sondern beginnt sofort mit seinen Begleitern den Angriff, in dem nun folgenden Kampfe finden viele der bösen Wesen ihren Untergang, da sich selbst der Himmel dabei betheiligt, indem er durch seinen Glanz die herrschende

Finsterniss vertreibt. So Firdosi, die Schriften der Parsen beschreiben uns aber noch genauer wie diese Finsterniss vertrieben wurde: ein himmlisches Feuer fällt vom Himmel auf die Mähne des Rosses, welches Kai Khosrav reitet und erhellt die ganze Gegend, in welcher das érânische Heer zu kämpfen hat. Sobald die Feste (nach Ansicht der Parsen ist es ein Götzentempel) gefallen ist, wird dieselbe zu einem Feuertempel eingerichtet, in welchem das vom Himmel gefallene Feuer seinen Sitz erhält. Da Âḍar Gushasp nur im Interesse der Königsfamilie vom Himmel gesandt wurde, so ist es natürlich, dass die Könige in eine besonders enge Beziehung zu demselben gesetzt werden. Das Awesta enthält diese Erzählung über die Herabkunft des Âḍar Gushasp nicht, da es aber andere Mythen kennt, welche mit diesem Feuer verknüpft sind, so darf man nicht zweifeln, dass dieses Stillschweigen blos ein zufälliges ist. Die ganze Gestalt des Mythus scheint mir übrigens darauf hinzuweisen, dass wir hier einen alten Gewittermythus vor uns haben, in welchem das Feuer als Blitzesfeuer das Dunkel vertreibt. In einigen Versen des Ṛigveda könnte man sogar eine Anspielung auf einen ähnlichen Mythus sehen wollen: Rgv. 521, 3: tvád bhiyấ viça âyann ásiknîr asamanấ jáhatîr bhójanâni

vaiçvânara pûrave çóçucânaḥ púro yád agne daráyann ádîdeḥ

„aus Furcht vor dir entflohen die schwarzen Stämme, angesammelte Nahrung zurücklassend, als du, Agni Vaiçvânara, dem Puru (oder dem Volke) erstrahlend, die Burgen zerbrechend aufleuchtetest.

ibid. V. 6:

tvé asuryàm vásavo ny ṛiṇvan krátum hí te mitramaho jushánta

tvám dásyûñr ókasa agna âja urú jyótir janáyann ấryâya.

„in dich haben die Vasus Kraft ergossen, deine Kraft, o Freundereicher, war ihnen genehm, du triebst die Dasyus von ihrer Wohnung, weites Licht dem Arier erzeugend."

Merkwürdig ist auch die Art und Weise, wie die Aufforderung zur Uebergabe der Festung ins Werk gesetzt wird, das Anschlagen an der Mauer gilt als Insinuation. So auch bei den Polen cf. E. von der Brüggen, Polens Auflösung p. 153: „Die Insinuation brauchte nicht persönlich an den Besitzer zu geschehen, sondern es genügte, wenn das Decret an die Thür, die Wand oder sonst eine offenbare Stelle des Wohnhauses des Besitzers geschlagen wurde." Weitere Nachforschungen dürften ergeben, dass auch bei anderen indogermanischen Völkern dieselbe Sitte herrschte.

Was den Ort anbelangt, an welchem wir Âḍar Gushasp zu suchen haben, so können wir darüber nicht in Zweifel sein. Firdosi p. 541 (= II, 756) sagt uns ausdrücklich, dass die Feste Behmen in der Nähe von Ardebil gelegen war. Die Parsen verlegen den Sitz des Âḍar Gushasp auf den Berg Açnavañta, nach den Belegen, welche Windischmann (Zoroastrische Studien p. 10 flg.) gesammelt hat, kann es nicht zweifelhaft sein, dass wir darunter

den Savelân zu verstehen haben. Von Procop erfahren wir gleichfalls von einem hochverehrten Feuer in Âdarbaijân, welches kein anderes als Âḍar Gushasp sein kann (B. P. 2, 24 init.). Diesen Zeugnissen gegenüber will es wenig bedeuten, wenn Nizâmî, nach der Art orientalischer Romantiker, Âḍar Gushasp nach Balkh versetzt und sogar ein buddhistisches Kloster (بهار) daraus macht (Secander-nâme p. 468 ed. Calc.):

بهاری دل افروز در بلخ بود
کزو تازه گل را دهن تلخ بود
پری پیکرانی درو چون نگار
صنم خانهای چو خرم بهار
درو بیش از اندازه دینار وگنج
نهاده بهر گوشه بی دست رنج
زده موبدش نعل زرین بر اسپ
شده نام آن خانه آذر گشسب

Das Feuer, welches Khosrav II. in Ganzaka verehrte, muss ein anderes gewesen sein — wie ja an heiligen Feuern in Êrân kein Mangel ist — und muss weit südlicher gesucht werden. (Vgl. meine Alterthumsk. I, 624 not.)

Als Armenien zum Christenthume bekehrt wurde, war es die Sitte der christlichen Missionäre, gerade an solchen Orten christliche Kirchen zu errichten, welche schon früher als heidnische Opferplätze einer grossen Verehrung sich erfreuten. Da kann es denn nicht befremden, wenn bei dieser Gelegenheit auch heidnische Mythen die äussere Gestalt christlicher Legenden annehmen. Einen Anklang an den Mythus von Âḍar-Gushasp glaube ich nun in der Legende zu erkennen, welche Agathangelos bei Gelegenheit der Erbauung der Hauptkirche in Taron erzählt (p. 605 ed. Ven.). Es heisst nämlich, dass der heilige Gregor Befehl gegeben habe, einen Götzentempel zu zerstören, der auf einem Berge lag. Folgsam der Weisung des Heiligen setzte sich das armenische Heer in Bewegung, konnte aber in den Tempel nicht eindringen, weil die Dämonen die Thüren desselben verborgen hatten. Man versuchte denselben von aussen zu erbrechen, aber die eisernen Geräthschaften versagten den Dienst. Da stellte sich der heilige Gregor mit dem Crucifix in der Hand an das Gebäude und sprach: „Dein Engel, o Herr, wird diese vertreiben.“ Alsbald erhob sich ein heftiger Wind von dem Kreuze her, das der Heilige in der Hand hielt, und zerstörte den Götzentempel mit seinen Altären vollständig. Schon vorher hat Gregor einen anderen Götzentempel durch das

Zeichen des Kreuzes, und zwar mit Hülfe des Feuers, zerstört (ibid. p. 580). Eine andere christliche Färbung unseres Mythus finde ich bei Theophanes, der von einem fabelhaften Zuge des Qobâd I nach der indischen Grenze erzählt, wo er gleichfalls von Dämonen gehindert wird, ein festes Schloss einzunehmen, bis die Gebete christlicher Priester die Dämonen vertreiben und die Festung dem Qobâd überliefern, ohne dass er sich sonderlich zu bemühen braucht (Theophanes I, 252 s. a. 509)[1].

Noch ist zu bemerken, dass Ḥamza von Isfâhân (p. 37 ed. Gottw.) erzählt, es habe Gushtasp eine Stadt gebaut, welche er رام وشتغسفان genannt habe, es sei diess das jetzige Fasâ. Früher (AK. I, 702) wollte ich dafür رام وشتسپان lesen, näher liegt es aber noch رام وشتنسفان zu corrigiren und den Namen als Ruhesitz des von Âḍar Vashnasp stammenden Feuers zu fassen. Daraus würde folgen, dass ein Ableger des Âḍar Gushasp nach Sûderân gewandert und dort verehrt worden sei.

---

1) Der Name des Schlosses *Τζουβδαδείρ* ist nicht genug klar, namentlich der Schluss des Wortes, denn für *Τζουβδα* liesse sich etwa an كنبد, Thurm, denken; *δειρ* könnte vielleicht verschrieben sein statt دز, *Festung*. Cedrenus, der in Kürze dieselbe Geschichte erzählt (I, 634 ed. Bonn), schreibt den Namen *Τζανδάδιρ*, womit noch weniger anzufangen ist.

Bezeichnung der Farben Blau und Grün im chinesischen Alterthum[1].

Von

Victor von Strauss und Torney.

In den chinesischen Wörterbüchern werden die Wortbedeutungen nur selten und dann unzulänglich nach den verschiedenen Zeiten ihrer Anwendung unterschieden. Um festzustellen, wie gewisse Wörter in einer bestimmten Periode verstanden sein wollen, ist es daher erforderlich, auf die Schriften der letzteren zurückzugehen. Rechnen wir das chinesische Alterthum bis zum siebenten Jahrhundert v. Chr., so kommen für dasselbe in Betracht:

1) das *Ji-king*, doch nur in den räthselhaften Texten, welche von König Wên (1231—1135 v. Chr.) und dessen Sohne, dem Tschêu-Fürsten († 1105), herstammen.

2) das *Schu-king*, welches geschichtliche Ueberlieferung und Urkunden von etwa 2300—621 v. Chr. enthält.

3) das *Schi-king*, welches 309 Lieder aus den Zeiten von etwa 1700—618 v. Chr. aufbewahrt hat.

4) das *Tschöu-li*, ein ausführliches Verzeichniss sämmtlicher Aemter und ihrer Pflichten unter der Tschêu-Dynastie.

5) das *Ji-li*, die Darstellung aller Gebräuche enthaltend. Diese beiden letzten, sehr umfangreichen Bücher sind jedenfalls älter als das siebente Jahrhundert, doch steht ihre Abfassungszeit nicht fest.

Es kommen nun folgende fünf Wörter in Frage, denen die alte Aussprache und die Nummer aus Basiles Wörterbuche beigefügt ist: 1) hiuân (ngun. 6,051); 2) thsang (thong. 9,110); 3) thsing (thang. 12,023); 4) lŭ (lok. 7,884); 5) lân (lam 9,264).

Um den richtigen Sinn dieser Wörter zu ermitteln, werden bei jedem einzelnen sämmtliche in den genannten Schriften enthaltene Stellen, worin sie vorkommen, zu vergleichen sein.

---

1) Dieser Aufsatz wurde ursprünglich für meinen verehrten Freund, Herrn Professor Franz Delitzsch abgefasst, um demselben bei seinen Untersuchungen über das älteste Unterscheiden und Bezeichnen der Farben zu dienen. d. V.

1. Hiuân. 玄

A. *Ji-king*. Kua II: „Der Drache kämpft in der Wildniss; sein Blut ist hiuân und gelb (hoâng)".

B. *Schu-king*: „Jü überreichte einen hiuân Edelstein" (vor 2198). — „Körbe mit hiuân, grauer und weisser Seide" (eod.). — „Ich wage zu brauchen einen hiuân Stier" nehmlich zum Opfer (um 1766). — „Männer und Weiber bringen Körbe voll hiuân und gelber Seiden" (vor 1116). — „Feine Bambuswatte mit hiuân-gemischten Borten" (eod.). — Dabei wird das Wort schon vor 2206 in übertragener Bedeutung gebraucht, wenn es von Sch'ün heisst: Seine „hiuân Tugend kam hinauf und ward gehört".

C. *Schi-king*: „Der Himmel gebot dem hiuân Vogel", womit die Schwalbe gemeint ist (etwa um 1600). — „Was schenke ich ihnen ferner? hiuân Staatskleider" pp. (1160—1134). — „Meine Rosse wurden aus hiuân gelb", nehmlich vor Anstrengung (vor 1134). — „Im achten Mond beginnt das Spinnen, man fertigt hiuân, fertigt gelbes", nehmlich Garn und Gewebe (um 1113). — „Hiuân Staatskleider und rothe Schuhe" (826—780). — Ist „alles Gras nicht hiuân?" weil es ganz verdorrt ist (780—769).

D. *Tschöu-li*: Die Färber färben „im Sommer hellroth und hiuân" (Buch 7, Blatt 50). — Der Kaiser „opfert den geringeren Geistern mit einem hiuân Kleide" (B. 21, Bl. 6). — „Ihr Fastenanzug ist ein hiuân Kleid oder ein einfach Kleid" (B. 21, Bl. 28). — Von den fünf Arten der kaiserlichen Hüte heisst es: „sie alle sind hiuân Hüte und roth inwendig" (B. 32, Bl. 1).

E. *Ji-li*: „In hiuân Hute und Staatskleide, schwarzem Gürtel und einfachem Knieschurz" (B. 1, Bl. 5. B. 2, Bl. 11. B. 24, Bl. 6). — „Hiuân Staatskleid" (1, 12. 39. 41. 49. 2, 11. 3, 8. 43. 34, 6). — „Hiuân Staatskleid und schwarze (hĕ) Schuhe" (2, 39). — „Hiuân und hellrothe Stücke Seidenzeug" (3, 23). — „Der Hut ist hellroth, das Unterkleid schwarz (tsĕ), die hinteren Saumschleifen schliessen das hiuân Galakleid" (3, 33). — „Das einfache Kleid ist hiuân" (3, 43). — „Hiuân Seidenborten" (20, 46). — „Die Kleidung bei Allen ist ein Staatskleid, hiuân Hut, schwarzer (tsĕ) Gürtel und schwarzer (tsĕ) Knieschurz" (36, 34). — „Nur der Vertreter der Todten und der Betgehülfe haben beim Essen ein hiuân Staatskleid und hiuân Unterkleid; ein gelbes Unterkleid oder buntes Unterkleid ist zulässig" (36, 35). — Aus dem Ji-li ist auch noch der ganz eigenthümliche Sprachgebrauch anzuführen, wornach „hiuân tsiëu", welch letzteres Wort sonst immer „Wein" heisst, die Bedeutung von „frischem oder klarem Wasser" hat (2, 17. 3, 31. 32. 4, 37. 6, 11. 8, 7. 11, 10. 34, 32. 37, 30).

2. Thsang. 蒼

A. Diess Wort kommt im *Ji-king* nicht vor.

B. Im *Schu-king* findet sich diess Wort nur einmal in einer sehr verschieden und noch immer nicht genügend erklärten Stelle (II. 4, 7), deren Ausdruck „thsang seng" sogar in dem Khang-hi'schen Wörterbuche einmal, unter thsang, durch grünendes Gras und Bäume, einmal, unter sing, durch das Volk erklärt wird. Wie übergehen sie hier desshalb.

C. *Schi-king:* „Der thsang Fliegen Gesumme" (933—908 v. Chr.). — „Ich denke des gewölbten Thsang" (d. h. des Himmels. 877—826). — „Du gränzenloser thsang Himmel!" (769—718. zweimal). — „Rohr und Binsen wurden thsang-thsang; der weisse (helle) Thau ward Reif" (769—718). — „Du thsang Himmel!" (650—618).

D. Im *Tschöu-li* kommt diess Wort nur einmal vor. Ebenso

E. im *Ji-li.* Beide Stellen werden unten angeführt werden.

3. Thsing. 青

A. Fehlt im *Ji-king.*

B. Ist im *Schu-king* wieder nur einmal und in einer noch nicht erklärten Stelle (III. 1, 67) zu finden, wo es von der Bodenbeschaffenheit einer Provinz ausgesagt wird.

C. *Schi-king:* „Sein Ohrgehänge war weissseiden", war dann „thsing", und dann „gelb" (933—908). — „Es summen die thsing Fliegen" (780—769). — „Die Trompetenblumen blühn, ihre Blätter sind thsing-thsing" (eod.). — „Thsing-thsing ist der grüne (lü) Bambus" (769—718). — „Thsing-thsing sind Kleid und Gürtel" (695—680).

D. *Tschöu-li:* „Der Schuster macht rothe Schuhe und schwarze Schuhe, rothe Schnürbänder, gelbe Schnürbänder und thsing Oberriemen" (7, 54). — „Der Goldaufseher bewahrt auch rothen und thsing Farbestoff" (36, 45 bis).

E. *Ji-li:* „Ein schwarzer Zeughut ohne Halsband, die thsing Schnüre ohne angeknüpfte Quasten" (1, 32). — „Schuhe mit thsing Verzierungen, Schuhbändern und Borten" (2, 39).

4. Lü. 綠

A. B. Weder im *Ji-king* noch im *Schu-king* findet sich diess Wort.

C. *Schi-king:* „Rothe Federbüschel mit lü Schnüren" (1114—1077). — „Jeden Morgen pflücke ich lü", was hier wahrscheinlich eine nicht mehr zu bestimmende Pflanze ist (780—769). —

„Lü ist das Kleid, lü das Kleid, gelb das Unterfutter" (769—718). — „Der lü Bambus ist üppig und saftig" (eod.).

D. E. Lü kommt weder im *Tschēu-lì* noch im *Ji-lì* vor, als nur einmal in dem letzteren. S. unten.

5. Lân. 藍

Kommt nur im *Schi-king* vor, wo es (780—769) heisst: „Jeden Morgen pflücke ich lân". Es ist die Indigopflanze, der Anil.

6. Zusammenstellung von Farben.

a. Im *Tschēu-lì* heisst es von den länglichen und runden Halbedelsteinen, welche, eingefasst und mit einem Handgriff versehen, von Hochgestellten als Zeichen ihrer Würde scepterähnlich gehalten wurden: „Mit dem thsāng . . . verehrt man den Himmel; mit dem gelben . . . verehrt man die Erde; mit dem thsing . . . verehrt man den Osten; mit dem rothen . . . verehrt man den Süden; mit dem weissen . . . verehrt man den Westen; mit dem hiuân . . . verehrt man den Norden (Buch 18, Bl. 41).

b. Sodann heisst es im *Ji-lì* von einem für besondre Feierlichkeiten errichteten erhöheten Holzbau: „Man trägt sechs Farben auf: Die Ostseite ist thsing, die Südseite roth, die Westseite weiss, die Nordseite schwarz (hē): oben ist es hiuân, unten gelb" (B. 31, 50).

c. Ferner heisst es in demselben Werke von dem Seidenbehang an den Hüten bei Einführung Fremder am Hofe, er sei beim Könige „roth, weiss und thsāng"; bei Fürsten „von rother und lü Flockseide"; bei allen andern „hiuân und hellroth" (18, 22).

d. Das 42. Buch des *Tschēu-lì* ist zwar erst in den letzten Jahrhunderten vor Chr. hinzugefügt, erhält jedoch durch die unter a und b angeführten Stellen Beglaubigung, wenn es sagt: „Die Ostseite heisst die thsing, die Südseite die rothe, die Westseite die weisse, die Nordseite die schwarze (hē); der Himmel heisst hiuân; die Erde gelb" (Bl. 1). Was dann weiter folgt, bezieht sich auf Farbenverbindungen bei Stickereien.

Es schien zweckmässig, zuerst sämmtliche Stellen, in welchen die zu untersuchenden Farbenbezeichnungen vorkommen, aus den alten Schriftwerken vorzuführen, um den Leser in den Stand zu setzen, die daraus zu ziehenden Schlüsse selbst zu beurtheilen. Diese Stellen sind nicht so zahlreich als zu wünschen wäre, indess lassen sich aus ihrer Vergleichung immer hinreichende Ergebnisse gewinnen. Zunächst werde jedoch einiges Allgemeine vorausgeschickt.

Man betrachte ein recht lang auseinandergezogenes Spectrum, so wird man eine in sich geradezu unendliche Reihe farbiger Abstufungen und Uebergänge erblicken und sofort erkennen, es könne keine Sprache der Welt ein besonderes Wort haben für jede dieser Nuancen, die doch auch sämmtlich irgendwie in der den Menschen umgebenden Natur vorkommen, ja durch weitere Farben, wie Braun und dessen Modificationen, noch vermehrt werden. Da bleibt denn der Sprache nichts übrig, als die in einander übergehenden Farben gruppenweise zusammenzufassen und mit einem gemeinschaftlichen Namen zu bezeichnen. Und so finden wir es auch in allen Sprachen, selbst den ausgebildetsten.

Dabei aber fragt es sich theils, wie weit oder eng die Gränzen einer solchen Gruppe gezogen werden, theils, welche Farbe als die darin herrschende betrachtet wird. Denn nach dieser wird alles innerhalb der angenommenen Gränzen Liegende im Allgemeinen bezeichnet, während dieselbe Bezeichnung im Besondern nur die herrschende Farbe angiebt.

Die Herrschaft wird natürlicherweise denjenigen Farben zuerkannt werden, die nach Weltumgebung, Lebensweise und Culturstande eines Volks die augenfälligsten und wichtigsten für dasselbe sind.

In der Art des menschlichen Entwickelungsganges aber liegt es begründet, dass zuerst sehr breite Farbengruppen zusammengerechnet und einfach benannt werden, und dass Bezeichnungen für engere Gruppen sich erst später entwickeln. Für eine der kleineren, aus der alten grösseren ausgeschiedenen Gruppen wird dann der alte Name beibehalten; doch scheint hierin grosse Willkür zu walten.

Aus diesem Vorgange innerhalb der Sprache zu schliessen, dass ebenso auch das Wahrnehmungsvermögen der Menschen für die Farben sich erst entwickelt und fortgebildet habe, ist durchaus unberechtigt und ein Absprung auf fremdes Gebiet. Noch immer sind wir in der Lage, eine Menge Sinneswahrnehmungen genau von einander zu unterscheiden, ohne dass die Sprache uns für diese Unterschiede treffende Bezeichnungen darbietet. Man denke nur an den Geruch; aber von den feineren Unterschieden in der Farbenreihe gilt ganz dasselbe. —

Wir schreiten nunmehr zur Betrachtung der einzelnen im Eingange angeführten Farbenbezeichnungen.

1. Hiuân (ngun).

Früh musste bemerkt werden, dass allen Farbennuancen vom zartesten Blau an durch das dunklere und dunkelste bis in das Schwarze hinein, im Gegensatze zu dem Gelben und Rothen, ein Finsteres, Dunkles, Schattenhaftes zu Grunde liege, das sich dann im reinen Schwarz am energischesten zeigte, wie es ferner auch

im Braunen, als einem modificirten Schwarz sich darstellt. Um dieser gemeinsamen Eigenschaft willen vereinigte die älteste chinesische Sprache alle diese Farben zu einer Gruppe und nannte sie ngun, was sich allmählich in hiuân oder auch hiuên abgeschwächt hat. Insofern diess Dunkle zuerst farbige Bestimmtheit annimmt, erscheint es als das tiefdunkle Blau, und für dieses wurde dann der Ausdruck im Besonderen festgehalten, als Schwarz einerseits und helleres Blau anderseits eigne Benennungen erhielten. Dabei blieb jedoch die Bezeichnung ngun (hiuân) für die Gesammtheit jener Erscheinungen dergestalt bestehen, dass sie als allgemeine zugleich für jede einzelne derselben angewendet wurde.

In diesem allgemeinen Sinne finden wir sie daher vornehmlich im höheren Alterthume gebraucht, wenn damit ein Edelstein von unbestimmt dunkler Farbe, ein schwarzer Stier, die Farbe der Schwalbe, der (schwarzen) Nordseite, ferner die dunkle Farbe von zum Theil auch gelbem Drachenblut, von Pferden, von verdorrtem Grase, endlich vom Himmel bezeichnet wird. Die Anwendung der übertragenen Bedeutung für „unbekannt, verborgen" weiset gleichfalls dahin. Auch die Benennung „dunkler Wein" für frisches Wasser, welche vielleicht als „Wein der Dunkelheit, der Verborgenheit" aufzufassen ist, gehört wohl hierher, da sie nur von dem bei den Opfermahlen in bestimmten Gefässen aufgestellten reinen Wasser gebraucht wird und eine mystische Bezeichnung sein dürfte.

Im besonderen Sinne finden wir das hiuân sodann einerseits von dem Schwarz (hĕ, tsē), anderseits von dem Hellblau (thsāng) und Blaugrün (thsing) bestimmt unterschieden, wie sich aus den Zusammenstellungen unter 1, E. und 6. ergiebt. Eben diese Aussonderung zeigt, dass es alsdann von dem Dunkelblau gebraucht wird, welches, wie spätere Zeugnisse darthun, die Farbe der Staatskleider, der dunkelfarbigen Hüte u. s. w. unter der Tscheu-Dynastie (1122—255 v. Chr.) war.

Eine etwas erweiterte Bedeutung, so dass es zugleich das hellere Blau umfasst, erhält das hiuân, wenn es überhaupt vom Himmel ausgesagt wird (vgl. 6, a. b. d). Diess aber erklärt sich daraus, dass die Färbung des Himmels selbst schwankt zwischen dem Hellblau des Tages und dem tiefen Schwarzblau der Nacht. — Wie übrigens Endlicher und Geiger sagen konnten, hiuân bezeichne auch den Himmel selbst, ist nicht zu begreifen. Weder die klassische Literatur noch die Wörterbücher bieten dafür einen Anhalt.

II. Thsāng (thong).

Aus den unter 2, C. und 6, a. angeführten Stellen geht mit Bestimmtheit hervor, dass unter thsāng, dem thong der Alten, das eigentliche Blau des vollen Tageshimmels zu verstehen sei, denn eben von diesem wird es wiederholt und mit Nachdruck ausgesagt. Dass ferner gewisse Fliegen diese blaue glänzende Färbung zeigen,

ist bekannt. Indem es sodann von Rohr und Binsen, welche der Frost entfärbt hat, in der Verdoppelung ausgesagt wird, bedeutet es „ganz bläulicht", eine Bezeichnung, von deren Richtigkeit man sich leicht überzeugen kann, und bei der die ursprüngliche Grundfarbe in derselben Weise vorausgesetzt wird, wie wir es thun, wenn wir sagen, Hände oder Nase seien uns „ganz blau" vor Kälte. — Wie specifisch aber das Wort gerade vom Himmel galt, sehen wir, wenn dieser geradezu „das gewölbte Blau" (khiûng thsâng) genannt wird. Die alte Bedeutung hat sich auch insofern forterhalten, als noch in der jüngeren Sprache der Himmel selbst kiûn thsâng, „das obwaltende, das regierende Blau" heisst.

III. Thsing (thang).

Während thsâng in den alten Quellen nirgends von dem gesunden Grün der Gewächse ausgesagt wird, ist diess bei thsing (3. C.) entschieden der Fall. Doch wird es einerseits eben so von lü (eod.), welches das reine Pflanzengrün ist, wie anderseits von thsâng (6. a.) unterschieden. Zwischen reinem Blau und reinem Grün stehend, ist es daher jenes dunkle oder Blau-Grün, das sich bei eben aufspriessenden Pflanzen in zarter, bei üppig geschwellten in derber Nuance vorfindet, und das auch bekanntlich eine besondere Art von Fliegen glänzend an sich trägt. Kommt nun auch allerdings ein zartes grünliches Blau wohl am Himmel vor, so dürfte um deswillen doch eben so wenig der Osten mit thsing angedeutet sein, als man aus solchem Grunde den Westen mit Weiss oder den Süden mit Roth symbolisiren konnte. Dafür mussten andre uns jetzt unbekannte Beziehungen massgebend sein.

IV. Lü (lok).

Indem dieses Wort dem frischen Bambus zugeeignet wird (3. C. 4. C.), kann es keinem Zweifel unterliegen, dass es schon im Alterthum ganz so wie auch später das reine Grün bedeutet. Auch ist diess nie bezweifelt worden.

V. Lân (lam).

Lân kommt zwar im Alterthum nicht als Bezeichnung einer Farbe vor, wie diess in späterer Zeit allerdings der Fall ist, wo es dann blau heisst; dort bedeutet es nur die Indigopflanze oder den Anil; es wurde jedoch miterwähnt, um zu zeigen, dass die alte Zeit bereits diesen Farbestoff kannte, und folglich das Blau desselben unterschied und anwandte, was dunkler (hiuân) oder heller (thsâng) geschehen konnte, wobei es sich aber für die sinnliche Wahrnehmung von dem Schwarz sowie von dem Blaugrün, geschweige dem reinen Grün, immer bestimmt abhob.

Notizen und Correspondenzen.

Die menschliche Lebensdauer und das Alter des Moses.

(Zu Band XXVIII, 489 f.)

Von

Dr. Eberhard Nestle.

Nach Deut. 34,7 (31,2) war Moses 120 Jahre alt, da er starb: „seine Augen waren nicht dunkel geworden und seine Kraft war nicht verfallen"; nach Gen. 6,3 soll das menschliche Leben überhaupt 120 Jahre dauern. Ich zweifle nicht, dass zwischen beiden Traditionen ein ursprünglicher Zusammenhang besteht, fraglich könnte nur sein, welcher von beiden die Priorität zukomme, ob man glaubte, Moses sei 120 Jahre alt geworden, weil dieses Alter für die Normalhöhe menschlichen Lebens galt, oder ob man jene Zahl für die menschliche Lebensdauer festsetzte, erst nachdem man glaubte, Moses sei so alt geworden, und niemand dürfe, auch in diesem Stück nicht, den ersten der Propheten übertreffen: non numerabis annos Mosis. Das erstere ist wahrscheinlicher; dass aber schon in alter Zeit ein solcher Zusammenhang zwischen diesen beiden Traditionen aufgefunden wurde, zeigen die interessanten Mittheilungen, die Geiger in dieser Zeitschrift a. a. O. gemacht hat.

Ich habe mir aus Anlass dieser Mittheilungen damals die Freiheit genommen, mich wegen jenes Zusammenhangs brieflich an Geiger zu wenden und ihm auch die Frage vorzulegen, ob ihm nichts über eine Tradition bekannt sei, nach welcher Moses nicht 120, sondern 125 Jahre alt geworden sei. Kurz zuvor war ich nämlich auf folgende höchst interessante Stelle in der Vita Claudii des Trebellius Pollio c. 1 (Scriptores hist. latin. veteres ed. Hauris, Heidelb. 1743 fol. II, S. 397*) gestossen: Doctissimi Mathematicorum centum et viginti annos homini ad vivendum datos judicant, neque amplius cuiquam jactitant esse concessum: etiam illud addentes, Mosen solum, Dei (ut Judaeorum libri loquuntur) familiarem, CXXV annos vixisse: qui quum quereretur quod juvenis interiret, responsum ei ab incerto ferunt numine,

neminem plus esse victurum. In der freundlichsten Weise beantwortete Geiger den Brief am Tage, an dem er denselben erhielt (22. October 1874). In der folgenden Nacht machte ein Schlag seinem für die Wissenschaft so reichen Leben ein plötzliches Ende; man fand den beendeten Brief auf seinem Pulte, das letzte, was seine Hand geschrieben; eine Abschrift desselben hat mir sein Sohn, Dr. Ludwig Geiger, seiner Zeit freundlichst zugestellt. Unter Verweisung auf seinen ausführlichen Artikel im ersten Band der „Jüdischen Zeitschrift für Wissenschaft und Leben" S. 179 ff. bekennt sich Geiger zu der Ansicht, dass die 120 Jahre in Gen. 6 nicht das menschliche Lebensalter, sondern die Zeitdauer bis zum Eintreffen der Flut angeben sollen, hält aber den ganzen Vers für eine spätere Einschiebung. „Jedenfalls," fährt er fort, „sehe ich keinen Zusammenhang zwischen den 120 Jahren in Gen. 6, 3 und dem Lebensalter Mose's; man hat einen solchen erst dann gefunden, als man nicht wusste, was mit unsern 120 Jahren anzufangen, sie daher auf das allgemeine Lebensziel des Menschen deuten musste, und da doch dies zu keiner Zeit zutraf, eine Beziehung auf Moses suchte. — Die Sage bei Pollio, die Sie beibringen, steht natürlich auch damit im Zusammenhang, und denke ich, dass CXXV lediglich Schreib- oder Druckfehler ist für CXX. Mir ist keine Andeutung sonst von 125 Jahren bekannt."

So weit Geiger. Es dürfte nun zwar nicht angezeigt sein, die Zahl 125 in 120 zu ändern, denn aus dem Wortlaut der angeführten Stelle scheint deutlich hervorzugehen, dass Moses eine Ausnahme gemacht und die für andere Sterbliche höchste Zahl von 120 Jahren noch überschritten habe; dass die Stelle aber auf Gen. 6 und Deut. 34 hinweist, ist nicht zu verkennen. Wie aber die Angabe von 125 Jahren des Moses zu erklären sei, kann ich nicht sagen; vielleicht ist jemand anders im Stande das Dunkel derselben aufzuhellen. —

Nachschrift. Dies diem docet: längere Zeit nachdem vorstehende Bemerkung niedergeschrieben war, fand ich im Eingang der syrischen Kirchengeschichte des Gregorius Barhebraeus (ed. Abbeloos et Lamy I, col. 7) die Angabe, Aaron sei im 87. Lebensjahr des Moses Hoherpriester geworden und habe 38 Jahre seines Amts gewartet; das ergiebt für Moses obige Zahl von 125 Jahren, vgl. Theol. Lit. Zeitg. 1878, Sp. 488. Woher stammt diese den biblischen Angaben völlig widersprechende Berechnung und die seltsame Uebereinstimmung zwischen Trebellius Pollio und Barhebraeus?

Ueber eine pehlevisch-arabische Münze.

Von

C. Salemann.

S. 105 f. dieses Bandes der Zeitschrift bespricht Herr Dr. Mordtmann die pehlevische Inschrift einer bilinguen Münze (No. 16), die er auf Grund aus Beládori und Ibn el Atir geschöpfter Nachrichten

Rukad Ateki.
Bin Eschat.

lesen zu können glaubt. Ich muss gestehen, diese Lesung für verfehlt zu halten, da sie einerseits den Schriftzeichen erheblichen Zwang anthut, andererseits das arab. بن auf den pehl. Münzen stets durch das patronymicum auf ân wieder gegeben wird. Im ersten Augenblicke vermeinte ich

לייתר יזדתר ׳ — نيست ايزدى

בלא יזדתר — ابى ايزد

zu sehen, als Uebersetzung des arabischen لا اله الا الله; wobei nur störend war, dass der letzte Buchstabe der ersten Zeile bei dieser Deutung unberücksichtigt bleiben musste. Die vollständige Beschreibung der Münze ZDMG VIII, 170 No. 864 bietet aber auch ihre arabische Legende لا حكم الا لله und diese leitete auf die richtige Lesung

לייתר דאתובר — نيست داور

בלא יזדתר — ابى ايزد

„Es ist kein Herrscher (Gesetzgeber) ausser Gott". Könnte man דאתובריה lesen, so wäre die Uebersetzung noch genauer. Zu בלא päz. bê, avê, awê bemerke ich, dass es nicht nur „ohne", np. بى (ابى) sondern auch „ausser" bedeutet; vgl. die Glossare zum Ardâvirâfnâma und Mînôchirad.

Wir haben somit neben den bilinguen Münzen mit blossen Eigennamen hier eine mit einem vollständigen Satze, — meines Wissens die erste, welche bekannt geworden. Mordtmann selbst, und ebenso Thomas, sind nah an der richtigen Lesung vorbei gegangen; erwarteten sie nicht Eigennamen zu finden, so wären sie zweifellos auch auf die richtige Deutung verfallen.

Berichtigung.

Von

Prof. **Fleischer.**

In dem mir so eben zugekommenen Werke: Muslich-eddin Sa'di's Aphorismen und Sinngedichte, von Dr. *W. Bacher*, stehen S. 199 zwei vor längerer Zeit auf Ersuchen des Herrn Herausgebers von mir behandelte arabische Verse. In der zweiten Zeile derselben verwandle man المُهْلَكُ in المَمْلُوكُ und schreibe in der Uebersetzung L e i b e i g n e r oder S c l a v e st. „zum Tode bestimmter“. Jenes المهلوك vom transitiven أَهْلَكَ = هَلَكَ ist zwar sprachlich möglich, aber المملوك wird, was ich damals übersehen habe, durch den Gegensatz zu سُوِّدَا ausser allen Zweifel gesetzt. Und so lässt sich das unmittelbar darauf folgende يَتَبَذَّخ zwar ebenfalls erklären: (möchte darum kein Sclave darnach streben) an Herrschermacht einzig dazustehen! aber nach meiner dort gegebenen Uebersetzung: „Herrschaft zu erlangen“ kann ich nur — jedenfalls richtig — يَتَبَلَّغ gelesen und geschrieben haben. Zwei andere Correcturversehen auf derselben Seite sind Z. 5 v. u. „Frefler“ st. Frevler und Z. 2 v. u. „انتقى“ st. التجى.

Zu Boehtlingk's Indischen Sprüchen (2).

Von

H. Uhle.

3165 ist in a nach vier Handschriften der Vetâlap., die den Vers in der fünften Erzählung haben, statt mitre zu lesen malle „einem Athleten“. In c bieten drei Handschriften caura-câraṇacaṇḍâle, bezw. °caṇḍebhyo, und in einer, Halls *d*, lautet cd folgendermassen:

mûrkha-câraṇa-vâditravâde kâ çishṭatâ bhavet:

„was gäbe es bei einem Dummkopf, einem herumziehenden Schauspieler und einem Musikanten für Gelehrsamkeit?“ °vâde kâ ist meine Aenderung statt °vâdake. Die Worte vâditravâda und çishṭatâ sind noch unbelegt.

4118. Die Handschrift der Subhâsh. bietet in c: vinâsakâle, wornach Boehtlingk vinâça° schrieb. Besser liest man mit Hall's Handschrift e der Vetâlapañcavinçati (Bl. 16 r, Z. 2) vilâsakâle „zur Zeit der Fröhlichkeit“.

Bibliographische Anzeigen.

Sindban oder die sieben weisen Meister. Syrisch und deutsch. Von Friedrich Baethgen. Leipzig 1879. (38 und 26 S. in Octav.)

Der älteste Text des Sindbâd-Buches war bis jetzt der griechische[1]), welcher nach den Einleitungsversen aus dem Syrischen übersetzt ist. Hier erhalten wir nun dies syrische Original, das uns, wenn auch arg verstümmelt, eine jetzt in Berlin befindliche Handschrift aufbewahrt hat. Hr. Dr. Baethgen hätte keinen zweckmässigeren Gegenstand für seine Erstlingsarbeit finden können. Denn dies syrische Buch nimmt in der Sindbâd-Literatur eine ähnlich bedeutende Stelle ein wie das syrische Kalilag w Damnag in seinem Kreise. Es ist erfreulich, dass das an syrischen Manuscripten so arme Deutschland grade diese beiden, in der noch vorhandenen syrischen Literatur fast ganz vereinzelt dastehenden, Werke handschriftlich besitzt.

Dass unser syrisches Buch eben das ist, welches Michael Andreopolos in's Griechische übersetzt hat, unterliegt keinem Zweifel. Nicht bloss stimmen beide Texte im allgemeinen Gange der Erzählung, namentlich auch in der starken Verkürzung der Einleitung überein, sondern auch in den Einzelheiten erweist sich Σ als eine zwar nicht wörtliche, aber ziemlich sinngetreue Uebersetzung des Syrers. Wir müssen daher annehmen, dass auch die in der syrischen Handschrift verlorenen Stellen, — zwei in der Mitte und der ganze Schluss vom Anfang der letzten Schelmengeschichte an — in ihr wesentlich so standen, wie sie Σ giebt.

Sehr verschieden ist aber die Ausdrucksweise von Σ und dem Syr. Dieser erzählt schlicht und natürlich, jener weitschweifig, geziert und schwülstig. Wo im Syr. ein paar Worte, steht im Σ oft ein weitläufiger Satz, der aber nur eine phrasenhafte Ausführung der Vorlage ist. Nicht selten hat der Grieche eine Motivierung, welche in dem oft wirklich etwas zu knappen Syrer

---

1) Ich bezeichne diesen griechischen Text (Συντίπας) durch Σ.

fehlt, aber hier sowie da, wo er einmal einen wirklichen Zusatz macht z. B. S. 5[1]) („wie Alexander"). 17 f. 29, 7 („wie jener die Brote"). 70 (über den Unterschied der guten und bösen Weiber) u. s. w., verfährt er durchweg ungeschickt und geschmacklos. Comparetti[2]) S. 32 f., welcher nur ein einziges Stück des Syr. kannte, das Roediger in seiner Chrestomathie herausgegeben hat, durfte noch der Meinung sein, Andreopolos habe einen ausführlicheren syrischen Text vor sich gehabt als den Berliner, aber diese Ansicht wird er jetzt sicher nicht aufrecht erhalten; die grössere Weitläufigkeit entspringt eben nur aus der Manier des Uebersetzers, und auch seine Zusätze stechen von der Art der Grundschrift ganz ebenso ab wie das Uebrige.

Die meisten materiellen Aenderungen im Σ hat schon Dr. Baethgen besprochen. Derselbe hat bereits erkannt, dass der Grieche die Geschichte „der Honigtropfen" einfach deshalb gründlich entstellt hat, weil er nicht wusste, dass ܟܟܘܡܠܐ „das Wiesel"[3]) heisst; liebt er es doch, wie Baethgen gleichfalls bemerkt hat, den Schwierigkeiten des syrischen Textes durch vage Umschreibungen aus dem Wege zu gehn. — In der Geschichte „die Verwandlung" ist der, welcher mit dem zum Weibe gewordenen Prinzen das Geschlecht tauscht, beim Syr. bloss „ein Mann" (ܓܒܪܐ ܚܕ ܘܐܡܪ 11. 14); der Gärtner (κηπωρός τις ἀνήρ), in welchem Benfey eine Spur des ursprünglichen „waldbeherrschenden Jakscha" (Pantsch. I S. 46) sehn wollte, ist eine selbständige Zuthat des Griechen[4]). — Nicht unzweckmässig ist die Ersetzung

1) Des Textes von Boissonade. Die Seitenzahlen desselben sind in der neuen Ausgabe von Eberhard (Fabulae romanenses graece conscriptae I) Leipzig 1872 am Rande bemerkt. Diese Ausgabe theilt überdies nach einer Münchner Handschrift die zweite Hälfte in einer andern, im Ganzen wohl jüngern, Recension mit; vollständig giebt diese Recension eine von der Strassburger Bibliothek kürzlich erworbene Handschrift, die mit jenem Text ziemlich übereinstimmt. Das Verhältniss der griech. Texte zu einander bedarf noch näherer Untersuchung.

2) *Ricerche intorno al libro di Sindibâd.* Milano 1869. In dieser trefflichen Abhandlung ist auch der altspanische Text des Sindbâd-Buches abgedruckt, welchen ich unten oft erwähnen werde; ich bezeichne ihn als *Sp.*

3) Das Wort ist sonst nicht selten, aber in jener Zeit hatte das Wiesel seinen Platz als Hausthier, das man zur Mäusejagd hielt, schon an die Katze abgetreten (s. Hehn, Aufl. 2, S. 403 ff.). Der spanische Text wie der von 1001 Nacht in dieser Geschichte daher „Katze" (*gato* قطّ), und eine Glosse der syrischen Handschrift erklärt ܟܟܘܡܠܐ geradezu durch „Katze" صنور d. i. سنّور, s. Baethgen's Einleitung S. 8.

4) Immerhin kann der arabische Text hier aber ursprünglich einen Geist der Wildniss gehabt haben, denn Sp. hat un *diablo*; vgl. die weiter ausgesponnene Geistergeschichte in 1001 Nacht.

der trotz ihrer Kälte Feuer hervorbringenden Holzarten (Kampher- und Sandelholz Syr. 22, 8; *sándalo* und *carofoja* Sp.) durch Stein, Zunder und Stahl (S. 106). — In der Geschichte vom fünfjährigen Kinde hat Σ einiges Nebenwerk geändert (S. 119): die Alte wird nicht an die Thür des Bades beschieden, wie im Syr. und Sp., sondern durch einen Wink von fern verständigt [1]).

Der griechische Text würde für die Wiederherstellung der Urform des Buches allen Werth verlieren, wenn der syrische intact erhalten wäre. Jetzt muss er uns aber die drei grossen Defecte decken und dient uns auch dazu, allerlei kleine Verstümmelungen und sonstige Schäden zu heilen, während freilich einiges der Art schon ebenso in der syrischen Handschrift des Andreopolos war wie in unsrer. Ueber diesen Mann kann man jetzt noch sichrer als früher sagen, dass seine Selbstbezeichnung als *γραμματικῶν ἔσχατος* weit richtiger ist, als sie von ihm gemeint war: er ist ein ungeschickter und ziemlich unwissender Pedant.

Gleich bei der ersten Lectüre des Syr. wandte ich mein Augenmerk darauf, zu ermitteln, ob er etwa, wie das syrische Kalîlag w Damnag, direct aus dem Pehlewî übersetzt sei. Dahin deutet aber kein Zeichen, während alles für die Annahme einer Uebersetzung aus dem Arabischen spricht. Auf arabische Texte gehn nach ausdrücklichen Angaben der altspanische und derjenige persische zurück, welcher dem poetischen Sindbâdnâme zu Grunde lag; sicher ist das auch mit dem hebräischen Texte der Fall. Das arabische Buch oder das Buch von den sieben Wezîren, dessen späte Form wir noch in 1001 Nacht haben, war im 10. Jahrhundert berühmt. Der griechische Uebersetzer nennt ausdrücklich *Μοῦσος ὁ Πέρσης* als eigentlichen Verfasser; das ist, wie man längst gesehn hat, ein Muhammedaner *Mûsâ* [2]), der nur arabisch oder neupersisch geschrieben haben kann. Und dazu zeigt unser syrisches Buch den Einfluss der arabischen Sprache. Freilich „viele [sic] arabische Wendungen und Ausdrücke, welche unmittelbar auf eine Uebersetzung aus dem Arabischen in das Syrische hinweisen“ (Baethgen, Einl. 8) kann ich nicht erkennen. Der Syrer schreibt seine Sprache ausserordentlich gewandt, und so sicher wir, namentlich bei Vergleichung des Sp. erkennen, dass er materiell treu ist, so sind sein Satzbau und seine Ausdrucksweise doch echt syrisch. Redensarten, die sich als Arabismen auffassen liessen, habe ich nur wenige gefunden. Dahin gehört nicht, wie man denken könnte, ܣܟܝ ܠ „warten auf“ 11, 12 oder ܣܟܝ ܕ „darauf warten, dass“ 25, 9 = انتظر, denn das ist gut syrisch, s. Payne-Smith col. 1227, ferner ܫܪܝܪ ܗܘܐ ܕܡܣܟܢܘܬܐ Eusebius de Stella

1) Aehnliche Aenderungen haben hier 1001 Nacht und Sindbâdnâme.
2) Ueber alles dieses s. weiter unten.

8, 3 v. u., vgl. ܐܝܟ ܡܐ ܕܣܟܝܬ ܗܘܝܬ „wie du erwartetest" Vita Simeonis Styl. in Martyr. II, 295 ult. Eher kann man vielleicht auf arabischen Einfluss zurückführen, dass mehrmals أنت ب (oder ܒܟ) auch ohne Emphase gebraucht wird (4, 12. 7, 16—18), wo dem Syrer ـِ näher läge. Ferner mag ܒܥܐ ܒܥܬܗ ܡܢ ܐܠܗܐ ܒܥܐ (oder ܒܥܐ) „verfluchte sie (mich)" 12, 18. 13, 1 eine Uebersetzung von دعا عليها (علىّ) sein. ܫܩܠ ܡܢ ܠܚܡܐ ܒܚܟܡܬܐ erinnert mehr an den arabischen Gebrauch des partitiven *min* (ألقت من الخبز للكلبة) als an den syrischen, und ܐܫܟܚ ܐܢܝ ܡܘܗܝ ܕܠܚܡܐ ܒܟ ܠܚܡܬܐ 6, 18 (vgl. Z. 22 und 23) scheint zu sein = وجد رغيفين مع الجارية[1]). Aber nichts von alledem ist doch irgend schlagend. Unbedingt gehn aber auf arabischen Sprachgebrauch einige einzelne Wörter zurück. So ܥܘܕ = عُود „Aloe" 26, 5; ܫܘܠܛܢܐ = سُلْطان „Fürst" S. 27 (wechselnd mit echt aramäischem ܫܠܝܛܐ)[2]), welches erst spät im Syrischen gewöhnlich wird[3]), wahrscheinlich auch ܣܒܒܐ „Sachen" 25, 2 = اسباب, womit die Glosse es erklärt, und ܩܦܣܐ in der Bedeutung „Vogelbauer" S. 5 = قفص, womit es gleichfalls glossiert wird und welches in 1001 Nacht an der betreffenden Stelle steht[4]); freilich kommt ܩܦܣܐ in der Bedeutung „Kiste" schon früher vor Land Anecd. II, 209, 3 (jüdisch קופסא), wie ja dies abendländische Wort (*capsa* *κάψα*) erst durch Vermittlung des Aramäischen in's Arabische gekommen sein kann[5]). Auch

---

1) Vgl. z. B. فلمّا نظر الحلي معه Kalila wa Dimna 275, 10, vgl. eb. Zeile 4.

2) *Σ ἄρχων*. Die andern Texte haben „Richter" القاضي 1001 Nacht; *alcalle* Sp.; *the kazi* Sindibân. (As. Journ. 1841 Vol. XXXVI, 99). Vermuthlich hatte die arab. Vorlage des Syr. السلطان noch in der Bedeutung „Obrigkeit, höherer Beamter", nicht „Fürst".

3) Barh. gebraucht es neben der directen Umschrift ܣܘܠܛܢ; noch häufiger bei seinen Fortsetzern. — Dan. 3, 2, 3 ist ܫܘܠܛܢܐ „Obrigkeit".

4) Ebenso steht قفص in der jüngeren Papageiengeschichte im arabischen Kalila wa Dimna (de Sacy p. 156 paen.), deren Zusammenhang mit unsrer Benfey erkannt hat (Pantsch. I, 275—301).

5) ܩܦܣܐ *qfâsâ* „Vorrath", das schon Cast. genügend belegt, hat aber Baethgen mit Unrecht hierhergezogen; es ist echt aramäisch, vom „zusammenziehen", wie denn ܩܦܣܐ auch noch eine andre „Zusammenziehung", nämlich

ܨܢܕܠ und ܟܦܘܪ 22, 8 wird man am liebsten als arabisches صندل und كفور nehmen [1]), obgleich diese Formen auch schon in älterer Zeit aus dem Persischen aufgenommen sein könnten [2]). In einer neupersischen Vorlage hätten freilich auch إسباب, سلطان, عود, قفص vorkommen können, aber da für die Annahme einer solchen gar nichts spricht, das syrische Buch auch schwerlich jünger ist als das Wiedererwachen der persischen Literatur im fernen Osten, so bleiben jene arabischen Wörter allerdings Zeichen eines arabischen Originals.

Ein glänzendes Resultat Comparetti's ist die Identificierung des *δοὺξ σεβαστὸς πόλεως μελιτινίμου Gabriel*, für welchen Andreopolos nach den Eingangsversen seine griechische Uebersetzung machte, mit dem Manne gleichen Namens und gleichen Titels, welcher ungefähr 1086—1100 Fürst von Melitene war. Es ist gewiss kein zufälliges Zusammentreffen, dass grade in jener Zeit, vermuthlich etwas früher, Symeon Seth Kalila wa Dimna in's Griechische übersetzt hat (de Sacy, Cal. et Dimna, Mém. hist. 31; Benfey, Pantsch. I, 8). Und schon der gelehrte Italiäner weist darauf hin, dass eben das Gebiet von Melitene für ein solches Unternehmen besonders geeignet war. Man kann wohl sagen, nur in wenig anderen Gegenden gab es damals Griechen, welche so viel Syrisch verstanden, um eine solche, wenn auch noch so unvollkommene, Arbeit zu machen. Ein griechischer Fürst, dessen Unterthanen Armenier und Syrer waren, musste Kenner beider Sprachen bei sich haben; die syrische Geistlichkeit machte ihm genug zu schaffen [3]). Die Zeit des Σ ist also etwa auf das letzte Jahrzehnt des 11. Jahrhunderts fixiert. Sehr unverständig war es demnach von dem neuen Herausgeber, Hrn. Eberhard, dies positive Zeugniss über den Ursprung des Σ anzufechten; er meinte wohl, es sei „kritisch", die Ueberlieferung überhaupt zu verwerfen, auch

„Krampf" bedeutet (Novaria 172). — Σ hat für ܩܘܠܒܐ *κλωβός*, dessen Diminutiv *κλωβίον* als ܩܠܘܒܝܢ im Syrischen in der Bedeutung „Käfich" nicht selten ist.

1) Kal. w Damn. 6, 21 giebt der syr. Uebersetzer eine Umschreibung, wo der Araber (de Sacy 89 paen.) صندل hat.

2) Persisch ist ܫܟܪ „Zucker" S. 10 = شَكَر, dessen Arabisierung سُكَّر ist. Es kommt auch sonst vor, s. Novaria 188.

3) Er ihr freilich noch mehr, s. Barh. Chron. 278 f.; H. eccl. I, 462 sqq. Der Mann [illegible] wird von Barh. wiederholt „der Verfluchte" (*lîtâ*) genannt, und aus seinen Angaben lernen wir diesen Mären allerdings als einen echten Byzantiner voll böser Tücke kennen. Nicht besser war sein Vorgänger, welcher zuerst den Titel *δοὺξ σεβαστός* erhielt, der Armenier Philaretos.

ohne besondere Gründe. Die syrische Vorlage des Andreopolos war, wie gesagt, hie und da schon entstellt; zwischen ihrer Entstehung und jenen Jahren war also bereits einige Zeit verflossen. Für eine ziemlich frühe Ansetzung scheint auch die Reinheit des syrischen Stils zu sprechen; doch möchte ich hierauf nicht zu viel Nachdruck legen, denn wir besitzen ja viel zu wenig von syrischer Unterhaltungsliteratur, als dass wir die allmähliche Umgestaltung der Sprache darin genauer beobachten könnten. Die starke Verkürzung der Einleitung, welche gewiss eher der Vorlage als dem syrischen Uebersetzer zuzuschreiben ist, deutet nun wiederum darauf, dass der arabische Text schon allerlei Schicksale erlebt hatte, als er in's Syrische übertragen ward, dass zwischen seiner Abfassung und der des Syr. also schon einige Zeit verstrichen war. Auf alle Fälle bleibt aber ein beträchtlicher Spielraum für die Ansetzung des Syr. zwischen der Mitte des 8. Jahrhunderts, wo frühestens seine Grundlage, der arabische Text, entstanden sein kann, und dem Ende des 11., der Zeit des aus ihm gemachten Σ.

Als Benfey seine grossartigen Untersuchungen über die Verbreitung der indischen Erzählungen anstellte, war nicht bloss die syrische, sondern auch die altspanische Uebersetzung des Sindbâd noch unbekannt, welche für die Reconstruction des arabischen Grundtextes fast denselben Werth hat wie jene und auch als literarisches Product durch ihre schlichte Einfachheit damit auf einer Stufe steht [1]. Diese Version, die nach den Einleitungsworten 1253 n. Ch. aus dem Arabischen gemacht ist, und zwar für denselben Fürsten, der 1251 Kalila wa Dimna aus dem Arabischen hatte übersetzen lassen [2], stimmt sehr mit dem Syr. überein. Was diese beiden gemein haben — man bedenke den grossen Unterschied von Zeit und Ort! — das kann man im Ganzen als einen Reflex des echten arabischen Textes ansehn. Sp. hat den Eingang weit vollständiger als Syr. Allerdings fehlt auch bei ihm, wie Comparetti zeigt, ein Absatz, der erste erfolglose Unterricht des Prinzen durch Sindbâd, aber da sich diese Lücke schon durch das Nichtstimmen der Jahre verräth [3], so ist der

1) Zu der Ausgabe in Comparetti's Abhandlung vermisst wohl nicht allein Schreiber dieses, welcher sich ohne alle Kenntniss des Spanischen an diese Schrift machen musste, eine Uebersetzung. Uebrigens wäre es sehr zu wünschen, dass einmal ein tüchtiger Romanist sich dieses vielfach entstellten Textes annähme; eine nochmalige Collation der Handschrift bliebe vielleicht nicht ohne Gewinn.

2) Comparetti S. 4.

3) Dagegen findet Comparetti mit Unrecht die Spur einer solchen ausgefallenen Stelle auch in den πολλοῖς χρόνοις des Σ (S. 4); Syr. hat hier ܪܒܘ ܫܢܝܢ „10,000 Jahre". Der Grieche erinnerte sich wohl nicht, dass ܪܒܘ ein bestimmtes Zahlwort ist.

Ausfall wohl erst einem späteren Copisten zuzuschreiben. Sicher fehlt nur durch spätere Beschädigung die Geschichte von der Frau und dem Krämer, welcher Mangel die ganze Symmetrie stört; sind doch auch noch die Eingangsworte des folgenden Absatzes ausgefallen [1]). Dagegen möchte ich den kurzen Schluss des Sp. dem Umstande zuschreiben, dass die arabische Handschrift, nach welcher übersetzt wurde, hier verstümmelt war; Anfang und Ende fehlen in Handschriften ja am leichtesten. Die jetzigen Schlussworte konnte der Uebersetzer leicht von selbst hinzufügen; die Art, wie die Königinn hier bestraft wird [2]), sieht mir ganz wie die Erfindung eines echten Spaniers aus [3]).

Abgesehen vom Eingang und vom eigentlichen Schluss stimmt Sp. in der Anordnung und fast immer auch im Einzelnen inhaltlich mit Syr. überein. Namentlich ist dies der Fall mit dem Kern der Erzählung, den Geschichten der Königinn und den je 2 der 7 Rathgeber. Zum grossen Theil finden wir diese Uebereinstimmung selbst noch in der späten arabischen Form der Erzählung in 1001 Nacht [4]). Für die ersten 4 Tage ist die Folge der Geschichten wie im Syr. und Sp. (nur dass die Frau am 2. Tage noch eine mehr hat); von da an kommt mehr fremdes, während am Ende wieder grössere Uebereinstimmung mit dem zuletzt durch Σ repräsentierten Syr. stattfindet. Die jüngeren Erzähler haben der Versuchung oft nicht widerstanden, die Intriguengeschichten im echten Stil von 1001 Nacht auszumalen; ebenso haben sie es mit der Geistergeschichte in der „Verwandlung" gemacht: aber einige Geschichte sind doch selbst im ungefähren Wortlaut leidlich erhalten, und es früge sich vielleicht, ob eine genaue Untersuchung aller vorhandenen Handschriften dieses Theiles der 1001 Nacht nicht noch einen bedeutend bessern Text ergäbe. Immerhin möchte ich auf diese, doch eben noch a r a b i s c h e, Gestalt des Buches etwas mehr Werth legen, als bisher geschehen [5]).

---

1) „Und es sagte ihm die Frau" ist nur ein nothdürftiger Ersatz dafür.

2) Sie wird in einem Kessel gebraten (*mandóla quemar en una caldera en seco*).

3) Die hinzugethane letzte Erzählung spanischen Ursprungs, welche übrigens recht schwach ist, kann eben so gut von einem Späteren wie vom Uebersetzer herrühren.

4) Ich benutze diese in den beiden zum Theil stark von einander abweichenden Texten der Habicht'schen und der Bulaqer (zweiten) Ausgabe; letztere stimmt zu der Macnaghten's. Der Habicht'sche Text ist im Allgemeinen besser, aber an manchen Stellen ist ihm doch wieder der Bulaqer vorzuziehen. Durch zufällige Beschädigung fehlt bei Habicht die, allerdings nicht ursprünglich hierher gehörende, Geschichte von den Vieren im Käfich (am 6. Tage); die dazu, nicht zu „den Wünschen", gehörenden Einleitungsworte stehn noch da XII, 328.

5) Eine Handschrift des Brit. Mus. stimmt in den Geschichten, die sie giebt und in der Reihenfolge ziemlich mit der Bulaqer Ausgabe überein, doch nicht ohne einige Abweichungen, siehe den Catalog S. 325 f.

Hätten wir den prosaischen neupersischen Text, welchen der Verfasser des poetischen Sindbâdnâme[1]) und wahrscheinlich auch Nachšebî in der 8. Nacht seines „Papageienbuchs"[2]) benutzte[3]) — es war vielleicht das Sindbâdnâme des Muḥammed b. 'Alî Daqâîqî H. Chalfa nr. 7259 —, so fänden wir darin wohl auch eine im Wesentlichen mit dem Syr. und Sp. stimmende Anordnung und vielfach einen ziemlich entsprechenden Wortlaut, wenn auch bei *persischen* Bearbeitungen eines solchen Buches an eine wirkliche *Uebersetzung* von vorn herein kaum zu denken ist. Eine Ausgabe jenes umfangreichen Gedichtes wäre gewiss in mancher Hinsicht sehr interessant, allein für die Restauration des arabischen Textes würde sie im Einzelnen schwerlich von grossen Nutzen sein. Aber sehr zu wünschen wäre allerdings, dass wir von dem Gedichte noch eine ausführlichere und genauere Inhaltsangabe erhielten, als sie Falconer giebt[4]).

Seit der Herausgabe des Syr. und Sp. hat der hebräische Text (משלי סנדבאר)[5]) sehr an Werth verloren. Dies ist eine sicher nach dem Arabischen gemachte Bearbeitung, die vieles eigenmächtig ändert, auch Wesentliches weglässt, die Reihenfolge mehrfach umkehrt und einige nichts weniger als geistvolle Geschichten eigner Fabrik hinzusetzt. Comparetti (S. 34 f.) hat es einigermaassen wahrscheinlich gemacht, dass diese hebräische Version wie Sp. aus der Mitte des 13. Jahrhunderts ist; nicht lange vorher ist nach Steinschneider (Ztschr. XXVII, 560) auch Kalila wa Dimna in's Hebräische übersetzt. Beide Werke werden in einer jüdischen Schrift aus der Provence vom Jahre 1316 „als bekannte Bücher vorausgesetzt"[6]).

Alle die genannten Uebersetzungen und Bearbeitungen gehen also auf einen arabischen Text zurück, welcher schon früh mancherlei Veränderungen erlitten haben mag, wenn auch lange nicht so starke, wie sie die Erzählung in der jetzigen Gestalt von 1001

---

1) S. die Uebersicht und die Auszüge im (Londoner) Asiatic Journal 1841. Vol. XXXV und XXXVI von Falconer.

2) Mir steht nur die Uebersicht und theilweise Uebersetzung in den „Blättern für lit. Unterhaltung" 1843, II, 969 ff. zu Gebote. Qâdirî's Tûtînâme (ed. Gladwin, Calcutta 1801) bietet keinen Ersatz für den fehlenden Text.

3) Ueber die verwickelten Verhältnisse dieser neupersischen Texte s. Comparetti 20 ff.

4) Strengen Tadel verdient die, bei einem Engländer leider kaum auffallende, Prüderie, welche es Falconer nicht erlaubt, auf die Geschichte „die Wünsche" näher einzugehn, so dass wir nicht sehn können, ob sein Sindbâdnâme sie in der Form des Syr. und Sp. (viele Geschlechtstheile) oder der wohl nicht so ursprünglichen, aber besseren der 1001 Nacht (ein grosses) giebt (vgl. Benfey, Pantsch. I § 208. II, 341 ff.). Für Kinder oder Backfische schreibt man doch solche Abhandlungen nicht.

5) Ich habe leider nur Sengelmann's Uebersetzung zur Verfügung und weiss nicht, ob etwa die Handschriften des Buches weit auseinander gehn.

6) Ztschr. XXVII, 558.

Nacht aufweist. Wir sahen, dass der griechische Uebersetzer das Buch einem Perser *Μοῦσος* zuschreibt. Da die Araber das Sindbâd-Buch bekanntlich für eine Uebersetzung ausgeben und dessen nächste Vorlage, wie auch Comparetti annimmt, ein Pehlewi-Buch gewesen sein wird, so liegt es nahe, in ihm einen der im Fihrist genannten Uebersetzer aus dem Persischen Namens Mûsâ zu sehen. Man kann denken an Mûsâ b. Châlid, welcher im Dienst des Dâûd b. 'Abdallâh b. Ḥumaid b. Qaḥṭaba stand[1], dessen Vater 'Abdallâh b. Ḥumaid 812/13 n. Chr. ein angesehener Mann war[2]; dieser Mûsâ gehört also in die erste Hälfte des 9. Jahrhunderts. Oder es könnte sein der öfter genannte Mûsâ b. 'Isâ Kesrawî[3], der nach Hamza 17 in Marâgha bei dem Statthalter 'Alâ b. Aḥmed lebte, welcher in der Vertheidigung dieses Postens 260 d. H. (873/74) oder 261 (874/75) fiel[4]. Kesrawî's schriftstellerische Thätigkeit muss aber zum Theil früher fallen, da ihn schon der im Anfang des Jahres 255 (beg. 20. Dec. 868) gestorbene Gâḥiẓ in seinen المحاسن والاضداد (Leydner Hdschr. 1012) als Quelle citiert; er wäre also beinahe noch in dieselbe Zeit wie der Vorgenannte zu setzen. Aber keine dieser Vermuthungen ist sehr wahrscheinlich: Mûsâ ist ein ganz gewöhnlicher Name, und Beide sind wohl etwas zu spät. Bis jetzt hat man freilich immer nur die Zeit des Mas'ûdî (schrieb 332 d. H. = 943/44 n. Ch.), des Hamza (schrieb 350 = 961 n. Ch.) und des Ibn Abî Ja'qûb Nadîm (schrieb 377 = 987/88) als terminus ante quem angenommen, da diese drei das Sindbâd-Buch erwähnen[5]. Aber im Fihrist wird auch gesagt, dass Abân Lâḥiqî, welcher 200 = 815/16 gestorben ist[6], dies Buch in Reimpaare gebracht hat[7]. Diese Versificierung muss also spätestens ganz im Anfang des 9. Jahrhunderts gemacht sein; der prosaische Text, den sie zur Voraussetzung hat, ist somit mindestens noch etwas älter. Auf der anderen Seite ist es kaum wahrscheinlich, dass das arabische Sindbâd-Buch vor dem Hauptwerke dieser ganzen Literaturgattung, Ibn Muqaffa's Kalîla wa Dimna, existiert hat; die 2. Hälfte des 8. Jahrhunderts ist also wohl seine Entstehungszeit.

In einer schon öfter besprochnen Stelle unterscheidet der Fihrist[8]) ein grosses und ein kleines Sindbâd-Buch. Zum Glück

---

1) Fihrist 244, 27.

2) Ibn Athîr VI, 190.

3) So lies Fihrist 245, 3 الكسروى für الكردى, siehe S. 128; Hamza 16 u. s. w.

4) Ibn Athîr VII, 187. 199.

5) Mas. I, 162. IV, 89; Hamza 41; Fihrist 305, 2. 20.

6) Abulmaḥâsin I, 576.

7) Fihrist 163, 10. S. 119 wird diese Arbeit unter denen des Abân nicht mit aufgezählt.

8) 305, 2. 20.

belehrt uns eine nur in zwei Handschriften befindliche und bisher, wie es scheint, nicht beachtete Stelle dieses Werkes[1], dass das grosse Sindbâd-Buch von Aṣbagh b. ʿAbd al'azîz b. Sâlim Siǵistânî[2]) übersetzt sei und den Namen *Aslam und Sindbâd* trug[3]). Da nun aber in unserer ganzen Sindbâd-Literatur von Aslam oder einem ähnlich geschriebenen Namen nicht die Rede ist, so können wir mit ziemlicher Sicherheit schliessen, dass sie alle das *kleine* Buch dieses Namens repräsentieren, was ja auch zu dem mässigen Umfang der älteren Texte sehr wohl stimmt.

Damit ist eine Vermuthung Comparetti's schon so gut wie beseitigt, dass nämlich unser Sindbâd der grosse sei, entstanden, indem man zu den ersten Geschichten der Wezire aus einem Papagaienbuche indischer Herkunft noch je eine zweite aufgenommen habe. Comparetti stützt sich darauf, dass die von Nachšebî bearbeitete Sammlung wahrscheinlich die zweiten Geschichten enthielt, nicht aber die ersten, da dieser in der 8. Nacht seines Papagaienbuchs die Rahmenerzählung des Sindbâd und innerhalb derselben fast alle Geschichten der zweiten Reihe giebt[4]). Aber dies ist doch keine genügende Begründung einer an sich wenig wahrscheinlichen Annahme, und sie lässt sich meines Erachtens auch durch die Betrachtung der symmetrischen Anordnung unseres Buches widerlegen. Die Reihenfolge, worin Syr. und Sp. die Geschichten des Haupttheils geben, können wir mit Sicherheit als die ursprüngliche ansehen. Bis zum 4. Tage einschliesslich ist sie, wie gesagt, auch in 1001 Nacht bewahrt, abgesehen von *einem* Zusatz. Im Sindbâdnâme ist durch die Zertheilung der Geschichte „die Hündin“ in zwei, in Folge deren eine andere ausgelassen wurde, die Ordnung *einmal* gestört, wieder abgesehen von den Zusätzen. Im hebräischen Text ist allerdings vieles willkürlich versetzt. Dass jene Anordnung die echte sei, nimmt auch Comparetti an; namentlich die Hauptsache, die Unterscheidung der beiden Reihen, der je ersten und je zweiten Erzählungen der Wezire, ist eben die Grundlage seiner Hypothese. Im echten Sindbâd erzählt nun die Frau, welche ja den Schein für sich hat, nur 5 Geschichten, worin vor den Ränken der bösen Rathgeber oder vor den übeln Folgen des Abwartens gewarnt oder aber schlechtweg die Hoffnung auf Befreiung von bösen Feinden aus-

1) S. die Anmerkungen zum Fihrist (Bd. II) S. 149.

2) Ich finde nichts über ihn. Vermuthlich stammt er von einem Clienten des Omaijadengeschlechts, dem ein Aṣbagh b. ʿAbdalʿazîz b. Marwân angehört.

3) Zu lesen يُعرف بأسلم وسندباد. Natürlich ist die völlige Richtigkeit der Form أسلم nicht zu verbürgen.

4) Die eine Geschichte „die Frau und der Papagei“ lässt er weg, weil sie mit seiner Haupterzählung zu viel Aehnlichkeit hat; nur eine „der Mantel“ vertauscht er mit einer andern „der Schwiegervater“.

gesprochen wird. Dagegen hat jeder Wezir, wie gesagt, zwei Geschichten, von denen jedesmal die erste vor *voreiligem Handeln* warnt, die zweite von *Weibertrug* berichtet. Man sehe:

	1. Geschichte. Voreiligkeit.	2. Geschichte. Weibertrug.
1. Wezir.	Des Löwen Spur.	Die Frau und der Papagei.
2. „	Die Brote.	Doppelte Untreue.
3. „	Der Honigtropfen.	Die Frau und der Krämer.
4. „	Der Bademeister.	Die Hündinn.
5. „	Der Hund und die Schlange.	Der Mantel.
6. „	Die Tauben.	Das Elephantchen.
7. „	Die Wünsche.	Studien über Weibertücke.

Nun meine ich, in einer Erzählung, worin sich alles um eine weibliche Intrigue dreht, wird die Reihe von Geschichten über Weibertrug doch nicht erst später eingesetzt sein! Dass Nachšebî's Quelle nur diese Geschichten hatte, mag daher kommen, dass sie überhaupt Intriguen- und Schelmenstücke vorzog. Ist doch auch die an Stelle der 5. gesetzte Geschichte: „Der Schwiegervater" derselben Art.

Uebrigens ist die erste Reihe im Allgemeinen einfacher. 3. 5. 6 sind kaum mehr als Fabeln, 4 und 5 Schwänke. Compliciert ist nur die erste „des Löwen Spur". Ein Hauptzug derselben findet sich nun auch in einer als historisch auftretenden Erzählung, welche ich mir erlaube hier anzuführen. In dem eben genannten vortrefflichen Buch *Almaḥâsin wal'aḍdâd* des Gâḥiẓ † 869 und ebenso in dem grossen Geschichtswerk des Dînawarî † 859, welcher mancherlei romanhaftes aufgenommen hat, wird folgendes erzählt[1]: Einer der ersten Würdenträger des persischen Reiches Nachârġân[2], der nachher in einem der Rückzugsgefechte nach der Schlacht von Qâdisîja fiel, „war dem Chosrau Parwêz sehr werth; er hatte aber „eine sehr schöne Frau, die sich mit Chosrau in ein Verhältniss „einliess. Da hielt er sich von ihr zurück und berührte sie nicht „mehr. Das hörte Chosrau und sprach daher zu Nachârġân, als „derselbe einst mit den andern Grossen und Vornehmen vor ihn „trat: *„ich höre, dass du eine Quelle mit süssem Wasser hast, „aber nicht daraus trinkst."* *Da erwiederte jener: „o König, ich „höre, dass der Löwe jene Quelle regelmässig besucht und ver„meide sie deshalb aus Furcht vor dem Löwen".* Diese Antwort „Nachârġân's gefiel dem Chosrau sehr gut und er wunderte sich

1) Ich halte mich an den Wortlaut von Dînawarî nach der mir gütigst geliehenen Abschrift v. Rosen's.

2) Die echt persische Form scheint zu sein *Nachwêrgân*; darüber mehr in den Anmerkungen zu meiner demnächst erscheinenden Uebersetzung von Ṭabarî's Sâsânidengeschichte S. 152 f.

„über seine Klugheit“ [1]) u. s. w. Der König schenkt dann der Frau den Schmuck seiner sämmtlichen Weiber, dem Mann eine herrliche Krone: das ist „der Schatz des Nachârǵân“, der später [2]) den siegreichen Arabern in die Hände fiel. Etwas wahres kann an der Geschichte sehr wohl sein; jedenfalls ist es bezeichnend, dass man den berühmten Schatz auf diese Weise erklärte und auch gar nichts ehrenrühriges darin fand. Die Pointe stammt aber gewiss aus der Novelle, nicht umgekehrt [3]). Uebrigens spricht der Umstand, dass hier einer der höchstgestellten Leute des Reiches diese Worte äussert, dafür, dass 1001 Nacht gegenüber dem Syr., Sp. und Hebräer mit Recht den Mann als Wezir des Fürsten bezeichnet. Hierbei sei darauf hingewiesen, dass der Syrer eigenmächtig die Wezire des Königs in der Haupterzählung zu „Philosophen“ macht; nennt doch Mas'ûdî II, 162 unser Buch „das Buch von den 7 Wezīren, dem Lehrer, dem Jüngling und der Königinn“; so haben auch alle andern Texte Wezire, Rathgeber u. dergl.

Nach aller Analogie zu schliessen, war der ursprüngliche arabische Text eine ziemlich treue Wiedergabe des Pehlewi-Textes und dieser wieder eine solche des indischen Originals. Das wird uns ja auch durch manche Uebereinstimmung mit andern indischen Geschichten verbürgt, von der man sich leicht schon aus Benfey's Einleitung zum Pantschatantra überzeugen kann. Wie weit sich etwa das eigentliche Original mit Hülfe erhaltener indischer Werke wiederherstellen liesse, mögen die Kenner der Sanskritlitteratur beurtheilen.

---

1) .... انّ النخارجان الذى كان يوم القادسيّة اقبل بالمدد فالفى الاعاجم قد انهزموا فوقف فقاتل حتّى قُتل كان من عظماء الاعاجم وكان كريما على كسرى ابرويز وكانت له امرأة من اجمل النساء جمالا وكانت تختلف الى كسرى فبلغ النخارجان ذلك فرفضها فلم يقربها وبلغ ذلك كسرى فقال يوما للنخارجان وقد دخل عليه مع العظماء والاشراف بلغنى انّ لك عينا عذبة الماء وانّك لا تشرب منها فقال النخارجان ايّها الملك بلغنى انّ الاسد ينتاب تلك العين فاجتنبها مخافة الاسد واستحلى كسرى جواب النخارجان وعجب من فطنته الخ

2) Im Jahre 641. Belâdhorî 304 f.

3) Wenn im hebräischen Text, der manche Namen hinzufügt, der König *Kesrâ* genannt wird, so ist das wohl ein zufälliges Zusammentreffen, da die andern Versionen den Fürsten in gewohnter Weise ohne Namen lassen.

Vermuthlich kamen in diesem Original nach Art solcher indischer Geschichten ziemlich viel Eigennamen vor, während der alte arabische Text sicher nur noch zwei enthielt. Der Weise heisst سندباد oder mit der in persischen Wörtern nöthigen Aspiration سندباذ (SNDBÂD oder SNDBÂDh); die Vocalisierung ist nicht sicher[1]. סנדבאר mit *r* statt *d* braucht nicht erst im hebräischen Text aus סנדבאד entstellt zu sein, da arabisches د und ر zwar nicht so leicht wie hebräisches ר und ד, aber doch auch sehr oft von den Abschreibern vertauscht werden, namentlich in fremden Eigennamen. Auch der Schreibung des Syr. ܣܢܕܒܢ (SNDBN) könnte sehr wohl ein arabisches سندبار mit *r* zu Grunde liegen, denn wortschliessendes *n* und *r* (ں ohne Punct und ر) unterscheiden sich im älteren Neschi oft gar nicht[2]. Aber dennoch bleibt سندباد die correcte Form[3]. Eine andre Frage ist jedoch, ob dies eine ganz richtige Umschrift der entsprechenden Pehlewi-Gruppe ist, in welcher z. B. das als *n* gelesene Zeichen möglicherweise ein *u* bedeuten sollte u. s. w. Ganz zweifelhaft bleibt so einstweilen, welche Sanskritform unser Sindbâd darstellen soll. Benfey's Erklärung *Siddhapati* ist mir schon deshalb recht bedenklich, weil die Schlusssilbe ein gesichertes langes *â* hat. — Der König heisst im syrischen Text **1, 2** und **23, 11** ܟܘܪܫ (Kôreš); wobei der Uebersetzer gewiss an den ihm aus dem A. T. bekannten Namen des Perserkönigs dachte, den auch Andreopolos durch sein **Κῦρος** wiedergiebt; rührt der zweite Absatz der Ueberschrift des **Σ** von diesem her, so hat er ihn deshalb denn auch gradezu zum König der Perser gemacht. Einem Araber aber lag es ganz fern, an Cyrus zu denken, von dem nur wenige arabische

---

1) Der beste bekannte Codex Mar'ûdî's (Leid. 537) hat سُندباد *Sund(a)bâd*. **Συντίπας** des Griechen ist *Sindipas* zu sprechen (τ nach ν lautete wie *d*; π dann gesetzt, da β wie unser *w* zu sprechen wäre). Sp. hat *Cendubete* (mit der im Westen sehr üblichen Aussprache des *i* als *e*).

2) Auf das einmal vorkommende ܣܢܕܒܕܝܢ (SNDBDIN) 2, 4 möchte ich nicht mit dem Herausgeber Gewicht legen, am wenigsten um eine Form zu erhalten, die über alle sonst bezeugten hinausginge. — Hätte der Grieche ܣܢܕܒܢ mit *d* vor sich gehabt, so hätte er dasselbe wohl ausgedrückt, während er das *n* eher in der Endung ας verschwinden lassen konnte, zumal es ja im Accusativ **Συντίπαν** wieder zum Vorschein kam.

3) In سندباذ بن بشتاسف بن لهراسف ‚Sindbâdh, Sohn des Bištâsp, Sohnes des Lohrâsp', welcher die Befestigung des Alanen-Passes (des Passes von Dariel) angelegt hat Jaq. I, 351, 13, möchte ich einen, vielleicht historischen, *Sempat* sehn, wie manche Armenier heissen (arabisch sonst سنباط, سنفاط geschrieben). Die Anknüpfung an die persischen Sagenkönige steht dieser Annahme kaum im Wege.

Gelehrte aus christlichen oder jüdischen Quellen gehört haben. Nun steht aber auch die Form des Namens bei Mas'ûdî I, 161 nicht fest. Wie mir Hr. Dr. Barth schreibt, hat von den Berliner Handschriften die vortreffliche Wetzst. I, 6 كريس (mit ˇ über dem س, zur ausdrücklichen Bezeichnung, dass es *s*, nicht *š*), Spr. 47 كريس, Spr. 46 كورس. Letztere Lesart hat nach einer Mittheilung von Dr. D. H. Müller auch die Wiener Handschrift; ebenso liest die Bulaqer Ausgabe I, 38. Aber die beste aller Handschriften, die alte Leydner 537, hat im Text كريس, am Rand كورس; auf كورس deutet auch كرديس des andern, gleichfalls guten, Leydner Manuscripts (cod. 282)[1]), und wahrscheinlich ist auch ביביר des hebräischen Textes nur eine Entstellung aus כורוס[2]). Zwei Pariser Handschriften haben كورش (s. Gildemeister, Script. arab. de reb. Ind. 12) und eine die verstümmelte Lesart كوش (eb.), welche auch Nuwairi aus Mas'ûdi genommen zu haben scheint (Sprenger's engl. Uebers. des Mas'ûdi I, 175); und welche, wie Baethgen wohl richtig vermuthet, mit dem Artikel versehen als الكوش (oder الكيس) dem Namen des Königs in Sp. *Alcos* zu Grunde liegt. Man kann nun als gut bezeugt annehmen كورس, كورس, كريس, kaum auch كورش mit ش, obgleich die Ueberlieferung ja hinsichtlich der Puncte höchst geringen Werth hat. Ist nun aber die arabische Form schon etwas unsicher, so ist die wahre Aussprache der ihr zu Grunde liegenden Pehlewi-Form noch weit unsicherer, — das als *u* gelesene Zeichen könnte auch ein *n*, das *r* auch ein *l* sein — und doch lässt sich nur aus dieser die indische Grundform zurück erschliessen. An *Kâurava*[3]) ist wegen des Zischlauts am Ende kaum zu denken denn das Nominativ-*s*, das in Folge der Auslautgesetze ja im Sanskrit in Wirklichkeit nur selten erscheint, wird bei solchen Umschreibungen nicht wiedergegeben. Immerhin mag es aber grade die Möglich-

1) De Goeje hat die Freundlichkeit gehabt, die ganze Stelle für mich zu vergleichen.

2) Die Erklärung aus בי כיר liegt sehr fern; ein Araber der durch Juden oder Christen den *Κῦρος* oder כורש kannte, liess ihm den auslautenden Zischlaut, und man hätte sicher nicht vor einen auf rein gelehrtem Wege gewonnenen Namen der Art das altnationale *Kai* gesetzt.

3) So einfache Namen sind im Allgemeinen in den indischen Geschichten auch nicht üblich; doch vgl. „In *Pûrika* war einmal ein König *Paurika*", was Benfey nach dem Mahâbhârata als Urtext in Kalilag w Damnag 87, 6 feststellt, s. die Einleitung dazu XLVII Anm. 3 (der syr. Uebersetzer hat es aber etwas abgeändert).

keit, dass die arabischen Formen auf Misdeutung beruhen. Kennern der Sanskritliteratur erleichtern, den wahren Namen des Weisen und des Königs zu finden. Vielleicht hilft zur Erkenntniss des Letzteren noch der Umstand, dass für ihn nach Mas'ûdî 1, 162 auch ein grosses medicinisches Werk geschrieben sein soll.

Uebrigens ist die Reihe der Könige von Gesammtindien bei Mas'ûdî in ihrer zweiten Hälfte [1]) ganz belletristischer Herkunft. Zuerst kommt *Porus*, der den Arabern aus dem Alexanderroman bekannt war, dann *Dabšelîm*, der König des Buches Kalîla wa Dimna, der nach der Einleitung des Behnûdh (?) zu diesem Buche [2]) aus des Porus Geschlecht und sein Nachfolger war; dann بلهيت, welcher ein Schachbuch veranstaltet haben soll, dann unser Kurus, der König des Sindbâd-Buchs. Diese Zusammenstellung ist sicher erst von einem Araber gemacht.

Wie schon bemerkt, fehlen der syrischen Handschrift durch das Ausfallen mehrerer Blätter drei grosse Stellen. Sonst ist sie, obwohl erst im 16. Jahrhundert geschrieben, nicht übel, bei weitem besser als die von Kalîlag w Damnag. Aber freilich fehlerfrei ist sie durchaus nicht, und namentlich hat sie ziemlich viel kleine verdeckte Lücken, wie sich solche auch im Sp. finden. Die Art der Erzählung, welche sich meist in kurzen Sätzen, vielfach in Rede und Gegenrede bewegt, begünstigt den Ausfall kleiner Wortgruppen. Freilich verleitet der Vergleich des syrischen Textes mit dem wortreichen griechischen leicht zu unrichtiger Annahme von Lücken, wo sich jener nur etwas knapp ausdrückt und dieser mit oder ohne Recht einen Zusatz gegeben hat; und in anderen Fällen bleibt es unsicher, ob etwas ausgefallen ist oder nicht. Aber für eine ziemlich grosse Anzahl von Stellen nehme ich mit einiger Sicherheit den Wegfall von ein paar Worten an.

S. 1, 16 hinter ܐܨܛܒܐ. Nach: „die Könige sind wie ein Feuer; wenn es einen Menschen berührt [3]), so verbrennt es ihn" verlangt der Sinn die Ergänzung „und entfernt er sich, so erfriert er". So Sp. Vielleicht fehlten diese Worte aber schon in der arabischen Vorlage des Syr.; jedenfalls fand der Grieche sie schon nicht mehr vor.

1, 18. Hinter ܐܠܐ ܠܗ fehlt einiges über den Fall, dass es dem König etwa unmöglich sein könnte, die bedungene Belohnung zu gewähren; s. Σ und Sp.

1) Die erste wird gebildet durch *Brahman* und den grossen Krieger Râmân (*Râma*), zwischen denen الباقبود steht, welcher das Nerd-Spiel aufgebracht haben soll.

2) S. de Sacy's Ausgabe S. 7.

3) Besser Sp. „wenn du daran kommst".

2, 4 „und schrieb auf die Wände“; hier fehlt das Object „alle Wissenschaften“ oder dergl. (*ὅσα διδάξαι τὸν παῖδα ἔμελλε; todos los saberes quel' avie de mostrar et de apprender*)[1].

2 ult. Hinter „er antwortete nichts“ fehlt nach Σ und Sp. (vgl. auch 1001 Nacht) die Angabe, dass der König Häscher aussendet, welche aber den Weisen nicht finden können.

3, 14. In die Erzählung, wie der Jüngling über die Anträge der Königinn in Zorn geräth, ist nach Σ und Sp. einzusetzen: „und vergass des Meisters Auftrag“ oder etwas ähnliches.

5, 7 „und kaufte einen Vogel, welcher in menschlicher Weise redete“. Hier ist kaum die ausdrückliche Angabe zu entbehren: „den man gemeinlich Papagei nennt“ (Σ). Denn Z. 20 wird der Vogel ohne Weiteres ψιττακός [Syriac][2]) angeredet. Die anderen Versionen haben schlechtweg „einen Papagei“.

5, 14: „und die Magd schwur, dass sie es ihm nicht gesagt habe“; hier fehlt „sondern der Papagei“, s. Σ und Sp.

6, 3. Es muss mindestens heissen: „Antwort der bösen Frau. Am 2. Tage [kam die böse Frau]“: s. den 4. Tag 10, 20. Bei den andern Tagen ist er noch etwas weitläufiger.

6, 7 ist ausgefallen, dass der Walker seinem Sohne nachspringt, um ihn zu retten[3]).

8, 1 scheint, wie auch Baethgen annimmt, die ausdrückliche Angabe zu fehlen, dass der Herr des Burschen in das Haus eindringen wollte. Unumgänglich nöthig ist sie aber nicht, denn der Herr, welcher in dem entstellten oder unvollständigen [Syriac] steckt, ist durch das Suffix in [Syriac] genügend angedeutet, und der Grieche kann auf seine eigne Hand ausgemalt haben.

8, 10 fehlt die Uebergangsformel, etwa: „sie schädigen dich [wie jener Philosoph den Prinzen]“.

8, 19 ist die Erzählung unklar, aber Σ scheint doch wieder selbständig seine Zusätze gemacht zu haben. Ursprünglich stand im arabischen Text allerdings wohl wie im Sp. (nicht aber im Hebräer), dass sie im Schlaf vom Elephanten heruntergeglitten sei.

---

1) Der Sp. und auch andere Texte geben dann noch weiteres (die Sterne u. s. w.); doch gehört das vielleicht ursprünglich in die Darlegung der Unterrichtsmethode am Schluss, wo es Σ hat.

2) Barhebraeus braucht dies Wort allerdings für „Nachtigall“. Die bei Payne-Smith s. v. col. 1460 aus seiner Quelle angeführten Stellen finden wir Barh. Carm. (ed. Scebabi Romae 1877) 67, 4 v. u. 68, 1. 71, 4 v. u. Vgl. die Glossen bei Payne-Smith col. 1433 unter [Syriac] (eigentlich τέττιγας). Richtig erklären aber die Glossen eb. col. 1457 [Syriac] durch „Papagei“. — Bei Novaria 251 steht [Syriac] = ببغا (so lies), درة.

3) Der hebräische Uebersetzer glaubt sogar die Sache noch tragischer machen zu müssen, indem er auch den Bruder des Walkers mit ertrinken lässt!

8 ult. Auf die Lücke hier weist schon der Hg. hin.

9, 6. Im Gespräch zwischen dem Prinzen und der Hexe, die hinter ihm sitzt, fehlt deutlich etwas zwischen ܐܢܬܝ und ܟܠ, während in der folgenden Zeile 3 Worte zu viel sind. Diese gehören an einen frühern Platz, aber mit einfacher Versetzung kommt man nicht aus. Das ganze Gespräch ist verstümmelt; wie es etwa war, zeigen Σ und Sp.

13, 6. „Diese junge Frau versprach, mir ein Geschenk zu geben". Dahinter fehlt wenigstens: „und nun treffe ich ihn nicht". Der Grieche fand die Lücke wahrscheinlich vor; er wandte die Erzählung etwas anders.

14, 5 ist, nach dem sonst Ueblichen zu schliessen, hinter ܡܘܪܕܘܡܘܣ ausgefallen ܒܝܘܡܐ ܕܚܡܫܐ (*κατὰ τὴν πέμπτην ἡμέραν* Σ).

16, 21 hat Σ hinter ܘܐܙܠܬ ܠܒܝܬܗ̇ *ἐκείνη δὲ ὑβριζομένη ἠνιᾶτο καὶ ἠσχαλλεν, ὅμως δὲ λαλῆσαι ἐδυλία· ὕστερον δὲ μετὰ τὴν συνουσίαν ἐξελθοῦσα, συντόμως ἀπῄει καὶ πρὸς τοὺς γεννήτορας ἐπανῄει*; Sp. *et la muger, con miedo é con vergüença*[1]) *et callóse; et despues quel*[2]) *omme yasió con ella, fuése para sus parientes*; ähnlich auch der Hebräer. Solche Worte sind im Syr. wieder herzustellen.

18, 22 fehlt nach ܒܪܝ wenigstens ein Wort wie „hüte dich". Σ hatte allerdings die Stelle wie wir (*ἀλλὰ καὶ γενήσεταί σοι*); was er vorher giebt, ist eigner Zusatz.

Hinter 19, 4 haben Σ, Sp. und 1001 Nacht (Bulaq) die Verantwortung der Taube und dass der Tauber ihr nicht glauben will. Das muss auch im Syr. gewesen sein.

21, 2 genügt ܡܠܟ ܘܐܙܠܬ schwerlich; dass ܐܙܠ schlechtweg „zu Stande kommen, in Erfüllung gehn" heissen könnte, glaube ich kaum[3]). Mindestens wäre dann etwa ܠܫܘܠܡܐ hinzuzusetzen. Doch ist vielleicht noch mehr zu ändern.

22, 19 fehlt wohl die Bitte des Prinzen, reden zu dürfen; s. Σ und Sp.

Auf die Lücke 23, 6 hat der Hg. hingewiesen.

---

1) Hier ist ein Verbum ausgefallen.

2) = *qu'el.*

3) Anders Apost. apocr. 291, 5 ܠܐ ܐܙܠܝܢ ܠܝ „nützen mir nicht"; dieser Sprachgebrauch ist entstanden aus dem, welchen wir sehn in ܚܝܐ ܐܙܠܝܢ ܠܟ ܡܢܟ Kal. w Damn. 104, 15 = arab. ما ينفعني العيش (de Sacy's Ausg. 260) u. s. w., eigentlich „wohin geht!".

24, 8 fehlt der unentbehrliche Nachsatz „sprächest du nicht so“, den Σ, Sp. und 1001 Nacht (ما تكلّمت) geben und den auch der Hg. in der Uebersetzung herstellt.

Ferner scheint mir der Text noch an manchen andern Stellen der Verbesserung zu bedürfen; ich übergehe dabei im Allgemeinen Fehler in der Punctation und Orthographie, wie auch Vertauschung von ܪ und ܕ (z. B. 18, 10 ܥܒܪܘ für ܥܒܕܘ) und offenbare Druckfehler.

1, 3 scheint mir die vom Hg. zögernd vorgeschlagene Verbesserung ܟܒ̣ܫ ܢܦܫܗ nach Erwägung mancher sonst möglichen immer noch die beste zu sein. Mit der Redensart (die schon Prov. 16, 32 vorkommt)[1]) ist das *Fasten* gemeint, das in anderen Versionen ausdrücklich genannt ist. Wie Σ las, ist nicht zu erkennen; verstanden hat er das Wort jedenfalls nicht. — 1, 10 lies ܢܕܪܘܫ (ܕܪܫ heisst „einüben“).

Die vom Hg. unübersetzt gelassene Stelle 1, 12—15 scheint wirklich allen Versuchen der Herstellung und Erklärung zu trotzen. Das Unglück ist, dass auch die entsprechenden Worte im Sp., welche etwas weitläufiger (Comparetti 39, 3—7), stark verdorben sind, wie mir mein College Ten Brink bestätigt. Ueber den Gesammtsinn wie über allerlei einzelnes habe ich meine Vermuthungen, aber nichts ist ganz sicher. Am mislichsten ist ܡܝ̈ܐ ܘܪܕܝ̈ܐ („und fliessendes Wasser“?), wofür Sp. ganz anderes hat; dem folgenden ܡܬܥܬܪܐ ܘܡܫܬܘܝܢܐ steht in dem auch sinnlosen *La rriquesa fuè por una egualdat* wenigstens für das erste Wort etwas ähnliches gegenüber. Σ lässt diese 4 Worte weg; von dem Uebrigen giebt er eine willkürliche und schiefe Uebersetzung. Ziemlich sicher ist mir, dass Z. 12 ܘܐܠܗ ܚܘ für ܘܐܠܗܝ ܚܘ zu lesen und dass am Schluss eine Negation ausgefallen (*οὐ δεῖ διατρίβειν*; *non devemos ay morar*). Vermuthlich war übrigens diese Stelle schon im arabischen Text unklar; im Sanskrit-Original werden hier einige Verse gestanden haben, wie wir ja in der Einleitung beim Sp. (vgl. den Hebräer) noch andre der Art finden. Vielleicht hat der Pehlewî- oder der arabische Uebersetzer solche Verse, wie sie in dem indischen Buche noch zahlreicher gewesen sein mögen, nachher weggelassen[2]).

---

1) Dasselbe ist ܟܒ̣ܫ ܝܨܪܗ oft bei Xystus in Lagarde's Analecta; Wright, Cat. 531 a; Bark. gr. II, 99 v. 1168. Aehnlich ܟܒ̣ܫ ܪܘܚܗ (Pesh) Aphraates 44.

2) Der Umstand, dass unser Werk von Anfang an offenbar in weit höherem Grade zur blossen Unterhaltung bestimmt war als der Fürstenspiegel Pantscha-

2, 18 ist ܘ zu streichen oder am Ende ܐܠܐ ohne ܘ zu lesen — 2, 19 ist die vorgeschlagene Aenderung unnöthig — 2, 20 lies ܫܥܬܐ (wie auch übersetzt wird) für ܫܥܬܐ [1]) — 3, 6 und 25, 17 lies ܡܫܟܚ für ܡܫܟܚܐ — 3, 7 lies ܘܗܘܐ oder ܗܘܐ ܕܝ. So ist auch 3, 23 mindestens ein ܘ vor ܐܠܐ ܐܢ hinzuzufügen [2]) — 4, 6 ist für ܡܛܠ ܕܗܘ zu lesen ܢܛܠܘܢ oder ܢܛܠ ܗܘ; ܘ ist wenigstens nicht nöthig — 4, 8 füge ܠܒܪܐ vor ܚܙܝ [3]) ein, wie sonst immer steht. — In der Erzählung „des Löwen Spur“ lassen Σ und Hebr. den *Vater* und die *Brüder*, Sp. wenigstens die *Aeltern* handeln. Da nun aber 1001 Nacht wie Syr. nur den *Vater* hat, so findet dort wohl nur eine zufällige Uebereinstimmung in der Abänderung statt und ist im Syr. nichts zu ändern — 5, 17 ܡܕܝܢ allein ist unmöglich; vermuthlich ܡܕܝܢ ܠܟܠܗ — 5, 19 (ܘܐܙܠܬ) — 20 (ܗܘܐ) steht an falscher Stelle. Ist es nicht als späteres Einschiebsel ganz zu tilgen (Σ hat es nicht), so muss es Z. 16 hinter ܐܢ ܐܢ stehn — 5 ult. ist einfach ܚܠܡܐ zu lesen — 6, 4 ist mindestens ܐܝܟ für ܐܝ zu lesen und am Ende ܘܡܠܟܐ hinzuzufügen. Σ fand den Satz wohl schon wie wir und liess ihn als unverständlich weg — 6, 10 lies ܡܩܡ — 6, 20 verlangt die Grammatik ܐܢܐ

tantra und die mit ihm vereinigten Stücke, schliesst diese Annahme wohl kaum aus.

1) Dagegen hat Syr. 2, 10 richtig dieselbe Zahl wie 2, 1 „die zweite Stunde“, während dort Σ „die dritte“ giebt.

2) Wo ich an solchen Stellen die Einsetzung eines ܘ oder ܕ vorschlage, kann freilich auch wohl noch etwas mehr ausgefallen sein; ich begnüge mich mit dem einfachsten Mittel, einen Zusammenhang herzustellen.

3) So der Impt. hier immer in Uebereinstimmung mit dem, was Mand. Gramm. S. 269 und bei Payne-Smith col. 1251 angeführt ist, gegenüber dem falschen ܚܝ in Hoffmann's Grammatik S. 219. Als gewöhnliche Aussprache des Impt.'s steht ܚܝܝ fest, wie ja auch der Grundtext Dan. 2, 4. 3, 9. 5, 10. 6, 7. 22 חֱיִי hat. Da nun aber die Handschrift des Sindbân einmal ܚܝܝ 6, 10 und zweimal ܚܝܝ 9, 15. 14, 18 giebt, so ist die Frage, ob das nicht eine intransitive Nebenform ܚܝܝ sein soll, deren Perfect ܚܝܝܬ (so lies für ܚܝܬ) Barh. gr. I. 112, 26 constatiert, wenn auch verwirft; vgl. arab. يَحْيَا, حَيِيَ.

für ܐܝܠܢ — 7,4 scheint mir ܡܢ ܩܣܛܘܢܪܐ oder ܕܩܣܛܘܢܪܐ nöthig; eine so harte Apposition wie ܠܒܪ ܩܣܛܘܢܪܐ kennt das *Syrische* nur bei Maassangaben — 7,5 ist der Text richtig; Subject ist ܚܣܝܐ — 7,18 lies ܗܘܝܢ und 19 füge ܡ vor ܕܡܠܟܐ ein — 7 ult. ist ܕܡܠܟܐ falsch; τοῦ ξένου des Σ ist wohl nur Nothbehelf. Vermuthlich stand da etwas wie „des [Schwertträgers des] Königs" — 8,6 lies ܗܘܐ ܗܘܐ ܗܘܐ ohne ܕ — 8,11 erwartete man nach Σ und Sp. etwa ܘܣܓܝ ܗܘܐ ܪܚܡ ܨܝܕܐ ܕܚܝܘܬܐ (*κατὰ πολὺ τὰ κυνηγέσια ὀρεγόμενον che amava mucho caçar*). 1001 Nacht (ولد يحبّه ويفضله على سائر اولاده [add. Bulaq غاية الاكرام] ويكرمه) und Hebr. stimmen freilich mehr zum jetzigen Wortlaut — 8,14 ist *arpā nāfeq* ganz richtig, s. Mand. Gramm. S. 378 Anm. — 9,15 lies ܡܩܒܠܢܝܢ — 10,8 ܒܩܘܠܝܬܐ nothwendig mit ܘ: das Wort ist natürlich von dem weiter unten vorkommenden ܩܠܝܐ, ܩܠܝܐ (Masc.)[1] ganz verschieden — 10,12 lies ܡܗܝܪܐ mit ܐ — 10,19 lies ܢܦܩ — 12,10 lies ܒܚܡܝܪܐ „mit Sauerteig", wie Σ hat. Die andern Versionen haben „Honig" (Sp.), „Knoblauch (!) und Butter" (Hebr.), „Fett" (1001 Nacht), was alles passt; aber mit Wein ܚܡܪܐ backt man keine Kuchen — 12,11 schreib ܦܠܦܠܐ mit ̈ wie Z. 14[2]) — 13,6 lies ܐܚܕܐ ܠܗ ܒܝܕܐ — 13,10 ܩܘܕܡ ist ganz in der Ordnung; so Dan. 11,16 ܩܘܕܡܘܗܝ, und so oft bei älteren Syrern[3]) — 14,18 hat der Hg. (s. die Anm. zur Uebersetzung) richtig

---

1) Davon Diminutiv ܩܠܝܘܢܐ Land, Anecd. II, 117,1.

2) So im Plural und zwar als Fem. Geop. 52,5 ff. 117,30; Novaria 131. Der Sg. wird ܦܠܦܠܬܐ sein wie jüdisches פִּלְפַּלְתָּא. Ein ganz später Schriftsteller Ass. III, 598 hat ܦܠܦܠܐ = فلفل.

3) Auch palästinisch bei Christen, Samaritanern und Juden קוּדְמֵי, bei Letzteren dafür auch קֳדָמֵי. ܠܩܘܕܡܝܟ kommt meines Wissens als *Praeposition* nicht vor. Adverbial gebraucht wird zuweilen ܩܘܕܡܐ (und natürlich ܠܩܘܕܡܐ, ܡܢ ܩܘܕܡܐ, ܒܩܘܕܡܐ „früh"), ferner der Plural ܠܩܘܕܡܝܢ (zeitlich); als Praeposition, aber wohl kaum mit Personalsuffixen, das Fem. ܩܘܕܡܬ (fast immer örtlich „in Gegenwart von" u. drgl = hebr. קִדְמַת „gegenüber", nicht, wie gewöhnlich erklärt wird „im Osten von").

geändert; nur ist für ܘܡܥܒܪܢ gewiss ܡܥܒܪܢ zu setzen — 14, 25 lies ܐܬܐ und 15, 3 ܚܙܐ, beide ohne ܘ — 15, 10 ܢܚܬܐ (Druckfehler?) — 15, 18 lies ܠܘܬ ܚܕܐ ܣܒܬܐ (πρός τινα γραῖαν Σ) — 16, 16 genügt es, ܕܐܬܐ zu tilgen (Dittographie von ܣܒܬܐ?) — 17, 1 lies ܕܐܬܟܢܫ — 17, 20 ff. verlangt der Sinn überall Reit- oder mindestens Lastthiere, was ܡܢܝܢܐ schwerlich heissen kann. Dazu ist dies ein Collectiv, und ein Singular ܡܢܝܢܐ „ein Stück Vieh" (ܕܐܝܬ ܡܢܝܢܐ ܚܕ) ist unzulässig. Nun hat Σ μουλάρια, Sindbâdnâme „the horses", Hebr. (wenigstens nach Sengelmann) „Lastthiere", Sp. einfach „die Thiere" [1]). „Maulthier" heisst im Syr. bekanntlich ܟܘܕܢܐ, Pl. ܟܘܕܢܘܬܐ. Letzteres an 3 Stellen für ܡܢܝܢܐ zu setzen, ist etwas bedenklich. Viel leichter wäre die Aenderung ܟܘܕܢܝܐ, für welche Form ich wenigstens *einen* Beleg habe Land, Anecd. III, 339, 2 [2]). Doch kann man vielleicht annehmen, dass ein Unberufener, nachdem an einer Stelle (Z. 23, letztes Wort) ܟܘܕܢܐ in ܡܢܝܢܐ verderbt war, danach ܟܘܕܢܘܬܐ an 3 Stellen verändert hat. Oder dürfte man vermuthen, dass der Syr. die von BA 4615 angegebne Form ܟܘܕܢܐ [3]) gebraucht hat, deren Feminin ܟܘܕܢܬܐ ganz gewöhnlich ist und deren Plural wohl ܟܘܕܢܐ wäre? — Hinter 17, 20 ist ܠܗܘܢ unentbehrlich — 18, 22 tilge das ܘ vor ܡܣܬܟܠܐ — 18 ult. entweder ܓܒܪܐ ܕܐܬܐ ܘܠܐ oder ܓܒܪܐ ܟܠܒܐ ܓܒܪܐ — 20, 16 lies ܢܦܩܘܢ: für die Intensivform ist keine Veranlassung — 21, 4 lies ܪܥܝܐ ohne ܕ. Das folgende ܗܘܐ ist ganz zulässig (wie 17, 20, s. Mand. Gramm. S. 419 Anm. 3) — 21, 14 ist für ܚܬܢܐ zu lesen ܒܝܥܐ („Eier", d. i. „Hoden") oder lieber, da nachher immer das Masc. steht, ܒܝܥܐ ܕܝܠܗ ܗܘܐ, s. Σ — 22, 1 lies ܕܢܚܙܘܢ — 22 paen. ist ܘܥܒܕ ܪܥܝܐ keinenfalls richtig. Nicht, weil der

1) In 1001 Nacht fehlt die Geschichte leider.

2) Herr Dr. Baethgen hat die Güte gehabt, die Handschrift für mich nachzusehen, und bestätigt, dass Z. 2 ebenso deutlich ܟܘܕܢܝܐ steht, wie Z. 28 das gewöhnliche ܟܘܕܢܘܬܐ.

3) Np. und arab. كودن (Mas'ûdî III, 408).

Wind bläst, sondern weil der Raubvogel sie in seinen Krallen zusammendrückt, lässt die Schlange das Gift fahren, und so haben alle andern Versionen (auch Σ). Immerhin könnte ܪܘܚܐ der (bedrängte) „Geist" der Schlange sein (vgl. 23, 5), aber eine brauchbare Emendation, welche sich von ܢܣܒܐ nicht zu weit entfernte, finde ich nicht — 23, 8 ist ܐܬܦܣܩ ohne ܘ recht wohl zulässig — 23, 10 lies ܚܝ für ܟܠܚܝ; vorher etwa ܒܠܐ ܒܠܐ ܩܛܠ — 23, 21 lies ܐܢܬ ܕܝܢ ܒܪܝ ܐܢܐ ܠܟ ܐܢܐ ܩܛܠ — 25, 1 lies ܐܟܠܝ — 25, 17 liesse sich ܦܣܩܐ = ܦܘܣܩܐ rechtfertigen, s. Mand. Gramm. 48 Anm.; doch ist es wohl ein Druckfehler — 25, 19 lies ܒܪܢܫܐ ohne ܘ — 25, 26 ist entweder ܦܣܩܐ zu tilgen, oder es ist Rest eines ganzen Satzes, etwa ܘܢܦܩܬ ܠܗ ܐܝܟ ܕܐܡܪܬ ܕܦܣܩܐ. — Ich hebe ausdrücklich hervor, dass fast alle diese Verbesserungen nur geringfügige Dinge betreffen.

Die Sprache des syrischen Buches ist, wie gesagt, sehr fliessend; es liest sich ganz wie ein Original und ist dabei viel freier von Graecismen als manche weit ältere Schriften. Ich erlaube mir hier auf einige sprachliche Erscheinungen hinzuweisen. Besonders beliebt ist in dem Buche, wie in Kal. w Damn. und andern rein aramäischen Schriften, die Construction des Part. pass. mit ܠ, welche bei den Neusyrern den Activausdruck in weitem Umfange ganz verdrängt hat, z. B. ܠܐ ܫܒܝܩ ܠܝ ܕܐ „ich habe nicht abgelassen, zu . . . 4 ult.; ferner so 5, 5. 9, 1. 11, 12. 14, 21. 16, 14. 17 ult. 19, 16. 19, 19. 21, 7. 23, 20 (ܫܡܝܥ ܗܘܐ ܠܝ ܡܠܬܐ ܕܡܫܡܥܐ ohne Veränderung des ܡܠܟ nach Mand. Gramm. S. 383 Anm.). 23, 21 (nach der Verbesserung, s. ob. Z. 7). 24, 14. 25, 14. Zu beachten ist der männliche Gebrauch von ܚܡܐ, wo es den Tauber bedeutet S. 18 f. Vielleicht darf man darum auch das männliche Geschlecht einiger sonst weiblicher Thiernamen in Kalilag w Damnag für zulässig halten, an welchem ich Ztschr. XXX, 762 Anstoss nahm. Grade ܗܘ ܚܡܐ „jener Tauber" findet sich in derselben Fabel dort 104, 18. — Aus der Stelle 9, 18 erkennen wir, dass ܟܘܪܬܐ „Bienenstock" ein Fem. ist; dass der Plural ܟܘܪܐ weiblich sei, erhellte schon aus Geop. 98, 24 sq. 99, 27, aber diese Form könnte ja auch zum Sg. ܟܘܪܬܐ Land, Anecd. IV, 79, 18 gehören

nach Art von ܟܘܪܬܐ ܟܘܪܐ u. s. w.[1]). — Einige bemerkenswerthe Wörter sind schon oben berührt. Besonders interessant ist, wie auch Hr. Baethgen hervorhebt, das bis jetzt nur aus einer Stelle in Barh. (Chron. 549, 7) bekannte und von Payne-Smith mit fast nothwendigem Irrthum falsch erklärte ܓܙܘܡܐ, das nach 10, 8 ff. 24, 3. 7 die Bedeutung „Junge" hat; sowohl ein dreijähriges Kind, wie der Bursche des Krämers heissen so, und bei Barh. a. a. O. sind ܓܙܘܡܐ sogar bewaffnete junge Leute. Es ist deutlich ein Deminutiv und steht mit ܓܙܝܙܐ eigentlich „geschoren", dann aber auch „bartlos" Mai, Anecd. X, 265 b in Verbindung, aber die Form ist seltsam, zumal auch der Sinn der Punctation ܓܙܘܡܐ 10, 8 und ܓܙܘܡܐ 24, 3 zweifelhaft bleibt. — Sehr auffallend ist, dass ܠܘܬ ܡܩܒ̈ܝܗܘܢ 14, 23. 16, 13 für „zu ihren Aeltern" (gehn) steht. Ich glaube kaum, dass etwas andres übrig bleibt, als dies als richtigen, aber wohl provinciellen Sprachgebrauch anzuerkennen. Da an beiden Stellen der Zusammenhang ganz klar ist, so ist weder an einen Irrthum des Uebersetzers, noch eine Corruption (etwa aus ܐܒܗ̈ܝܗܘܢ) zu denken[2]). — Einige andere Wörter, welche der Hg. hervorhebt (ܨܒܐ; ܐܬܡܥܠ „müde werden"[3]); ܙܒܢܐ), sind doch schon ziemlich bekannt[4]). Von Interesse sind aber die einzelnen arabischen Glossen; wir sehn daraus, wie einige, zum Theil früher ganz gewöhnliche, syrische Wörter den Spätern dunkel geworden waren, und zwar zeigt uns das am besten der Umstand, dass der Glossator selbst nicht immer ganz genau übersetzt; so, wenn er, wie wir sahen, das „Wiesel" durch die „Katze" und das einst beliebte ܦܪܘܬܣܡܝܐ προθεσμία „Frist" durch شرط „Bedingung" erklärt.

---

1) Späthebräisch כוורת (כַּוֶּרֶת), in's Arabische als كُوَّارة, كُوارة aufgenommen (mit a vor w, wie قَسْوة aus קַשְׁוָא ܩܫܘܐ); später auch كوار. In Levy's Wörterbüchern ist damit unrichtig כבוורייתא „Honigseim" zusammengestellt, welches in כבריתא = ܟܒܪܝܬܐ zu verbessern ist.

2) Unnöthig war es, (Uebers. S. 26) auf das assyrische mar „Kind" hinzuweisen. Die Assyriologen mögen einstweilen erst den gesicherten Sprachgebrauch der semitischen Sprachen besser ausnutzen, ehe sie uns in solchen Dingen Hülfe leisten können.

3) In etwas anderm Sinn steht es Kal w Dann. 41, 2 nämlich „den Muth verlieren".

4) Auch die Schreibweise ܡܢܟܣܐ u. s. w. bedurfte keiner besonderen Bemerkung.

Die deutsche Uebersetzung zeugt von sehr tüchtiger Kenntniss des Syrischen und liest sich dabei sehr gut. Dass darin einige Schwierigkeiten des Textes etwas verdeckt sind, kann man nicht tadeln. Soweit ich die Uebersetzung verglichen, habe ich nur weniges gefunden, das mir nicht ganz richtig scheint.

Zum Schluss spreche ich noch einmal ausdrücklich Hrn. Dr. Baethgen meinen aufrichtigen Dank für die Gabe aus, mit welcher er nicht allein die Orientalisten erfreut hat. Ist es doch nicht unmöglich, dass dieser syrische Text dazu beitragen wird, den dunkeln Ursprung der occidentalischen Recensionen der „sieben weisen Meister" etwas aufzuhellen.

Strassburg. Th. Nöldeke.

Die primitive Cultur des Turko-Tatarischen Volkes auf Grund sprachlicher Forschungen erörtert von Hermann Vámbéry. Leipzig, F. A. Brockhaus. 1879. 8.

Dieses neueste Werk des ob ebenso heldenmüthiger Ausdauer als scharfer practischer Beobachtungsgabe berühmt gewordenen Wanderers in den Steppen Centralasiens durchweht derselbe frische Hauch, welcher seine früheren Arbeiten kennzeichnet. Obgleich schon Jahre lang von seinen Streifereien heimgekehrt, bewahrt Verf. noch die lebensvollen Eindrücke derselben. Jede Seite seines Werkes verkündet tiefe Blicke in das geistige Gepräge der von ihm besuchten Türkenstämme und grosses Geschick, die Eigenthümlichkeiten ihrer Sprache aus Character und Sitten dieser Nomaden zu erklären. Er beweist dass, und begründet warum die s. g. Altai-Sprachen, insonderheit die Türkische, den Arischen und Semitischen gegenüber ihre Stammformen gleichsam unverhüllt fortgepflanzt, woraus uns der Vortheil erwächst, Verwandtschaft der Bedeutungen zum Theil bis in ihre Uranfänge verfolgen zu können. Dabei verfährt er gewöhnlich mit soviel Sicherheit, dass man nur ausnahmsweise abweichender Meinung sein kann. Auch die zwischen dem Türkischen und anderen Sprachgeschlechtern gezogenen geistigen Parallelen sind ebenso anziehend als belehrend.

Wie Herr V. in der Vorrede sagt, sind Ahlqvist's „Culturwörter der westfinnischen Sprachen" (1875) auf das Zustandekommen vorliegender Arbeit nicht ohne Einfluss gewesen. Bereits in der Vorrede zu seinem „Etymologischen Wörterbuch der Turko-tatarischen Sprachen" (1878) hat er darauf hingedeutet, dass bei genauer Betrachtung des etymologischen Verhältnisses der einzelnen Wörterfamilien die culturgeschichtlichen Momente des turko-tatarischen Volkes sich Einem so zu sagen aufdrängen. Hierauf bezügliche Betrachtungen sollten daher Gegenstand einer selbständigen Schrift werden.

Eine Einleitung von beinahe vollen 50 Seiten eröffnet das Buch. Hier eine ungefähre Uebersicht des Inhalts derselben. Nach den mannigfachen Wahrheiten, welche die Linguistik bis heute beleuchtet (ermittelt) hat, wird es Niemand mehr einfallen, wo Eintheilung des Menschengeschlechts in Betracht kommt, zu leugnen, dass die *Sprache* bei Grenzbestimmung der Hauptgeschlechter nothwendig berücksichtigt werden müsse, während man andererseits die von gemeinsamer Sprache hergenommenen Beweise nicht als alleinseligmachend hinstellen darf. Um darzuthun, wie sehr der menschliche Körper denselben Umgestaltungen unterliegt, denen Thiere und Pflanzen bei ihrer Uebersiedelung vom heimathlichen Boden unter einen fremden Himmelsstrich ausgesetzt sind, bringt der Verf. als Beispiele von ihm aus Centralasien mitgebrachte Melonensaat und einen jungen Ösbegen. Die Melonen waren schon nach drei Jahren ganz entartet, und die früher scharfeckigen Gesichtszüge des menschlichen Individuums so rund geworden, dass es in Verbindung mit dem starken in Europa gewachsenen Barte sich wie ein Ungar ausnimmt.

Als mächtigster Factor bei Veränderung der Sprachen wirkt entschieden fremder Cultureinfluss, indem er die fremdartigen Erzeugnisse der menschlichen Vernunft in jenem Kleide einführt, in welchem sie erzeugt worden. Fremder Einfluss hat aber in den meisten Fällen nur auf den Wörterschatz, selten auf die grammatischen Formen einzuwirken vermocht. So ist selbst in dem von arabischem und persischem Ballast beinahe erdrückten Osmanischen die Grammatik unberührt geblieben.

Nur die gesellschaftliche Vergangenheit eines Volkes lässt von der durch Sprachforschung angezündeten Fackel sich beleuchten und in allen ihren Phasen klar darlegen. Der Verf. will die culturgeschichtlichen Momente des turko-tatarischen Sprachgebietes hervorheben und so zu dem Ergebniss gelangen, dass die türkische Sprache auch für die Geschichte der menschlichen Vernunft im Allgemeinen höchst werthvoll ist, und dass unsere Sprachgelehrten, hätten sie aus diesem krystallhellen Borne geschöpft, zu weit glänzenderen Ergebnissen gelangt wären als in ihren Bemühungen mit dem abgenutzten, oft bis zur Unkenntlichkeit verwitterten Sprachstoffe der arischen Völker.

Drei Hauptgründe: 1) der agglutinative (*anleimende*) Character des Türkischen, daher dessen bequeme etymologische Zerlegbarkeit, mittelst welcher wir bis zu jener Periode der Sprache gelangen können, wo auch der stoffliche Sinn jetzt als blosse Anfügungen dienender Redetheile sich kund giebt, 2) die auffallende *Stetigkeit* des Wortschatzes überall wo türkischer Laut ertönt und deren Hauptursache 3) in der jahrtausendlangen *Abgeschlossenheit* türkischer Stämme zu suchen. Diese sind mit fremden Elementen erst in verhältnissmässig jüngerer Zeit in Berührung gekommen und die Berührung hat, wenn gleich hier und da starke Ver-

mengung, doch äusserst selten gänzliches Aufgeben der nationalen Besonderheit nach sich gezogen.

Von S. 19 ab will Verf. die culturgeschichtliche Bedeutung der Sprachen im Allgemeinen prüfen und dann die namentlich im Türkischen erlangten Ergebnisse mit ähnlichen Beispielen auf fremdem Sprachgebiete vergleichen. Die Eigenthümlichkeit der Natur und der damit verbundenen Sittenwelt beeinflusst merkwürdiger Weise sogar das Entstehen abstracter Begriffe, was scharfsinnig belegt wird. Was aber den Forscher noch mehr anziehen muss, ist die Uebereinstimmung des Ideengangs in einem und demselben Begriffskreise der türkischen und anderer z. B. arischer Sprachen.

Um ein Gesammtbild der ursprünglichen Cultur der Türken zu erhalten, vergesse man nicht, dass man es hier mit einem seinem innersten Wesen nach nomadischen Volke zu thun hat. Mit Hinblick auf die von der Natur der Heimath bedingte, bei der Masse des Türkenvolks noch heute tief wurzelnde Wanderlust und Liebe zu den Thieren sind die Türken wohl den eingefleischtesten Nomaden beizuzählen. Der Verf. verwahrt sich aber beim Gebrauche des Ausdrucks ursprüngliche (primitive) Cultur vor einer auf Urwildheit hinweisenden Deutung desselben. Von Weibercommunismus oder Polyandrie findet sich keine Spur, die Familienbande sind ebenso fest und innig wie im gesitteten Westen und selbst eine Art Staatsverband giebt sich zu erkennen. Herr V. tritt aber auch entschieden den Gelehrten entgegen, die eine Culturblüthe der Ural-Altaier in Mittel- und Westasien noch vor dem Auftreten der Semiten und Arier annehmen. Die aus den Keilschriften angeblich entzifferten ural-altaischen Sprachreste ruhen nach seiner Meinung bis jetzt auf einer schwachen Basis.

Die einzelnen Abschnitte sind so überschrieben: Der Mensch und der menschliche Körper — Geschlecht und Altersstadien — Familie — Haus und Hof — Hausgeräth, Kleider und Stoffe — Speisen und Getränke — Jagd und Ackerbau — Handel und Gewerbe — Waffen — Krieg und Friede — Stände und Regierung — Poesie, Musik, Tanz und Spiel — Welt, Himmel, Sterne, Sonne und Mond — Witterungsverhältnisse und Himmelserscheinungen — Land und Wasser — Thierreich — Pflanzenreich — Farben — Gott und Religion — Sittliche und abstracte Begriffe.

Zu I. Wer das griechische Wort für Mensch, also *ἄνθρωπος*, durch Zweifüssler (*δίπους*) erklärt hat, ist mir unbekannt. Dem türkischen Worte *kiši* die nicht nachweisbare Wurzel *kiš* für *kesz* (schneiden, sondern) unterzulegen scheint mir bedenklich, da das betreffende Wort alsdann erst Frucht einer späteren abstrahirenden Sprachbildung sein könnte, wie das römische *individuum*. Und auf welchen Stamm soll man *kim* (mongolisch *kümün* Mensch) zurückführen? Gut begründet ist aber *Türk* in der Bedeutung Mensch als *Geborner*.

Bei Besprechung der verschiedenen Körpertheile möchte Herr V. *szaqal* Bart, weil etymologisch unerklärlich, für ein Lehnwort ausgeben, da die Bartlosigkeit der türkischen Nomaden ein Originalwort überflüssig gemacht haben könnte. Entlehnt müsste es also den Magyaren (*szakál*), schwerlich aber den Semiten (hebr. זָקָן, arab. ذقن) sein; denn mit Letzteren sind die Türken viel später als mit (gleichfalls bärtigen) Ariern zusammengekommen. Aber auch der womöglich noch bartlosere Mongole hat *szachal*, und der Mandschu *szalu* (für *szachalu*)!

Dem Worte *qulaq* Ohr habe ich bereits in meiner uralten Abhandlung „Versuch über die tatarischen Sprachen" (1836, S. 11) ein verlorenes *qul* hören, als Wurzel untergelegt und dabei an das finnische *kuul* erinnert. — *Isz* Geist, Verstand, hat nach meiner Ansicht als Grundbedeutungen Dunst, Hauch (finnisch *haisu*, magyar. *ész*)[1].

Zu II. Das hier (S. 59) vermöge eines lapsus calami čagatajisch genannte *zaife* (schwache, zarte, Weib) ist arabisch (ضعيفة), und auch unsere Oszmanen bedienen sich dieses Wortes gern, um Töchter hoher Beamten zu bezeichnen. — Dem von Herrn V. angeführten altaischen *üdege* und uigurischen *evči* (Häusliche) kann ich hinzufügen, dass die Qirgis-Qasaq (nach Ilminszkij, S. 75 seiner *Materijaly k'izučeniju kirgisszkago narječija*) ihr Wort *üi* Haus mit und ohne Zusatz auch für Hausfrau gebrauchen, ebenso die Chinesen ihr *ši*[2]. Herr V. macht hier (S. 59) folgende sehr treffende Bemerkung: „Nach Auffassung der Nomaden ist jede Beschäftigung im Kreise des Zeltes (also die weibliche) nur ein leichtes Spiel, und als eigentlich Kraft und Stärke bedingende Arbeit wird die Aufsicht und Vertheidigung des Auls, das Führen der Waffen wider feindliche Stämme, und das Aufsuchen der passenden Weide- und Lagerplätze betrachtet, eine Arbeit, an welcher die Frauen sich nie betheiligen noch betheiligen dürfen."

Dem usbekischen *aq-bašlyq* weissköpfige und magyar. *fehér személy* weisse Person für Weib hätte der Verf. noch das polnische *biała płeć* Weisshautfarbige hinzufügen können. — Das Wort *chatun*, *kadin* ist darum so merkwürdig, weil es nicht bloss mit *Gattin* einklingt, sondern auch, wenn Herr V. richtig vermuthet, auf den mit unserem deutschen *gat* (in gatten, Gattin, Gattung) gleichbedeutenden Stamm *qat* zurückgeht! In meinen altaischen Studien (Heft 5, Seite 3) habe ich, durch die alte chinesische Schreibung *kha-ha-tun* geleitet oder verleitet, ein Femininum von *chaqan*, *chān* angenommen und das *t* mit zur Endung gerechnet. — *Bala* Kind (S. 62) findet sich als *bāla* im Sanskrit wieder und hat daselbst *bāl* alere zur Wurzel.

1) Siehe mein finnisch-tatar. Sprachengeschlecht (1849, S. 335, resp. 55).
2) Classenhaupt 40 (Dach) über 132 (ankommen).

Zu III. Von *abuška* (Väterchen, Greis) habe ich ausführlich gehandelt im 4. Hefte meiner altaischen Studien, S. 297—298 des betreffenden Bandes academischer Denkschriften, 1872. — Für den Begriff „ledig" citirt Herr V. (S. 67) neben dem jakutischen *bosko* ein angeblich dem Persischen entlehntes osmanisches *bekjâr*, das er mit „unbeschäftigt" übersetzt; da ergiebt sich aber ein doppelter lapsus calami: 1) heisst unbeschäftigt auf persisch nicht *be-kâr*, was das gerade Gegentheil wäre, sondern *bî-kâr*; 2) ist بكار *bekâr*, sofern es Junggesell, lediger Mensch bedeutet, gut arabisch und gleichen Ursprungs mit *bikr* virgo intacta. Auch wäre es seltsam, gerade den Ledigen als Unbeschäftigten zu bezeichnen, da Eheherren, als im Häuslichen ganz auf die Frau sich verlassend, weit eher solche Bezeichnung verdienen. Kann ferner *erďok* für *er-i joq* (mannlos) stehen? — S. 71. Kebsweib heisst mongolisch nicht *bakkan eme*, sondern *baghachan eme* und wird durch bedeutungslose Mutter (*bagha*, finnisch *vähä*, wenig, gering) erklärt.

Zu IV. Hier spricht Herr V. die gewiss richtige Behauptung aus, das turk-tatarische *öj* (*üj*) oder *ev*, heutzutage Haus, Wohnung, bedeute ursprünglich Ausgegrabenes, Vertiefung, Grube, Höhle, und sei identisch mit *oj* graben, aushöhlen, dabei auf wirklich oder möglicher Weise verwandte Wörter verweisend. Dies erinnert mich zunächst an chinesische Wörter, wie *uŏ* Höhle, Nest, einsames Haus, und *ŭ* (ehemals *uok*, *ok*) Haus, ferner an den Ausspruch der chinesischen Annalen: *šáng kù hjüe kü* im hohen Alterthum bewohnte man Höhlen (*hjüe*, *huk*). Auf Höhlenwohnungen und nur auf solche deutet auch das alte bulgarische Epos „von des Sonnengottes Ehe mit der Wylkana", worüber L. Podhorszki einen Artikel, betitelt „Ein Volksepos der Steinzeit" (Klausenburg 1879) geschrieben. — S. 76. Sofern *šehir* Stadt bedeutet, ist es persisch, nicht arabisch: in letzterer Sprache heisst so der *Neumond* und *Monat*.

Zu VIII. Handel und Gewerbe führen unseren Verfasser zu Zahlwörtern, bei welcher Gelegenheit er, von bisherigen Erklärungen abweichend, *szekis* acht in *szeki-szis* zwei-ohne, also x (für 10) — 2, und *toq-us* neun in eins-ohne, also x (für 10) — 1 erklärt. In meiner academischen Denkschrift „Das Zahlwort in der tschudischen Sprachenclasse u. s. w." (1854) habe ich, auf zureichende Analogien gestützt, die Endung *is*, *us* für Abkürzung, nicht eines *szis*, *szus* (ohne), sondern eines *tis*, *tus* zehn erklärt, welches die Türken deutlich genug in *ol-tus*, *o-tus* 3 $\times$ 10 also 30 besitzen. Für Herrn V. spricht freilich das *iki kem on* (zwei ab 10), *bir kem on* (eins ab zehn) des ösbegischen Sprachgebrauchs. Dem *szek* zwei legt er, gleich mir, ein *jek* = *iki* zum Grunde, mit *toq*, *toch* eins scheint er aber nicht Rath zu wissen; dieses habe ich in meiner obgenannten Abhandlung für eine Verschiebung des sonst nur finnisch-ugrischen *okt*, *ocht*, *yht* u. s. w. erklärt. Ebds.

deutet Herr V. *tumun* oder *tümen* (10,000) jetzt richtig durch Haufen, Menge, vergisst aber zu bemerken, dass ich in meiner Anzeige seiner Tschagataischen Sprachstudien (ZDMG XXIII S. 496) ihn hierauf hingewiesen, das hebr. רְבָבָה vergleichend.

Zu IX. Das Wort *tug* (S. 119) diente den Chinesen als Benennung einer dem Obergeneral vorgetragenen viereckigen Standarte, die mit rothbemalten Pferdeschweifen, Federn oder rothseidenen Troddeln verziert war. Man opferte ihr das Blut erschlagener Feinde. — S. 120. Was heisst: den Bogen *erflachen* lassen? *jassmaq* ist zurichten, rüsten und breit machen. Der Bogen wird durch das Spannen gleichsam breit.

Zu X. S. 126 stellt V. das Wort *qul* Sclave mit dem für die Türken veralteten Stamme *qul* hören zusammen, und vergleicht sinnreich das deutsche *Höriger* und russische *sluga* (von *slušatj* hören). — S. 128. *Kang* und *küng* haben im Chinesischen mancherlei Bedeutungen, aber eine wie Fuhrwerk befindet sich nicht darunter. Nach Abulghasi hörte man *kang*, *kang*, als die neu erfundenen Räder mit dem Kasten darüber in Gang kamen.

Zu XI. S. 134 leitet Herr V. *uruk* Familie, nähere Verwandtschaft richtig von *ur* ausschlagen, sprossen, hervorspriessen. Da dem türkischen *uruk* das in stofflicher Bedeutung (Pflanze, Kraut) verbliebene *orcho* der Mandschu und *ruoho* (für *urcho*) der Finnen zur Seite stehen, im Mongolischen aber schon der Verbalstamm für spriessen, wachsen *urgh* (Thema *urghu*) lautet, so unterliegt wohl keinem Zweifel, dass ein nothwendiges q oder gh ursprünglicher consonantischer Auslaut des Stammes, auch sofern er türkisch, gewesen. Vielleicht darf man sogar aus dem arischen Sprachengebiete die sanskritische Wurzel *vrih* wachsen (slavisch *verch* Obertheil) mit ins Verhör ziehen. — S. 135—136. Das Wort *chagan*, *chaghan* (woraus *khan*, *chan*) habe ich in Zusätzen und Berichtigungen zu meiner Abhandlung über das finnisch-tatarische Sprachengeschlecht (Monatsbericht der Berl. Akademie von 1851, S. 439) vermuthungsweise auf eine Wurzel des Spaltens, Trennens zurückgeführt, da diese Wurzel auch schlichten, entscheiden bedeutet, und die Häuptlinge der tatarischen Völker nach oberstem Richteramt benannt sein könnten. Herr V. kommt einen Augenblick auf dieselbe Ansicht, entsagt ihr aber gleich wieder zu Gunsten einer supponirten Bedeutung *Eber*, weil *chagan* oder *qagan* auch wohl für *qaban* stehen könne, was jedoch unerweislich, obschon der grosse Respect vor dem „Keiler" selbst unsere altnordischen Verwandten (wie man aus Grimm's Wörterbuch unter „Eber" erfährt) dazu bestimmt hat, König und Eber als Synonyma zu gebrauchen, ja die Form *iöfur* nur im ersteren Sinne zu verwenden![1])

---

1) Vgl. meine neueste akademische Arbeit „Kitai und Karakitai, kleiner Beitrag zur Geschichte Ost- und Innerasiens", S. 8.

Zu XII. S. 143 leitet der Verf. *irteki* Märchen von *irte* früh, da es ein Bericht ist über früher (weiland) angeblich Geschehenes, und vergleicht treffend aus dem Magyarischen *rég* alt, *reg* früh, *rege* Märchen. — S. 147. Hier sagt der Verf. „Soweit aus dem Sittengemälde (warum nicht „den Sitten?“) der heutigen Türken sich nachweisen lässt, scheint der Tanz, eine Gliederbewegung des von Frohsinn bewegten Menschen, hier wie überall zuerst in Auffahren und Hin- und Herspringen sich geäussert zu haben, ohne dass es je zum gesellschaftlichen oder Kreistanze gekommen wäre. Für eine solche Annahme spricht die im Wesen des Türken von jeher entschieden hervortretende Schwerfälligkeit, seine mit dem traurigen Bilde der Steppennatur eng zusammenhängende düstere Gemüthsstimmung, und sein ausgesprochener Widerwille, durch leichte oder behende Körperbewegung etwa Leichtfertigkeit zu verrathen“.

Zu XIII. Seite 149—150 bietet sich uns etwas ganz Unverständliches. Nachdem Herr V. bemerkt, die Bezeichnung einer obern und untern Welt sei etymologisch auch im *Arabischen* nachzuweisen, fährt er fort: „wenn wir nämlich das arabische دنيا Welt mit دنى niedrig, unten, vergleichen, dessen Gegensatz *obere Welt uns wohl unbekannt ist, denn das hierfür bestehende Alem soll nach Anschauung der Orientalisten, nicht der Orientalen,* fremden Ursprunges sein!“ Wäre es wirklich blosse Anschauung der *Orientalisten*, dass عالم (hebräisch עוֹלָם) Welt bedeutet und fremden, d. h. semitischen (also wenigstens dem Arabischen *verwandten*) Ursprungs ist?! Im Gegensatz zu *dunja* hätten die Araber, wenn sie dieses Wort für Unterwelt im Sinne von Hölle gebrauchen wollten (was ja nie geschehen ist) die Oberwelt etwa عالية *âlija* benennen können, was sie aber auch bleiben liessen. — S. 150—151 leitet der Verf. das alttürkische *tangara*, *tangry*, *teṅri* (Himmel, später Gott) von einem Stamme *tang*, *ting*, *tüng* scheinen leuchten, und vergleicht insofern die arischen Wörter *dêvas*, *zeus*, *dies*. Ich erkläre es aus *hoch* (*erhaben*) und *Ort*, da *ri* am Ende mancher Zusammensetzung Letzteres bedeutet [1], und finde auch zu *meiner* Vermuthung etwas Analoges in שָׁמַיִם das auf سما *szamâ* altus fuit sich stützet. Das tschuwaschische *tora* habe ich bereits in meiner verjährten Abhandlung „de lingua Tschuvaschorum“ (1841) aus *tangara* erklärt. — S. 153—154. Die geringere Entwicklung der *Sternkunde* (vielmehr Sterne-Nomenclatur) bei den türkischen Steppenbewohnern möchte Herr V. dem Umstande Schuld geben, dass die Lichter des nördlicheren

---

1) Vgl. Altaische Studien I (1860, S. 614 ff.) mit der Ueberschrift „Einige Benennungen des Himmels.“ Nachträge dazu in Heft II (1861, S. 154 f.).

Firmaments minder strahlend sind als z. B. im südlichen Arabien der Fall. Sehr characteristisch ist der türkische Name des grossen Bären: *jeti-qaraqčï* die sieben Räuber, weil dessen sieben Sterne ächt raubnomadisch als den „zwei Pferden" des kleinen Bären nachstellend gedacht werden. — S. 157. Ueber das tschuwaschische *choje̋l* für *kün* (Sonne) sehe man den Abschnitt „de sonorum mutationibus" in meiner eben citirten Dissertation (1841).

Zu XV. S. 174 erklärt V. das türkische Wort für *Eisen* aus einer Stammsilbe fest, dicht, stark. Dasselbe ist mir begegnet in dem bereits citirten und antiquirten „Versuch über die tatarischen Sprachen", wo man (S. 14) lesen kann: „Das Eisen nennen die Türken *timur* und *demir*, die Mongolen *temür*; in beiden Sprachen giebt es aber noch zwei, der Form nach sowohl unter sich als von den genannten wenig verschiedne Wörter: das mongolische *tamir* und osttürkische *tamur*, von denen Ersteres Festigkeit, Stärke, Vermögen zu etwas, und Letzteres Wurzel bedeutet. Eine Combination beider Bedeutungen ist ebenso naturgemäss wie eine Bezeichnung des Eisens nach Stärke und Festigkeit." — S. 178. Das persische Wort *âb* heisst unseres Wissens nur Wasser und Helle, nicht Sonne, *afitâb* (Sonne) aber entspricht dem sanskritischen *abhitap* calefacere, urere, worin *abhi* Präposition ist! Das magyarische *nap* Sonne hat weder mit jenem *âb*, noch mit dem gleichfalls persischen *nâb* purum zu schaffen, sondern begrüsst als seine Verwandten das *nob* der Wogulen, *nap* der Samojeden, und *num* Beider für superus, Deus. — S. 179. Hier stellt der Verf. verwandte Ausdrücke für *Meer* und *Ebene* zusammen. Denselben Gedanken habe ich umständlicher ausgeführt im dritten Hefte meiner Altaischen Studien (1867, S. 109—111, resp. 21—22), wo man einleitend liest: „Für den Begriff ebener Ausdehnung, sei sie natürlich oder künstlich, fest oder flüssig, haben die Hauptsprachen der Turanier ein gemeinsames Kernwort u. s. w." Da ist nun allerdings nur an *t-l* (*t-r*), nicht an *t-ng* gedacht, welches in *tengis*, *tenger* sich uns bietet. Dieser Stamm erinnert lebhaft an ein chinesisches Grundwort für weite Ausdehnung, welches *tang* lautet.

Zu XVI. Hier findet der Verf. sonderbar, dass die arabischen Wörter *haiwan* (Lebendes, Vieh) und *mâl* (Gut, Vieh) bis ins Mongolische gedrungen. Haben die Mongolen aber nicht selbst das griechische νόμος in der Abkürzung *nom*, die Mandschu dasselbe in *nomun*? Hier müssen freilich nestorianisch-christliche Uiguren die Vermittler gewesen sein. — S. 191. Des *Kameels* semitischen Namen von der Wurzel *ḫ-m-l* sammeln zu leiten ist bedenklich, da Ansammlung oder *Haufen* schwerlich für *Höcker* stehen kann. Warum nicht andere Form für *'hammâl* Lastträger? — S. 193. In dem mongolisch-türkischen Namen des Esels (*eljige*, *ešik*) sieht Herr V. eine Verdrehung (?) von *al-čik* etwas roth, röthlich, und erinnert passend an das arabische *'himâr*, neben *'hamr* roth, obwohl

die Parallele nicht Beweiskraft hat [1]. S. 197. Warum sollte *keči* Ziege nicht ebenso gut ursprünglich anarisch sein wie *qoč* Widder? Kann dies aus dem Umstande gefolgert werden, dass man die Ziege selbst heute nur in den Alpen des Thjen-schan antrifft? Ebenso gut liesse sich umgekehrt anarischer Ursprung der *Katze* beweisen, weil die Mandschu dieses Thier *kăšike* also beinahe *Kätzchen* nennen, oder der Maus, weil diese von den Karagassen Sibiriens *mürjäške* (was keineswegs russisch ist) genannt wird [2]. — S. 198. Den verschiedenen Hundenamen habe ich in der Denkschrift „Einige Thiernamen" (1877, S. 13 ff.) ausführliche Betrachtung gewidmet, deren Ergebniss in Betreff des türkischen *it*, *üt* wohl sein dürfte, dass ein nothwendiges ursprüngliches *n* vor *t* ausgefallen ist. — S. 201. In dem 4. Hefte meiner Altaischen Studien findet man (S. 281—82) den Beweis, dass die meisten Benennungen des *Bären* an Begriffe wie *Vater* oder *Greis* sich anschliessen. — S. 202. *Büri* oder *bürü* ist derjenige Name des Wolfes, den auch ich (Alt. Studien 5, S. 45) aus *grau* erkläre; der andere Name *qurt* hat mit dem neupersischen *gurk* (unserem *Wolf*) nichts zu schaffen, wird aber wie das niederdeutsche *wolf* auch für *Raupe* gebraucht, weshalb Herr Verf. nicht nöthig hat, in letzterem Sinne an altajisches *qurč* = spitzig, lang, oder an das ganz unpassend herbeigezogene *quru* = leer, dürr (vielmehr trocken) zu erinnern.

Zu XIX. S. 242. Das osttürkische *ogan* Gott als Allwissender ist von dem mongolischen *uchagan* Weisheit abzuleiten. — S. 248. *Schamen* und *schimen* sind nicht chinesische Wörter sondern Verderbungen in chinesischem Munde für *śramana*, im Prâkrit *śamana* Selbstpeiniger, Asket (*śram* defatigari).

Zu XX. S. 264. Indem der Verf. Ausdrücke für Trug und Täuschung auf ein Blenden zurückführt, begegnet er mir in meinem alten „Versuch über die tatarischen Sprachen", wo es (S. 29) heisst: „Auch das *ald* der türkischen Verben *aldatmaq* betrügen und *aldanmaq* sich täuschen (mongol. *aldal* ein Versehen) wird man dieser Wurzel (des Leuchtens nämlich) ohne Zwang unterordnen können, indem auch hier der Grundbegriff eines *blendenden Glanzes* sehr anwendbar ist." — S. 269. Den verwandtschaftlichen Zusammenhang von *jas* (tschuwasch. *sər*, magyar. *ír* u. s. w.) schreiben mit *jar* spalten, einritzen habe ich ebendaselbst und ferner in meinem finnisch-tatar. Sprachengeschlecht (S. 390) hervorgehoben. — S. 270. Der *quipos* haben nicht die alten *Romanen* (!) sich bedient, sondern die alten Eingeborenen von Peru. Auch heissen die chinesischen Namen *ho-thu* und *lu-schu* nicht Knoten-

1) Wegen der Endung *ge*, *k* in diesem und anderen Thiernamen sehe man „Verkleinernde Anfügungen" in meinen Alt. Studien, Heft 4, S. 275 ff. Auf S. 285 dieses Heftes ist der Name der Kuh (*inek*) mit gewiss annehmbaren Gründen als *Mütterchen* erklärt.

2) Siehe meine Abhandlung „über einige Thiernamen" (1877, S. 7 ff.).

zeichen, sondern der Erstere Fluss-Tafel (d. h. eine Tafel mit dem knotigen Prototype einer Schrift, das, wie die Sage will, von einem aus dem Hoang-ho entstiegenen sogenannten Drachenpferde (*lung-mà*) dem Fu-hi überbracht ward), das andere die sechs verschiedenen Schriftarten (*lu* sechs, *šu* Schrift).

Berlin. W. Schott.

Gregorii Bar-Hebraei carmina a Patre Augustino Scebabi Monaco Maronita Libanensi Aleppensi correcta, ac ab eodem lexicon adjunctum [.] Romae ex typographia polyglotta S. C. de Propaganda Fide 1877. 270 SS. 8.

ܡܦܩܢܘܬܐ ܕܡܐܡܪ̈ܐ ܡܫܘܚܬܐ ܕܓܪܝܓܘܪܝܘܣ ܒܪ ܥܒܪܝܐ ܐܡܦܪܝ-
ܘܐܬܬܩܢ ܠܘܬ ܬܘܪܓܡܐ ܡܢ ܐܒܐ ܐܘܓܘܣܛܝܢܘܣ ܫܒܐܒܝ
ܝܚܝܕܝܐ ܡܪܘܢܝܐ ܠܒܢܢܝܐ ܚܠܒܝܐ [.] ܘܐܬܬܘܣܦ ܠܗܘܢ ܠܟܣܝܩܘܢ
ܩܕܝܫܐ ܕܬܘܪܓܡܐ ܫܢܬ ܐܘܥܙ.

Neben dem 2 Jahre zuvor am gleichen Orte veröffentlichten Liber Thesauri de arte poetica Syrorum [1]) dürfen wir das vorliegende Bändchen wohl als ein erfreuliches Anzeichen davon betrachten, dass das lange vernachlässigte Studium der syrischen Literatur und Sprache gegenwärtig in Rom wieder in einigem Aufschwung begriffen ist. — Der Herausgeber, dessen Name — beiläufig bemerkt — S. 256, 1 ܫܒܐܒܝ gedruckt ist, sagt uns in der kurzen syrischen Vorrede, dass er das Buch der Gedichte des Bar-Hebraeus, das voll von Weisheit und Rhetorik sei, dem Druck übergeben habe, ܘܚܟܡܬܐ ܘܪܝܛܘܪܘܬܐ ܗܘ, lässt uns aber leider nicht wissen, woher er seinen Text genommen hat. Dass nicht die von J. S. Assemani seiner Zeit nach Rom gebrachte Handschrift ihm als Quelle diente, geht aus einer Vergleichung seines Textes mit den kurzen Angaben hervor, die Bibl. Or. I, 616 über jene Hds. sich finden. Letztere hat z. B. beim ersten Gedicht die Notiz, dass es im Jahr 1588 der Griechen in Bagdad verfasst sei, liest in der Ueberschrift eines bei Scebabi S. 75 stehenden Gedichtes Dionysius Angur, wo Sc. ܕܝܘܢܘܣܝܘܣ hat, u. drgl. Vermuthlich benützte er die ebenfalls von Assemani (Bibl. Or. II, 308) erwähnte, in der Bibliothek des Maroniten-Collegiums de Urbe befindliche Hds., aus der schon Nairon, Evopl. II, 116 (mir unzugänglich) ein Fragment herausgegeben hat. Weitere Hdss. der

---

1) Vgl. Bd. XXXI, 160—166 dieser Zeitschrift.

gleichen Gedichtsammlung finden sich in Paris, Cambridge, Oxford; vgl. Zotenberg's Catalog Nr. 197, 14; 215, 2; 270 (271) und den (mir hier nicht zugänglichen) der Bodleiana von P. Smith, col. 371 ff., 501 ff. Im Thesaurus Syriacus ist nicht selten die erstgenannte Pariser Hds. 197 unter der Bezeichnung BHCod. CLVII (das ist die alte Nummer derselben) aus den Excerpten Quatremère's angeführt; auch die Oxforder Hdss. sind mehrfach für das gleiche Werk benutzt worden. Aus der letzten Pariser Nr. 270 (ancien fonds 130 „XV siècle". Zotenb.) hat Cäsar von Lengerke in den Jahren 1836—38, nach einer Handschrift seines Schülers G. F. Schulz, in vier Königsberger Universitäts-Programmen, unter dem Titel Gregorii Barhebraei carmina syriaca aliquot adhuc inedita, eine Anzahl derselben mit lateinischer Uebersetzung und Anmerkungen veröffentlicht [1]).

Wie schlecht Schulz, auf den nach Lengerke's Zeugniss die Königsberger Universität die grössten Erwartungen setzte, seine gute Pariser Handschrift copirt, wie viel liederlicher aber — man kann nicht anders sagen — sein Königsberger Lehrer bei der Herausgabe und Uebersetzung dieser Stücke zu Werk gegangen, kann jetzt jeder sehen, der die auf diese Weise doppelt vorliegenden Abschnitte vergleichen will. Damals hat es nur Roediger (und einigermassen Zingerle Z. f. K. d. M. V, 49—56) gesehen und hat aus der Fülle seiner Gelehrsamkeit in der Hallischen Allgemeinen Literatur-Zeitung (1837. 70 Sp. 556/8 und 38. 141. Sp. 521/8) eine Reihe von Berichtigungen der Uebersetzung und Emendationen des Textes vorgeschlagen, die jetzt durch die neue Ausgabe fast alle ihre Bestätigung finden. Die Handschrift, welche Scebabi benutzen konnte, scheint nach allem eine ziemlich gute gewesen zu sein, und auch an Sorgfalt hat es dem neuen Herausgeber nicht gefehlt, was man z. B. daran sieht, dass an manchen Stellen die nöthigen Verbesserungen mit Feder und Radirmesser nachgetragen wurden. Dennoch liessen sich zu der Liste der Druckverbesserungen noch manche hinzufügen und auch der Text erfordert hie und da eine heilende Hand. — Der Text der Gedichtsammlung, welcher vollständig vocalisirt ist, geht bis S. 177, das daran angeschlossene syrisch-arabisch-lateinische Glossar bis S. 255. Es folgen noch 3 syrische Lobgedichte auf den Herausgeber, von dem Maroniten Matthäus [illegible] und den chaldäischen Mönchen Jeremias [illegible] und Samuel [illegible], der 78 Nummern zählende Index, die Liste der Druckfehler und die kirchliche Genehmigung des Drucks. In seinem Glossar scheint Scebabi zumeist einer leider nicht sehr zuverlässigen Autorität zu folgen, nemlich dem Lexicon Georgii

1) Noch früher hat Gabriel Sionita eines der längsten unter dem Titel „Veteris philosophi Syri de sapientia divina poema aenigmaticum" (Paris 1638) lateinisch und syrisch drucken lassen, s. Zotenberg 271.

Karmsedinoyo Maronitae A. C. 1619 Romae conscriptum, das von Moses und Josef Wolf (ܘܒ) für den Thesaurus Syriacus excerpirt oder copirt wurde. Aus dem letzteren kenne ich es allein und ich mache hier darauf aufmerksam, dass Karmsedinoyo für dasselbe eben die Gedichte des Barhebräus (ob nach der schon genannten Hds. der Maronitenbibliothek de Urbe?) fleissig benutzt hat. Wo im Thesaurus ein Citat nach K. „ex hom. metr.“ oder „e carm.“ etc. angeführt ist, darf man sicher sein, dasselbe in der vorliegenden Sammlung zu finden. Von den 18 Epigrammen auf die Rose z. B., die seiner Zeit schon Lengerke veröffentlicht hat und die sich bei Sc. S. 67,4—72,6 finden, habe ich in den bis jetzt erschienenen Theilen des Thesaurus folgende Verse citirt gefunden:

Thes.	Col.	45	„locum	non	notavi“	=	Sc.	69,16
„	„	61	„	„	„	=	„	69,11 f.
„	„	293	„	„	„	=	„	68, 1 f.
„	„	458	„	„	„	=	„	71,11
„	„	686	„	„	„	=	„	68, 9
„	„	868	„	„	„	=	„	69, 9 (ܗܘܐ ܕ Lengerke).
„	„	1454	„	„	„	=	„	70,18
„	„	1460	„	„	„	=	„	67,15 f. 68, 1 f. 71,15 f.

(im Thes. zweimal ܚܡܘܪܐ Druckfehler für ܠܡܘܪܐ).

Es würde sich wohl verlohnen für den Thesaurus alle aus diesen Gedichten citirten Stellen in Scebabi's Ausgabe nachzusuchen; manche Verbesserungen würden sich dadurch für beide ergeben. Thes. 622 s. V. ܩܦܣܐ muss es z. B. statt ܩܦܣܐ zweimal mit Sc. und L. ܩܦܣܐ heissen und Thes. 1081 statt ܩܩܦܐ jedenfalls ܩܩܦܐ (Sc. ܩܩܦܐ?), während die Wortstellung an dieser Stelle im Thes. richtiger sein wird. Sicherlich ist aber der Wunsch nicht ungerechtfertigt, es möchten für die noch ausstehenden Theile des Thesaurus Karmsedinoyo's Citate aus diesen Gedichten nach Sc. Ausgabe revidirt und statt „e carm.“ oder „ex hom.“ (Homilien sind diese Gedichte gar nicht) mit der Chiffre BHC nach Seiten- und Linienzahl angeführt werden; leider sind letztere auf dem Rande nicht beziffert. Ich gehe nicht weiter auf einzelnes ein, da Lagarde Bd. XXVIII, S. 680 dieser Zeitschrift eine Ausgabe sämmtlicher Gedichte versprochen, Bensly, wie ich höre, sich seit Jahren mit denselben beschäftigt hat. Zu bedauern wäre es, wenn die Ausgabe des römischen Maroniten uns um die Arbeiten dieser Gelehrten bringen, das relativ Gute der Feind des Besten würde, was in diesem Stück gehofft werden könnte.

Tübingen. E. Nestle.

XXXIV. Versammlung deutscher Philologen und Pädagogen.

Mit Allerhöchster Genehmigung Seiner Majestät des Kaisers und Königs **Wilhelm** findet auf Grund des zu Gera im vorigen Jahre gefassten Beschlusses die diesjährige Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner in **Trier vom 24. bis 27. September** statt und laden wir alle Fach- und Berufs-Genossen zu zahlreicher Betheiligung ein. Wegen Beschaffung guter und billiger Quartiere wolle man sich möglichst frühzeitig an den unterzeichneten Director Dr. Dronke wenden. Alles Nähere besagt das demnächst auszugebende Programm.

Bonn und Trier, 2. Juni 1879.

Bücheler. **Dronke.**

Ostindische Kaste in der Gegenwart.

Von

Emil Schlagintweit.

Mit Ausführung ordentlicher Volkszählungen erfolgte in Britisch-Indien auch genaue Aufnahme aller Kasten. Für die erste allgemeine Volkszählung war das Jahr 1861 in Aussicht genommen, der Sipahi-Aufstand von 1857/58 liess jedoch die Vorarbeiten nicht durchführen. 1865 wurde die Frage wieder angeregt; noch in demselben Jahre fand eine Aufnahme der Bevölkerung in den Nordwestprovinzen statt, 1867 wurde eine solche durchgeführt in Berar, 1868 in Audh und dem Panjab [1]. Für die übrigen Provinzen des inzwischen zum Kaiserreiche erhobenen Britisch-Indien wurde sodann eine allgemeine Volkszählung für 1871 vorgeschrieben, kam aber erst im November 1872 zur Ausführung und umfasste auch die Nordwestprovinzen wieder.

Bei diesen sämmtlichen Zählungen enthielten die Zählungsbogen eine eigene Spalte für „Kaste oder Klasse" und die Instruktionen für die Zähler wiesen diese an, „die Kaste oder Klasse so einzutragen wie sie ihnen von oder für jedes Individuum angegeben wurde; sie müssen sich bewusst bleiben, dass sie sich mit Klassifikation der Kasten nicht zu befassen haben, denn diese wird hinterher von den Bearbeitern der Listen vollzogen" [2]. In Madras waren die Zähler ferner überdiess angewiesen, „allgemeiner bekannte Bezeichnungen anzuwenden und solche, die nur örtlich in Gebrauch sind, möglichst zu vermeiden" [3]. In den Central-

1) Vokale und Consonanten lauten wie im Deutschen, letztere mit folgenden Ausnahmen: ch = tsch, j = dsch, sh = sch; ^ über einem Vokal macht ihn lang. In reinen Sanskrit-Worten sind die üblichen diakritischen Zeichen angewandt. In der Orthographie der geographischen Namen folgte ich W. W. Hunter, Guide to the Orthography of Indian Proper Names (Calcutta 1871) 1 Folioheft.

2) Census of the Bombay Presidency, taken on the 21. February 1872 (Bombay 1875). Part 1. p. 97.

3) Census Report of the Madras Presidency, 1871 (Madras 1874). Vol. 1. p. 24.

provinzen war den Zählern dabei aufgegeben „nur die festbegründeten Kastennamen einzustellen, nicht aber die Unterabtheilung; es genüge einen Mann als Râjput zu bezeichnen ohne Beisatz Chauhan Baghel oder wie sonst die nähere Bezeichnung lauten mag“ [4]). Eine ausführliche Instruktion erliess die Sammelstelle für Bengalen: „Mit Ueberladung der Tabellen mit den Namen von Kasten, Unterkasten und Familien (Gots) ist praktischen Zwecken nichts gedient; anderseits würde es in hohem Grade zu beklagen sein, wenn dieser erste allgemeine Census in Bengalen nicht in genügendem Detail die zahlreichen Kasten vorführen würde, welche der einen oder anderen, unter sich so grosse Unterschiede aufzeigenden Provinz dieser Präsidentschaft eigen sind. Der Gouverneur-Lieutenant ist der Ansicht, dass viele Kasten, die jetzt nach den Urlisten als besondere erscheinen, nichts sind als Auswüchse besser bekannter Kasten, von denen sie sich in verhältnissmässig neuer Zeit lossagten. Im Census-Bureau kann darüber, welche Kaste in den Uebersichten mit ihrem besonderen Namen vorgetragen werden soll, nicht mit Verlässigkeit entschieden werden. Das beste wird desshalb sein, das statistische Amt schickt jedem Distriktschef einen Auszug, welcher sämmtliche Kastennamen in den Zählungslisten seines Distrikts und die Zahl, wie oft jeder Name vorkommt, enthält; theilen Sie diesen Beamten mit, dass in der Regel aus jedem Distrikt nicht mehr als 50 bis 60 Kasten verbleiben sollen. Der Distriktschef hat sodann den Auszug zu mustern, alle unbedeutenderen Abkömmlinge den Mutterkasten beizuschreiben, wobei als Regel festzuhalten ist, dass Unterabtheilungen, auf welche im Distrikte weniger als tausend Seelen entfallen, nicht als eigene Kaste beizubehalten sind. Die gestrichenen weniger zahlreichen Kasten sind unter der Rubrik „andere Kasten“ zusammenzufassen; über jede gestrichene Kaste ist aber Aufschluss zu erholen, die erhaltenen Erhebungen sind in einem Erläuterungshefte zu sammeln und in diesem ist auch anzugeben, welcher Hauptkaste und aus welchen Gründen die gestrichene zugetheilt wurde. Wo der Distriktschef vom Kastenwesen in seinem Bezirke sich keine genaue Kenntniss angeeignet hat, mag er diese Arbeit Unterbeamten übertragen oder solchen Eingeborenen, die sich hiezu erbieten“ [5]).

Das Riesenmaterial dieser Volkszählungen ist für jede Provinz durch eine besondere hiefür geschaffene Centralstelle bearbeitet und in Uebersichten zusammengestellt worden. Den Tabellen sind umfassende Einleitungen, wissenschaftliche Dissertationen und beschreibende Schilderungen der wichtigeren Kasten und Rassen vorangeschickt; zu letzteren lieferten die Distriktsbehörden das

4) Central Provinces' Census 1872. Appendix S. 1.

5) Report on the Census of Bengal, 1872 (Calcutta 1872) App. A. p. 10

Material. Titel der einzelnen statistischen Berichte und Umfang der vorangestellten Einleitungen macht folgende Liste ersichtlich:

1) Cornish, W. R., Surgeon-Major: Report on the Census of the Madras Presidency, 1871 (Madras 1874). 2 Folio-Bände, darunter 375 Seiten des 1. Bandes Text.

2) Census of the Bombay Presidency, 1872: General Report und Tables of the Population, Houses etc. enumerated in the Bombay Presidency on the 21. February 1872. (Bombay 1875.) 2 Folio-Bände. Als Verfasser ist am Schlusse des einleitenden Textes (269 Seiten) genannt: J. Lumsdaine, Sanitary Commissioner.

3) H. Beverley, Inspector-General of Registration: Report on the Census of Bengal, 1872. (Calcutta 1872.) 1 Folio-Band, 210 Seiten Text.

4) W. C. Plowden, Bengal Civil Service: Census of the North West Provinces, 1872. (Allahabad 1873.) 3 Folio-Bände, 104 Seiten Text.

5) Report on the Census of the Panjab, taken on the 10. Januar 1868. (Lahore 1870.) 1 Folio-Band, 55 Seiten Text von J. A. E. Miller, Secretary to the Financial Commissioner.

6) J. Charles Williams, Assistant Settlement Officer on special duty: The Report on the Census of Audh. (Lakhnau 1869.) 1 Folio-Band, 159 Seiten Text.

7) Central Provinces' Census 1872 (Nagpur 1873), verfasst von J. W. Neill, Officiating Secretary. 1 Folio-Band, 48 und XXV Seiten Text.

8) A. C. Lyall: Berar Gazetteer 1869; die Census-Ergebnisse sind mitgetheilt in Annals of Indian Administration Vol. 13. (Calcutta 1869.)

9) A. W. C. Lindsay, Major: Report on the Maissur General Census of 1871. (Bangalor 1874.) 2 Octav-Bände, 110 Seiten Text.

10) J. D. La Touche, Bengal Civil Service: Gazetteer of Ajmer-Merwara in Rajputana. (Calcutta 1875.) 1 Octav-Band.

Auf gestellte Bitte an das Government of India wurden mir diese Reports von den Provinzregierungen zugesandt, nur der Gazetteer von Berar war vergriffen; für die erfahrene Auszeichnung wiederhole ich hier meinen tiefgefühltesten Dank.

Die folgende Abhandlung ist auf diesen Reports aufgebaut; sie stellt aus den Provinz-Zählungen die Ziffern für das ganze Reich zusammen und soll die Anschauungen der Bearbeiter dieser Tabellen über Wesen und Entwickelung der ostindischen Kasten der Gegenwart geben. Späteren Mittheilungen ist die Schilderung jener Kasten vorbehalten, die sich nach dem statistischen Zahlenverhältniss als Hauptkasten ergeben. Die Verfasser der General-Berichte und ihre Mitarbeiter in den Distrikten stehen nach ihrer Stellung als Beamte — und in den Landstädten, den Mufassal Towns,

auch nach ihrer Lebensweise[6]) — mitten unter den das Volksleben beeinflussenden socialen Einrichtungen; an sie treten in der Praxis Erscheinungen und Fragen heran, die einem noch so wissenschaftlich vorgebildeten Forschungsreisenden nicht aufstossen. Ihre Darstellung lehnt sich an die Zahlenreihen an und da das Urtheil dieser Kreise — denen Ursache und Wirkung der Auftheilung der indischen Gesellschaft in Kasten als ein so schwieriges Problem gilt, dass zu ihrem vollen Verständnisse kaum ein ganzes Menschenalter ausreiche — den herrschend gewordenen Anschauungen vielfach widerspricht, so erachtete ich es geboten, ihr Urtheil mit dem vollen Gewichte ihres eigenen Wortes wirken zu lassen. Aus diesen Berichten sind desshalb selbst längere Stellen hier wörtlich aufgenommen, was sich auch dadurch rechtfertigen wird, dass dieses im Buchhandel nicht zu beschaffende Quellenmaterial selbst in den grössten öffentlichen Bibliotheken nicht vollständig anzutreffen ist.

Indische Anschauungen über Kaste.

Den Kastenvorschriften und Darstellungen in den heiligen Büchern ist für die Gegenwart alle Bedeutung abzusprechen. Die Bearbeiter der indischen Volkszählungen sind übereinstimmend der Ansicht, dass die Kastenordnung, wie sie in Manu's Gesetzbuch niedergelegt ist, niemals praktisch geworden sei; die alte Viertheilung hat ihre Anerkennung vollständig verloren. Im Folgenden ist dies zunächst für das mittlere Gangesgebiet begründet, einst dem Hauptgeltungsgebiet von Manu's Gesetzbuch; dann schreitet die Darstellung nach dem westlichen Indien vor und endet in Südindien.

1. Nordwestprovinzen; sie umfassen die Landschaften zwischen Ganges und Jamna und die sich anschliessenden Gangesebenen bis über Benares hinaus; hier dehnte sich das Reich der Panchâla aus, hier lagen die hochberühmten Städte Hastinapura, Kauçâmbî, Pratishthâna. Verfasser der betreffenden Abhandlung ist F. S. Growse in Mathura, der bereits verschiedene Einzelnforschungen über nordindische Volksstämme geliefert hat[7]).

„Das indische Kastenwesen betrachtet man gemeiniglich als eine Einrichtung sui generis, die man nicht erklären könne weder aus parallelen Erscheinungen in andern Ländern, noch durch Untersuchungen über ihre eigene Entwickelung, denn letztere sei in der Tiefe vorgeschichtlichen Alterthums begraben. Diese herkömmliche Anschauung muss jetzt bekämpft werden. Wie man auch über die Aehnlichkeiten denken mag zwischen den Beschrän-

6) Höchst anschaulich schildert Berufsthätigkeit und Leben dieser Beamten: Life in the Mofussil; or the Civilian in Lower Bengal. By an ex-Civilian. (London 1878, 2 Bde.)

7) Census of the North-West-Provinces, 1872. Vol. I, p. LXXVIII ff.

kungen, welche in Indien Kaste auferlegt, und anderen künstlichen Einrichtungen in Europa, so viel ist sicher: obwohl die weite Kluft zwischen Brâhman und Thâkur (Râjput) in eine sehr weit abliegende Zeit zurückreicht, so ist doch die Bildung untergeordneter Kasten ein Vorgang, der in der Gegenwart in voller Thätigkeit sich fortsetzt und in allen seinen Abstufungen direkt beobachtet werden kann. Nach allen Anzeichen ist der Strom der indischen Ueberlieferung nicht unterbrochen und bis irgend ein Bruch klar nachgewiesen wird, ist die moderne Praxis als folgerichtige Ausbildung des ursprünglichen Gedankens anzuerkennen.

„Es hat nichts Auffallendes an sich, dass die Hindus selbst nicht im Stande sind, eine vernünftige Erklärung des Vorganges zu geben; denn sie sind durch ein religiöses Dogma gebunden, und überdiess ist jede Gesellschaft aus natürlichen Gründen blind gegen die Erscheinungen in ihrem eigenen Dasein, gleichwie sich auch der einzelne Mensch seines täglichen physischen Wachsthums nicht bewusst wird. Auf der anderen Seite sind europäische Unbetheiligte, von denen man erwarten könnte, dass sie einfache Thatsachen mit der Genauigkeit unparteiischer Beobachter beurkunden würden, durch Vorurtheile irregeführt, die sich von den ersten Bearbeitern indisch-orientalischer Literatur fortgeerbt haben“ [8]).

„Das Gesetzbuch des Manu war eines der ersten, wenn nicht überhaupt das erste didaktische Sanskrit-Werk, welches durch eine Uebersetzung allgemein zugänglich gemacht wurde. Dieses Werk wurde damals unbedenklich als die letzte Autorität in allen Fragen betrachtet, die es behandelt, und daher wurde die Viertheilung der indischen Gesellschaft in Brâhman, Kshatriya, Vaiçya und Çûdra als eine feststehende Thatsache allerseits angenommen. Die spätere Durchforschung der Vedas und der weite Blick in die Vorzeit, welcher sich durch ihre Erklärung eröffnete, drückte das Manava dharma çâstra zu einem verhältnissmässig neuen Werke herab; die Art wie dieses Buch Vorgänge hinstellt, deren Ursprung in der ältesten Zeit liegt, kann von nun an nur als Theorie, nicht als bestimmte Wahrheit betrachtet werden, und in der umfassenden spätern Sanskrit-Literatur, die seither bekannt gemacht wurde, ist der Forschung das Mittel geboten, die Schilderung zu prüfen, welche das Gesetzbuch von der Gesellschaft zur Zeit seiner Abfassung entwirft. Wird der Codex unparteiisch nach beiden Massstäben beurtheilt, so wird sich seine Autorität materiell wesentlich erschüttert zeigen. Seine Theorien von der Entstehung der Kasten entbehren der Bestätigung durch die Vedas in demselben Grade, wie seine Schilderungen der damaligen Gesellschaft unvereinbar sind mit dem Zeugnisse aller unabhängigen Literatur, welches

8) „Die Versuche europäischer Autoren, die Kasten Indiens zu beschreiben, haben im Allgemeinen dazu beigetragen, die Verwirrung noch grösser zu machen“. Madras Cens. Rep. p. 116.

Zeitalter sie hervorgebracht haben mag. Wenn eine so genau beschriebene Viertheilung je existirte, woher dann die Erscheinung, dass eine Gruppe dieser Viertheilung in voller Kraft noch gegenwärtig fortlebt, während die andere Hälfte in vollkommene Vergessenheit hinabsank? Die Klasse der Brâhmanen ist noch heute eine lebende Wesenheit und Kshatriya ist in der modernen Sprache entsprechend ersetzt durch das Wort Thâkur oder Râjput; dagegen sind Vaiçya und Çûdra so vollständig verschwunden, sowohl der Sache wie dem Namen nach, dass ein ungebildeter Hindu weder die Namen versteht, wenn er sie hört, noch sie als Klassen anerkennt, wenn man ihm ihre Bedeutung erklärt hat.

„Und so verhält es sich nicht bloss in der Gegenwart, sondern dieser Zustand scheint schon seit langer Zeit eingetreten zu sein . . . . Die Worte Vaiçya und Çûdra könnten aus dem Râmâyana und Mahâbhârata ausgemerzt werden, ohne dass sich eine der beiden Sammlungen als unvollständig erwiese; . . . wollte man aber die Worte Brâhman und Kshatriya ausstreichen, so würde der Rahmen des Gedichtes sofort zusammenbrechen . . . .

„Würden die Vaiçya jemals einen geschlossenen Körper gebildet haben, so hätten sie unausbleiblich in irgend einer Periode einen hervorragenderen Antheil an indischen politischen Fragen genommen, als sie thaten. Die Belehnung mit der symbolischen Schnur gab ihnen social eine gewisse Stellung und ihr Wohlstand, den ihre Beschäftigung ihnen zu erwerben gestattete, verlieh ihnen Macht. Sichtlich fehlte nichts als Vereinigung, um sie zum tonangebenden Körper im Staate zu machen. Mit viel geringeren Ansprüchen und einem ungleich loseren Zusammenhange als Manu den Vaiçya zuspricht, haben die freien Städte in Deutschland und die Burgflecken in England sich ihre Unabhängigkeit gegen eine Aristokratie und ein hierarchisches System erkämpft, verglichen mit welchen Kshatriyas und Brâhmans verächtliche Körper sind.

„Aus dem Verschwinden im Volke, dem Schweigen in der Literatur und der geschichtlichen Unbedeutendheit der Vaiçya und Çûdra kommt man zu der natürlichen, ja in der That unvermeidlichen Folgerung, dass beide Klassen als besondere Körper niemals, ausser in Manu's Theorie bestanden, und dass die Namen nichts sind als passende Bezeichnungen für die mittleren und unteren Schichten der Bevölkerung. Diesen kommen allerdings als Klassen gewisse unterscheidende Merkmale zu kraft Aehnlichkeit in der Beschäftigung, nicht aber kraft Gleichheit im Ursprung. Zwischen den Unterabtheilungen, aus denen sich diese Gruppen zusammensetzen, besteht keine grössere Blutsverwandtschaft, als zwischen einer dieser Unterabtheilungen und einer Brâhmanen- oder Kshatriya-Familie . . . . [9]).

9) Hier folgt ein Excurs über die Purushasûkta-Hymne des Rigveda (X, 90); sie wird als Einschiebsel anerkannt und Prof. Haugs entgegengesetzte Meinung widerlegt.

„Wir sind berechtigt zu behaupten, dass im ursprünglichen Veda keinerlei Kaste Erwähnung geschieht; dies konnte auch gar nicht der Fall sein, wenn meine Vermuthung richtig ist, dass die Kasteneinrichtung die einfache Folge der Niederlassung in einem eroberten Lande war. Eine Bestätigung meiner Ansicht finde ich in Kashmir; hier war einer der ältesten Sitze der Arier und das Land durch seine Gebirge Jahrhunderte lang vor Einfällen fremder Völker geschützt; gegenwärtig kennt man dort keine Kastenunterschiede, alle Hindus sind Bráhmanen. Ebenso kommt im Mahâbhârata eine Stelle vor, dass es anfangs keine Kasten gab, sondern dass alle Menschen, wie sie von Gott geschaffen wurden, Bráhmanen waren. Zur Zeit als die älteren vedischen Hymnen gedichtet wurden, lebten die Arier noch in ihren ursprünglichen Sitzen und waren in die Ebenen Hindustans noch nicht hinabgestiegen. Nach der Einwanderung überliessen die Eroberer alle niederen Dienste selbstverständlich den überwundenen und theilweise ausser Besitz gesetzten Landeskindern, und pflegten dagegen selbst die ihnen besser zusagenden Geschäfte des Kriegshandwerkes oder gelehrte Studien. Während Generationen bildeten die Eindringlinge nur eine kleine Garnison im feindlichen Lande, die Bildung eines stehenden militärischen Körpers ward Bedürfniss und dieses gab Anlass zur Bildung der modernen Kshatriyas und Thâkur. Der andere Theil widmete sich der Erhaltung der religiösen Gebräuche, die sie aus ihrer Heimat jenseits des Gebirges mitgebracht hatten, wie der Ueberlieferung ihrer heiligen Hymnen und Formeln. Die unterworfenen Landesbewohner werden mit den Namen Nâgas, Mlecchas oder anderen verächtlichen Namen bezeichnet und bilden den Kern der niederen Kasten, welche Manu später als Çúdra zusammenfasste und nur um weniges höher als die vernunftlosen Kreaturen stellte.

„Aus Priestern, Kriegern und Sklaven allein kann keine Gesellschaft lange fortbestehen; es bildete sich allmählig aus unternehmenden Landeskindern, aus nicht ehrgeizigen Gliedern der herrschenden Kaste und aus den Nachkommen von Mischheirathen eine Mittelklasse, welche Handel viel lohnender oder ihren Neigungen viel zusagender fand, als die Beschäftigung mit Waffen oder Wissenschaft. Diese gemischte Bevölkerung musste vor Allem von der Natur des Landes bestimmt werden, in welchem sie lebte; ein Distrikt eignete sich mehr für Weide, der andere für Ackerbau, aber in beiden Fällen sind vornehmlich nur Eingeborene zu verwenden, einmal wegen der körperlichen Anstrengung, welche diese Beschäftigungen erfordern, dann aber insbesondere desswegen, weil Weidetrieb unvereinbar bleibt mit dem Erfordernisse der engen Cantonirung, die für eine kleine Angriffstruppe unerlässlich ist. Diese Leute werden von ihren nomadisirenden Gewohnheiten benannt worden sein; so entstand die Kaste der Ahir (von $\sqrt{}$ ir + abhi circumeuntes oder Wanderer). In ähnlicher Weise erhalten die

übrigen Hirtenkasten der Gavala, Ghosi und Gadariya ihre Bezeichnung von go die Kuh, ghosha Hirtenstation und gadar das Schaf. Diesen Namen entsprechen unter einer Ackerbau treibenden Bevölkerung Kisan von Ķrishi das Pflügen, Binnhar von bhûmi, der Erdboden und in Bengalen Chasi von chás, pflügen. In anderen Fällen — und diese Bemerkung passt auch auf alle anderen Kasten-Klassen — nimmt eine Kaste den Namen von der alten Heimat an, wie z. B. die Kacchi, die sich nach der Insel Kacch benennen.... Bemerkenswerth ist die Thatsache, dass alle diese Hirten-, Ackerbauer- und Jägerkasten dunkle Hautfarbe sowie alle übrigen Kennzeichen der niedrigeren Aboriginer-Rasse haben; die Dhanuks (von dhânushka Bogenträger) und Lodha (von lubdhaka, Jäger) haben jetzt ihre Beschäftigungen gewechselt, die ersteren wurden Dorfwächter, die anderen Bauern; aber in Audh wenigstens waren die Lodha noch ganz kürzlich eher mit Holz- als mit Ackerarbeiten beschäftigt und hatten sich mit dem Fällen von Bauholz und seinem Verflössen auf der Gogra befasst.

„Auf diese Weise bildete sich die Mehrzahl der dienenden oder sogenannten Çûdra-Kasten zum Zwecke der Versorgung der nicht erwerbenden Klassen mit Lebensmitteln; mit Bildung der Städte und der Entwickelung der Handelsgeschäfte vermehrte sich ihre Zahl durch die Gewerbetreibenden, welche für die Befriedigung der vielseitigeren Bedürfnisse städtischen Lebens arbeiteten. Damals schon, zuletzt von allen und nicht gleichzeitig mit den drei anderen Klassen, wie dies die Legenden erzählen, bildete sich die Gruppe der Vaiçyas. Händler liessen sich an den Seehandelsplätzen oder gut gelegenen Binnenmärkten nieder und nannten sich von den Verbrüderungen, die sie unter sich eingegangen, von den Sitzen ihres Handels oder ihrem speciellen Geschäftszweige (daher die Namen der Ayudhyâvâsi, Maturiya, Ayarwâlâ, der Sonar, Lohiya und Baniya). Durch die Leichtigkeit zu Vermögen zu gelangen, und gehoben durch den civilisirenden Einfluss ihrer Beschäftigung müssen sie sich von der ländlichen Bevölkerung bald sehr deutlich abgehoben haben, die ihnen ihre Produkte zum Tausch brachte; der Unterschied drückte sich unterm Volke auch im Worte aus, und die Bezeichnung Mahâjan, die grossen Leute, wird daher ihren Ursprung genommen haben. Alle diese Namen, einmal in Gebrauch, erhielten sich fort, wenn sie auch nicht mehr strenge anwendbar blieben, sei es in Folge Aufgabe der ursprünglichen Sitze oder wegen Wechsels in der Beschäftigung.

„Unter solcher Annahme gelangen wir zu einem klaren Verständniss der Volksanschauung über Kaste, welche verschieden von der dogmatischen Lehre unterhalb Brâhman und Thâkur eine grosse Zahl verschiedenartiger Abtheilungen, aber nicht bloss Vaiçya und Çûdra, als gut begrenzte Gruppen anerkennt; man hat die unbestimmte Vorstellung, dass der Vaiçya ein Händler und der

Çûdra Diener sein solle; man ist aber darüber einig, dass die erste Bezeichnung die ehrenvollere von beiden ist. Eine Schwierigkeit entsteht, wenn es sich um eine Familie handelt, die sicher nicht von brâhmanischer oder Thâkur-Abstammung ist, aber seit undenklicher Zeit in einem besonders unehrenhaften Handel oder ausnahmsweise ehrenvollen persönlichen Dienste thätig war; der letztere strebt darnach, trotz seiner dienenden Stellung der höheren Klasse beigezählt zu werden, der andere dagegen wird vom Volke den niederen Klassen beigezählt. Diese Schwierigkeit tritt in dieser Weise unter den zwei höheren Manava Kasten niemals auf[9b].

„Kurz, Brâhman und Thâkur ausgenommen, entsprechen alle indischen Kasten nicht den schottischen Clans, mit welchen man sie oft verglich, denen sie aber völlig unähnlich sind, sondern den geschlossenen Gilden, welche im Mittelalter so grossen Einfluss auf die gesellschaftlichen Verhältnisse in Europa gewonnen hatten. Gleichwie sich die Goldschmiede zu gegenseitigem Schutze zusammenschlossen, so verbanden sich die Sonar zu einer Kaste; die ersteren liessen Provinzverbände mit eigenen Satzungen und besonderen Gewerbsgebräuchen zu, die letzteren erkennen viele untergeordnete gotras oder Abtheilungen an; die ersteren verlangten einen langen Lehrkurs, der thatsächlich einer Adoption glich, diese machen das Gewerbe erblich; jene verlangten eidlich Bewahrung der Gewerbsgeheimnisse, diese erzwingen Heimlichhaltung durch Beschneidung des Verkehrs mit Aussenstehenden. Gemeinsamkeit des Interesses hatte zur Bildung der Innung, wie zur Gründung der Kaste geführt. Wenn wir sagen, alle Architekten seien Söhne der h. Barbara, alle Schuhmacher des h. Crispin, weil diese ihre Patrone sind, so weiss Jedermann was damit gemeint ist. Liegt etwa mehr darin, wenn es heisst, alle Shanar seien Söhne von Sanat-Kumâra[10]? Es wäre gleich unsinnig, den Ueberlieferungen, welche eine Brâhmanen-Kaste aus dem Gâyatri-Versmasse[11] geboren sein lassen, irgend welche Bedeutung zuzuerkennen, oder zu sagen, eine Innung stamme vom Pater-noster oder Ave-Maria

---

9b) Etwaige Einwände gegen diesen Satz widerlegt Growse durch Vorführung verschiedener Beispiele; die Schlussbemerkung lautet: „Man mag darüber zweifelhaft sein, ob die Nachkommen von Pseudo-Brâhmanen oder Thâkur in Folge des schlimmen Querbalkens in ihrem Schilde den Titel ihrer Vorfahren gänzlich verloren oder ihren Rang nur befleckten; beim Sonar oder Dhusar dagegen, der Vaiçya-Abstammung behauptet, ist es nicht der Argwohn illegitimer Abstammung oder die Unvereinbarkeit der Beschäftigung, welche Zweifel erregen, sondern vielmehr die gänzliche Unvollständigkeit der ursprünglichen Theorie und der Mangel eines Prüfsteins, an welchem ihre Ansprüche geprobt werden könnten".

10) D. i. von Rudra, der es ablehnte Nachkommenschaft zu zeugen und dafür — wie der Name sagt — „ewiger Knabe" blieb, d. i. ewig rein und unschuldig. J. Garret. A classical Dictionary of India (Madras 1871) s. v.

11) Dieses aus 24 Silben bestehende heilig gehaltene Versmass soll dem Munde des Ostgesichtes der Brahma entkommen sein.

ab, weil jedes Mitglied an einem bestimmten Tage gehalten ist, seinen Rosenkranz abzubeten.

„Eine Geschichte der Kasten in dem Sinne, den Ursprung einer jeden Kaste auf ein bestimmtes Paar zurückzuführen, ist unter den obwaltenden Verhältnissen eine Unmöglichkeit, nur bei Brâhmanen und Kshatriyas liegen die Verhältnisse etwas anders. Mag es bei diesen grossen Kasten auch oft der Fall sein, dass die Mitglieder einer bestimmten Abtheilung nicht zu jeder Zeit eine Familie bildeten, so besteht doch für Alle darin Gemeinsamkeit der Abstammung, dass sie in allen Gruppirungen Abkömmlinge der alten arischen Eroberer sind. So lange als die Demarkationslinie, welche sie von den indischen Aboriginern trennte, nicht verwischt wurde, konnte die Umwandlung eines Kshatriya in einen Brâhmanen kein auffallenderes Ereigniss sein, als wenn sich ein mittelalterlicher christlicher Ritter, überdrüssig des Kampfgetümmels, in die friedliche Einsamkeit eines Klosters zurückzog. Heutzutage, wo die Brâhmaneneigenschaft eine erbliche, unlösbare Würde wurde, ging der priesterliche Charakter auf die religiösen Bettler und Asceten über, die — den Aenderungen in Zeit und Art Rechnung getragen — den Brâhmanen der alten Zeit entsprechen und wie diese sich ohne Bedenken aus jedem Rang und jeder Stellung der Hindu-Gesellschaft Mitglieder beigesellen. Die Verschiedenheit, die hierin zu liegen scheint, ist einfach auf den Umstand zurückzuführen, dass ursprünglich Alle, die ausserhalb der Arier standen, von ein und demselben Status waren, während sie jetzt von unbegrenzter Mannigfaltigkeit sind.

„Theoretisch ist die Würde eines Kshatriya so wenig der Uebertragung fähig oder ein Gegenstand der Erwerbung als jene eines Brâhmanen; aber die Praxis war in beiden Gruppen von jeher verschieden. Die Stärke einer Genossenschaft, welche den Anspruch auf den Besitz einer geheimen Wissenschaft erhebt, liegt in ihrer Abschliessung; ein militärischer Körper dagegen gedeiht durch Ausdehnung und muss bei Zulassungen nachsichtig verfahren, will er seine Leistungsfähigkeit sich erhalten. Es ist eine eigenthümliche Erscheinung, dass in ganz Hindostan die alleruntersten Kasten, wenn nach ihrem Ursprunge befragt, antworten, sie seien in diesem oder jenem Sinne Thâkur; hiermit stimmt eine Stelle in Manu, welche verschiedene kastenlose Stämme von Kshatriyas abstammen lässt. Hieraus können wir folgern, dass jederzeit ein äusserst freier Verkehr zwischen dieser Klasse und anderen bestand. Nach den heiligen Schriften ist die Kshatriya-Kaste wiederholt vernichtet und aus neuen Elementen wieder gebildet worden; hiermit stimmen moderne Gewohnheiten: kein Hindu erreicht den Rang eines Râja, ohne etwas wie einen Thâkur-Charakter sich beizulegen, der in der 3.—4. Generation, wenn einmal Verbindungen mit älteren Familien einigen Schimmer auf ihn herabgestrahlt haben, von seinen Nachkommen unbedenklich behauptet und ihnen

auch zugegeben wird. Aus alle dem folgt, dass die Klasse der Thâkur, so altehrwürdig einzelne besondere Familien sein mögen, im Ganzen ein zusammengewürfelter Körper ist, der mehr durch die Aehnlichkeit der Verhältnisse, als durch Gemeinsamkeit des Ursprungs zusammengehalten wird.

„Dasselbe Princip der Kastenbildung wie unter Thâkur ist in allen Klassen der indischen Gesellschaft noch in vollster Thätigkeit. Die verhältnissmässig junge Organisation vieler sogenannter Kasten ist durch die persischen Namen bezeugt, welche sie für gut fanden anzunehmen .... Das alte Wort für Schneider ist sûchi (genauer sûchika), was wie so viele andere Worte des Hindi-Wortschatzes ausser Mode kam und jetzt einen Arbeiter geringer Fertigkeit bezeichnet. Aehnlich verhält es sich mit randi, ein Weib, was jetzt ein Weib schlechter Lebensweise bedeutet, oder mit nagara, das einst eine Stadt bezeichnete, jetzt aber nicht einmal mehr ein Dorf, sondern nur einen Weiler anzeigt. Die Sucht eine niedrige Beschäftigung mit einem hochtrabenden Namen zu benennen, welche den Strassenkehrer veranlasst sich mihtar, Prinz, den Koch sich Khalifa, einen Nachfolger in Mohammeds Gewalt, zu nennen, ist schon oft bespöttelt worden.

„Die Volkszählungsberichte bestätigen, wie zu erwarten war, die Zerstückelung der Gesellschaft und Annahme neuer Titel unter den niederen Klassen, um mit dem neuen Namen unangenehme Erinnerungen zu verwischen; aber selbst unter den höheren Klassen, wo der generische Name ein Ehrentitel ist, tauscht man ihn in gewöhnlicher Rede aus gegen eine bezeichnendere wenn auch weniger vortheilhaft auszeichnende Benennung."

2. Audh, nördlich der Nordwestprovinzen, umfasst das alte Uttara Koçala mit den hochberühmten Städten Ayodhya und Kapilavastu, der Geburtsstätte des Gründers des Buddhismus. Bearbeiter des Census ist J. Ch. Williams.

„Das Kastenprinzip ist ein Produkt von zwei Faktoren, einem religiösen und socialen. Das religiöse Element ist der Glaube, dass die Gottheit selbst die Unterschiede des Hindu-Kastensystems bestimmte, dass Brahma selbst über den Göttern stehe und dass für ihn allein während langer Zeitalter der Kshatriya kämpfen, der Vaiçya Handel treiben, der Çûdra Dienerverrichtungen vornehmen muss. Diese verabscheuungswürdige und hässliche Theorie — mag sie auf der Spitze des Schwertes durch siegreiche Eindringlinge auferzwungen oder den Aboriginer-Einwohnern durch die geistige Ueberlegenheit der Brâhmanen auf friedlicherem Wege beigebracht worden sein — bewährte ihre Fortdauer gegen alle Angriffe; in der Gegenwart jedoch weicht das Brâhmanenthum von Tag zu Tag in grösserer Schwäche zurück vor dem Umsichgreifen der Schulerziehung und besseren Einsicht. Die vierfache Kasteneintheilung wird schon seit langem nicht mehr anerkannt, die Brâhmanen allein bewahren noch ihre Einheit.

„In demselben Masse, in welchem die religiöse Seite des Kastenwesens schwächer und schwächer wird, in demselben Grade gewinnt die sociale Seite an Kraft, oder die Neigung Kaste gleich Beschäftigung zu setzen. Die alten Kasten zersplittern sich mehr und mehr in neue; der Process der Zerstückelung geht ununterbrochen vor sich. Jetzt giebt es mehr Kasten als vor 50 Jahren, jede neue Zählung bringt deren mehr. Vor einem halben Jahrhundert führte der Missionär Ward in seinem Werke über die Religion der Hindus 40 Kasten unter Gewerbetreibenden auf, heute sind deren an 60. Man bringt eben Kaste mehr und mehr in Verbindung mit Beschäftigung; ich meine damit allerdings die grossen Gewerbetreibenden- und Handels-Kasten der Çûdras und Vaiçyas, nicht aber die Sippen und Familien der Kshatriyas" [12]).

3. Behar, östlich der Nordwestprovinzen zu beiden Seiten des Ganges bis zu seiner Südbiegung, besteht südlich des Ganges aus dem alten Mágadha mit dem berühmten Pâtaliputra (Patna) als Residenz, nördlich des Flusses umfasst es das Reich Mithilâ mit der Stadt Vaiçali.

„Bei dem Versuch eine kurze Schilderung der verschiedenen Kasten von Behar zu schreiben, macht nicht die geringste Schwierigkeit die Klassifikation. Vor allem kann man heute keine feste und bestimmte Linie ziehen zwischen Aboriginer-Stämmen und Hindus; es ist nothwendig eine Gruppe „halbhinduisirter Aboriginer" einzuschieben, aber auch bei einem solchen Eintheilungsversuch darf man sich die Trennung der drei Gruppen nicht als eine strenge denken; in Wirklichkeit besteht gar keine Scheidungslinie. Selbst in den höheren Kasten wird beträchtliche Mengung mit Aboriginerstämmen stattgefunden haben; Carnegy liefert in seinen Rassen von Audh Beispiele, dass in den letzten hundert Jahren Râjputen Weiber aus Pasi und anderen Aboriginer-Rassen nahmen, ohne dass ihre Nachkommen Kastenerniedrigung erfuhren.

„Soll eine Klassificirung von Nutzen sein, so muss sie Manu's Viertheilung, die heute zu Tage gar keinen Sinn mehr hat, bei Seite schieben; mit Recht bemerkt Beames: In der Gegenwart giebt es keinen Çûdra und keinen Vaiçya, keinen Kshatriya ausser dem Râjput, nur der Brâhmane ist noch erkennbar. Zur Bekräftigung kann ich Folgendes anführen. Wo in den Uebersichten der Zähler Çûdra eingetragen war, habe ich die Haushaltungsbogen nachschlagen lassen und dabei gefunden, dass mit Ausnahme der Suds von Orissa [13]) der Name sich fast ausschliesslich von Sunri bei-

12) Report on the Census of Audh. Vol. 1. p. 132.

13) Sud ist Corruption von Çûdra und bezeichnet in Orissa unterm Volke einen seshaften Landmann im Gegensatz zu Krämer und Taglöhner ohne Land. Sud heissen aber im Volksmund nur die stark besteuerten Kleinbauern „ausserhalb des Schoosses der arischen Nachkommenschaft"; sie selbst geben sich verschiedene Kastennamen, der gewöhnliche ist Chasa. W. W. Hunter, Orissa (London 1872) Vol. I. p. 37 ff. Vol. II. App. p. 9.

gelegt wird, die ihre eigentliche Beschäftigung als Verkäufer geistiger Getränke aufgaben und Ackerbauer wurden, oder von Chasa Kaibartha, welche zweifellos Mischkasten sind.

„Die Arbeit, Kasten und Aussenkasten zu identificiren, ist keine leichte; ganz abgesehen von der durchschnittlichen Unkenntniss des Hindu vom Kastenwesen — selbst seine eigene nicht ausgeschlossen — besteht unter den niederen Kasten die Sucht, seiner Kaste einen anderen Namen unterzuschieben, um sie etwas besser zu machen als sie ist. Dabei haben eine Menge Unterkasten, obgleich sie verschiedenen Kasten angehören, denselben Namen, und ohne Kenntniss der örtlichen Verhältnisse ist es äusserst schwer sich zurecht zu finden" [14]).

4. Unter-Bengalen, das Deltagebiet des Ganges und Brâhmaputra ist den Verfassern des Râmâyana bis in seine jetzt Sanderban genannten vorgeschobensten Theile bekannt, wie die bekannte Erzählung beweist, dass sich Gangâ in einhundert Kanäle theile, ehe sie die See erreiche; aber kein Ereigniss von irgend welcher Bedeutung wird in den Schriften der Hindus in diese Gegend verlegt [15]). Die jetzigen Bewohner sind zu einem grossen Theil Mohammedaner. Ueber die Kastenverhältnisse unter Hindus bemerkt der Censusbericht:

„Hier sind mannigfache Aboriginerstämme [16]) mit den arischen

---

14) Memorandum on the Tribes & Castes of the Province of Behar, by C. F. Magrath, in Bengal Census Report (Calcutta 1872 p. 155 ff.)

15) Vgl. Babu Protab Chunder Ghose in Proceedings of the Asiat. Soc. of Bengal 1868 S. 268. „Auf Grund einer fortgesetzten sorgfältigen Beobachtung der Erscheinungen im Ganges-Delta kommt J. Fergusson (im Quarterly Geological Journal Vol. 19 p. 321) zu dem Schlusse, dass vor 4—5000 Jahren die See, jedenfalls aber die Fluth bis Rajmahal (unterhalb der Südbiegung des Flusses) heraufgereicht habe und dass das eigentliche Bengalen eine weite Lagune bildete. Die allmählige Hebung des Delta, welche den unteren Theil des Gangesbassin bewohnbar machte, ist an der Lage der Hauptstädte erkennbar, die anfangs auf der Wasserscheide zwischen den Flussgebieten des Ganges und Indus standen, und dann den Ganges hinab rückten in dem Masse, in welchem die früheren Lagunen und Sümpfe für menschliche Wohnungen geeignet wurden. Die ältesten Städte waren Hâstinapura am Ganges, Ayodhya an der Gogra; dann wurde Kanuj erbaut, später Pâtaliputra oder Patna; die Muhammedaner erbauten sich 1066 Gaur (auch Lakhnauti genannt), Rajmahal gegenüber, 1643 wurde endlich Dakka gegründet. Demnach war vor 3000 Jahren der einzige wirklich bewohnbare Theil der indischen Ebene die Wasserscheide zwischen Indus und Jamna; der Rest wurde für menschlichen Aufenthalt erst in historischer Zeit geeignet, hunderte von Quadratmeilen des Delta wurden erst seit den Tagen von Clive (1765) bewohnbar". Aus: Cl. Markham, a Memoir on the Indian Surveys (London 1871) p. 260. Vgl. H. Blochmann, in Proc. As. Soc. Bengal 1870 p. 109 f.

16) „Das Wort Aboriginer ist nicht in dem Sinne zu nehmen, dass die damit bezeichneten Stämme die wirklichen ersten Ansiedler, die Autochthonen des Landes seien; das Wort ist im Sinne von nicht-arisch gebraucht und soll andeuten, dass zwischen diesen Stämmen und der arischen Rasse nicht dieselbe Vermengung stattfand, welche ihren Stempel den Einwohnern der Ganges-Ebenen aufdrückte". Ibid. p. 153.

Hindus in Berührung gekommen und von ihnen theilweise civilisirt worden. Jahrhunderte lang neben einander wohnend, haben beide Gemeinheiten auf einander eingewirkt: auf der einen Seite legten die rohen Stämme ihren Barbarismus ab und nahmen viele Sitten und Gebräuche der Eindringlinge an, auf der andern Seite wurde die Hindu-Religion verschlechtert.

„Es ist schwer zu sagen, wo die Linie zu ziehen sei, welche den Hindu oder den Bekenner der Hindu-Religion von den niederen Kasten scheide, welche den Hinduismus in einer oder der anderen Form angenommen haben. Die Aufgabe kann befriedigend nur gelöst werden durch eine bestimmte Definition von Hinduismus; aber noch hat es Niemand unternommen, eine solche Begriffsbestimmung aufzustellen. Welches Glaubensmass soll den wirklichen Hindu von halb-hinduisirten Aboriginern unterscheiden; welcher Gott des Hindu-Pantheon soll bestimmt werden, niederzusteigen und den Streit schlichten? Soll der Glaube an Kṛishṇa oder jener an Durgâ einen wahren Hindu ausmachen, oder sollen nur jene als Hindus bezeichnet werden dürfen, aus deren Händen der Brâhmane Wasser entgegen nimmt? Soll man die Todtenbestattung den Massstab abgeben lassen und die verschiedenen Kasten ordnen, je nachdem sie Verbrennung oder Beerdigung eintreten lassen? Oder soll eine bestimmte Glaubensformel aus den Çâstras ausgezogen und von denen unterschrieben werden müssen, die fernerhin der Auszeichnung, als Hindu betrachtet zu werden, würdig erklärt werden sollen? Die Nothwendigkeit irgend eines praktischen Auskunftsmittels ist klar; ohne einen solchen Massstab werden nicht zwei Menschen in der Gruppirung der zahlreichen Aboriginer-Stämme und Kasten übereinstimmen, welche sich zum Hinduismus in einer oder der anderen seiner vielerlei Formen bekennen.

„Es wäre ein grosser Irrthum anzunehmen, dass die Volksverschiedenheiten unter den Einwohnern von Bengalen mit ihrer Sonderung in die vier grossen Nationalitäten der Bengali, Hindostani, Assamesen und Uriya ihr Ende fänden; in Wirklichkeit finden wir in jeder Nationalität zahlreiche Stämme und Kasten, welche deutlich einen Unterschied in Ursprung und Rasse anzeigen. Der stolze Brâhmane und der halbcivilisirte Koch oder Poliya von Dinajpur sind beide als Bengali zu bezeichnen, aber sind höchst wahrscheinlich die Vertreter von zwei ganz verschiedenen Volksstämmen; selbst wo man keinen Rassenunterschied nachzuweisen vermag, stossen wir oft auf Unterabtheilungen mit besondern Volkseigenthümlichkeiten . . . Bei dem Versuche, die Stämme und Kasten Bengalens zu ordnen, liess ich mich desshalb mehr von der Beschäftigung der verschiedenen Klassen leiten, als von der herkömmlichen stereotypen, jedoch etwas auseinandergeborstenen Viertheilung des Manu“.

5. Chota- oder Chutia-Nagpur, das Plateauland westlich von Bengal, südlich von Behar, liegt durchschnittlich 600 M. über

dem Meere; im Südosten fällt es bis zu 300 M. herab, steigt aber im Westen bis zu 1000 M. an[17]. Durch seine Erhebung und natürliche Bollwerke von der Aussenwelt abgeschlossen, wurde Chota-Nagpur zum Asyl für die alten Rassen, die sich hier lange als herrschendes Volk erhielten und noch Menschenalter nach Unterwerfung der Gangesebenen und ihrer Vertreibung daraus hier ihre Unabhängigkeit behaupteten. „Chota-Nagpur war eine der letzten Gegenden, in denen die Arier Fuss fassten; ihr Eindringen ist in der That vor so kurzer Zeit erfolgt, dass der Streit um den Vorrang zwischen den zwei Rassen noch heute andauert; noch immer werden die Arier als Ausländer angesehen, fortwährend wird ihnen in Erinnerung gebracht, dass sie Eindringlinge sind, wenn auch die Aboriginer in einzelnen Gegenden sich geneigt zeigen ihnen nachzugeben. Hier erhalten wir einen Schein von dem Vorgange, der sich anderwärts schon vor Langem zutrug. Wir sehen die beiden Rassen einander sich feindlich gegenüberstehen, die physischen und moralischen Eigenschaften sehr stark ausgeprägt und die ganze Bevölkerung in nur zwei Nationalitäten gespalten. Für die Hindus hat man nur eine einzige Bezeichnung, Sudh (von der Wurzel çudh, reinigen), welche alle Kasten in sich schliesst: Brâhmanen, Râjputs, Goâlas, Kûrmis, Kahârs etc., und Kol „unreine“ (auch Chuar „Räuber“). Ich halte Çûdra von der Wurzel çudh gebildet und frage: wenn die Çûdras jederzeit als Sklaven betrachtet wurden, wie kam es, dass ihnen dieser ehrende Name gegeben wurde? Ich nehme an: wie Çûdra jetzt in Chota-Nagpur die Bezeichnung für Arier ist, so war es ebenso früher die Bezeichnung, durch welche sich die Arier en masse von den Dasyus, Mlecchas oder Kol zu unterscheiden liebten. Sie alle bildeten „das reine Volk“, unter welchen die Zweimal-Geborenen, die obersten drei Klassen der Geistlichen und Weltlichen, der Ritter wie Bürger, die Herren waren; das gewöhnliche Volk bildete die vierte Klasse.

„Die drei obersten Klassen hatten die Pflicht sich würdig zu zeigen des Uebergewichtes, das sie ihrer Geburt verdankten, jeder hatte seine erste Jugend in religiösen Studien zuzubringen; jeder Brâhmane, Kshatriya oder Vaiçya, der den Vedas nicht oblag, fiel mit seiner Nachkommenschaft zum Çûdra herab. Heutzutage lernt ein Vaiçya nichts als sein kaufmännisches Hauptbuch zu führen, und die Vertreter der Kriegerkaste verstehen von gelehrter Literatur nicht mehr als die Ritter des Mittelalters.

---

17) Beverley, Census Report p. 120 fine bemerkt: „Chota Nagpur soll ein Theil des grossen Dandaka-Waldes gewesen sein“. Auf welche Untersuchungen sich diese Vermuthung stützt, ist nicht gesagt; allgemein verlegt man diesen Wald, der in Râma's Wanderungen so häufig erwähnt wird, in das Dekhan und lässt ihn von einem Nebenflusse der Godaveri durchflossen sein.

„Nach meiner Ansicht kann man die altindische Verfassung nur dann verstehen, wenn man die vier Kasten als gleichartige nimmt, aber gespalten in zwei grosse Gruppen: die Hirten und Ackerbau treibenden Klassen; noch heute besitzen wir den Schlag dieser beiden Klassen in den zwei zahlreichsten Hindu-Kasten: den Gopas oder Goâlas, und den Kûrmis" [18]).

6. Centralindien, das Goṇḍvana der alten Indier, erhält für die indischen Kastenverhältnisse dadurch besonderes Interesse, dass die Hindubevölkerung in Masse sich hier später als anderwärts ansiedelte und dass sie hier sogar auf geordnete Reiche unter Aboriginer-Dynastien stiess.

Einzelne Dynastien von Hindu-Râjputen hatten sich in Goṇḍvana nach den aufgefundenen Inschriften schon im 1. Jahrh. n. Chr. bemerkbar gemacht [19]). „Mochten diese Königreiche einfach militärische Dynastien gewesen sein, durch abenteuerliche Eroberer unter einer schwächeren Rasse aufgerichtet, oder waren sie die ersten Ergebnisse einer Bewegung der arischen Eroberer nach Süden und Osten, weil ihnen ihre Grenzen zu eng geworden waren, in jedem Falle müssen die Eroberer von den Eroberten aufgesogen worden sein und die niedrigere Rasse muss sich das überlegene Element einverleibt haben, denn im Laufe der Zeit ersetzen Gond-Königreiche alle anderen Dynastien und theilen Goṇḍvana unter sich" [20]). Später erhält das Hindu-Element das Uebergewicht; den Vorgang schildert Charles Grant folgendermassen [21]):

„Die Gondi hatten den Rest der rohen Stämme, welche mit ihnen vor den (in Hindostan) sich ausbreitenden Ariern in diese unbekannte Wildniss von Wald und Bergen geflüchtet waren, an Zahl genügend übertroffen, um unter den Völkern Indiens als selbständige Nation aufzutreten . . . Als sie Stärke und Selbstvertrauen erworben hatten, verliessen sie ihre älteren Sitze in der Satpura-Kette und nahmen die reicheren Thäler der Narbadâ im Norden, der Wardhâ und Waingangâ im Süden in Besitz. Sie waren jedoch wenig geeigenschaftet mit Stämmen arischer Abkunft sich zu messen, sei es in Künsten des Friedens, sei es im Kriege; hatte auch während der Jahrhunderte des Aufenthaltes unter dem erschlaffenden indischen Himmel die Kraft des Nordens nachgelassen, vor welcher die indischen Völker hatten zurückweichen müssen, so muss doch in allen Eigenschaften und Kenntnissen, welche einem Volke Uebergewicht über ein anderes zu geben pflegen, zwischen Hindus und Gondi ein so grosser Unterschied ge-

18) E. T. Dalton, Descriptive Ethnology of Bengal (Calcutta 1872) p. 306 ff.

19) Vgl. Ch. Grant, Gazetteer of the Central Provinces (Nagpur 1870) Einl. S. 41.

20) Report on the Administration of the Central Provinces for the year 1872—73 (Nagpur 1873) Part II. p. 10.

21) A. a. O. Einleitung S. XIV ff. und CXXVII.

wesen sein, wie zwischen Anglo-Amerikanern und Rothhäuten oder Engländern und Neuseeländern. Schritt um Schritt wurden die Gonds aus diesen fruchtbaren Thälern in ihre Waldgebirge zurückgetrieben; die Zurückgebliebenen wurden aufgesogen, aber erhielten niemals gleichen Rang mit den Siegern. Gegenwärtig bilden sie die untere Schicht der Hindugesellschaft, nur den allerverachtetsten aus der Kastenordnung Ausgestossenen gehen sie im Range vor. Die Fürsten wurden der höheren Rasse einverleibt und langsam aber unausbleiblich in Hindufürsten einer Hindubevölkerung umgewandelt.

„Die nördlichen Thäler erhielten ihre Hindubevölkerung aus anderen Quellen wie die südlichen; das Flussgebiet der Narbadâ bevölkerten Hindus aus den Hindî sprechenden Landschaften Bandelkhand und Malwa, Nagpur dagegen wurde von Marâthî redenden Stämmen des Dekhan überfluthet. Die Marâthî-Nachkommen sind ein Reis essendes Volk; aufgewachsen unter einem tropischen gleichmässigen Klima besitzen sie weder die Körperstärke noch die Selbständigkeit der Bauern an der Narbadâ . . . Die Narbadâgegend ist ein grosses Weizenfeld, die Nagpurebenen sind dagegen Reispflanzungen günstig; so wird der Vormarsch jeder Nation theilweise wenigstens von den Lebensbedingungen, an welche sie gewöhnt waren, bedingt gewesen sein und die Sâtpurâ-Kette kann als klimatische wie Völkerscheide zwischen dem nördlichen und südlichen Indien betrachtet werden.

„Die grosse Masse der Hindu-Bevölkerung ist auf Einwanderungen in der Zeit des Kaisers Aurangzeb (1658—1707) zurückzuführen. Die älteren Ansiedler heissen häufig Jhâriâs (von jhar: Unterholz) und sind in Beobachtung ihrer Kastengesetze viel strenger als spätere Nachschübe derselben Kaste; diese essen verbotene Speisen und beten zu fremden Göttern. Einige Generationen lang nach ihrer Einwanderung unterhalten die Ankömmlinge durch Heirathen meistens noch Beziehungen zu ihrer nördlichen Heimat; noch scheut man die Verbindung mit entarteten Brüdern, deren Gleichgiltigkeit in socialen Fragen bereits so weit ging, Mesallianeen zu dulden, und fürchtet einen Stich in die Farbe der Aboriginer zu erhalten. Allmählig aber wird die Scheu vor der entfernten öffentlichen Meinung in der Heimat abgelegt und man folgt dem Beispiel seiner Umgebung. Religiöse wie sociale Grundregeln finden nur sehr unvollkommene Beachtung . . . Unter den wenigsten Kasten bestehen Beschränkungen in der Verehelichung mit Wittwen; . . . überhaupt sind die ehelichen Bande sehr locker, den Nachkommen unregelmässiger Verbindungen gesteht man häufig gleiche Rechte in den Nachlass zu wie den Kindern aus ordnungsmässig geschlossenen Ehen. Ebenso häufig ist völliger Wechsel in den herkömmlichen Beschäftigungen einer Kaste unter den Wandelungen, welche Verhältnisse oder Vereinsverbindungen bewirken. Am auffallendsten ist diese Wandelung unter den Chamârs.

Im nördlichen Indien giebt es keine verachtetere Kaste als diese; ... hier aber haben sie sich zwar zu einer völligen Gleichheit mit den anderen Kasten noch nicht emporgearbeitet, aber doch vollständig gebrochen mit der überlieferten Knechtschaft, welche sie niederdrückte und ihre Bestrebungen niederhielt. Durch den vollständigen Wechsel in ihrer Lage haben die Chamâr sich dazu aufgerafft, sich von der Tyrannei des Brâhmanismus vollständig zu befreien. Diese örtliche Erhebung reicht hier nicht weiter als ein halbes Jahrhundert zurück.

„In Folge der immer grösseren Verbreitung von Schulbildung machen die unteren Kasten langsam aber stetig Eingriffe in Beschäftigungen, die sonst für das ausschliessliche Vorrecht der sogenannten höheren Kasten gehalten wurden. Sehr häufig findet man einzelne Glieder einer Kaste einem anderen Beruf sich widmen als dem ihrer besonderen Kaste; die grosse Masse in jeder Kaste folgt jedoch noch ihren durch die Zeit geehrten Beschäftigungen" [22]).

7. Westliches Indien. Der ausführliche Excurs im Bombayer Volkszählungsbericht [23]) beginnt damit, „dass der erste Gedanke an Kaste aus der ursprünglichen Stammesauftheilung in Priester, Krieger und Ackerbauer hervorging, den natürlichen Klassen, zwischen welche die Befriedigung der Lebensbedürfnisse sich vertheilen liess. Die Theorie eines göttlichen Ursprungs kann als Unsinn bei Seite gelegt werden. ... Die Erben der Gewalt der Priester sind die Brâhmanen. Wie beim Stamm Levi, so kann ein Priester in Indien nur aus dieser Klasse hervorgehen; die jetzigen Brâhmanen sind zwar nur in Wenigem ihren Vorfahren, den vedischen Ṛishis, ähnlich, aber von den alten vier Kasten sind sie die einzigen unzweifelhaften Vertreter des ursprünglichen Stammes. Die Spuren von Kshatriyas sind wenige; aber was davon vorhanden ist, leitet zu den Râjputs hinüber. ... Sind für Kshatriyas die Kennzeichen verwischt worden, so sind sie ganz unwiederbringlich verloren für Vaiçya und Çûdra. Es mag eine Zeit gegeben haben, in welcher Kasten unter diesen Namen getrennt und unterschieden waren sowohl unter sich wie von jenen über sich; aber wenn sie nicht die Erwerbsklassen im Allgemeinen bildeten, so lässt sich schwer verstehen, wer sie waren oder welche gesellschaftliche Stellung sie inne hatten. ...

„Es gab viele Städte und es musste Arbeiter in Metall, in Holz und Steinen, in Tuch und Leder geben; die Arier bedurften Gewerbetreibender aller Art, ebenso der Krämer und Grosshändler. Diese Leute waren weder Priester noch Krieger, noch Ackerbauer, aber viele davon mussten wohlhabend und einflussreich werden,

22) Central Provinces' Census, p. 33.

23) Bei dessen Abfassung wirkte der 1875 verstorbene Rev. Dr. Wilson mit, ein für den wissenschaftlichen Theil der dortigen Verwaltungsberichte vielfach verwendeter Gelehrter. Bombay Census Report Part II. p. 107—136.

und viele mussten zu den Waffen greifen in Zeiten, in welchen man ihrer Dienste bedurfte. Waren diess Çûdras? War diese Bezeichnung auch auf jene ausgedehnt worden, die unter gleichen Verhältnissen in den mit Heeren überzogenen und überwundenen Landschaften angetroffen wurden? Der Vormarsch vom Satledsch erfolgte nicht ohne Widerstand und wenn Feind auf Feind traf, so blieb als einziger möglicher Unterschied der von Sieger und Besiegtem übrig. Nirgends noch gab es ein erobertes Land, in welchem nicht zwischen seinen Bewohnern und den Eindringern Bündnisse geschlossen wurden, Indien bildet davon gewiss keine Ausnahme. Die Vermengung mag langsam vor sich gegangen sein, aber sie war natürlich und unvermeidlich, jetzt ist sie vielleicht vollständig. Gegenwärtig bildet jedes Geschäft eine Kaste; von den vier alten Kasten aber kann man höchstens so viel sagen, dass die Brâhmanen am meisten ihre ursprüngliche Reinheit bewahrten. . . .

„Nach den Vorschriften in Manu's Gesetzbuch konnte ein Brâhmane aus allen vier Kasten Frauen nehmen, aber nur die Söhne einer Brâhmanî waren Brâhmanen. Kshatriyas und Vaiçyas konnten ebenfalls aus ihrer Kaste wie aus einer unter der ihrigen Frauen haben und deswegen war Vorkehrung für ihre Nachkommenschaft zu treffen. Eines Mannes erste Frau sollte aus seiner eigenen Kaste sein, die anderen mochten aus einer niedrigeren wie aus einer höheren sein[24]). So widersinnig es scheint, so entstanden doch Kasten aus dem Verluste der Kaste und diess wurde nicht nur zum Bedürfniss für die Heirathen zwischen den ursprünglichen Kasten, sondern auch für die Kreuzheirathen und die Wechselheirathen unter ihren Nachkommen; thatsächlich gab es Verbindungen und Veränderungen ins Unendliche. Das Gebäude selbst stand ausser Verhältniss zum Grundbau, das ganze Machwerk war in Gefahr. Wann oder aus welchem Anlass die Gefahr entdeckt wurde, ist nicht bekannt, aber sie wurde entdeckt und beseitigt. Alle Heirathen in der Kaste wurden verboten und so strenge wird heute diese Vorsicht gehalten, dass Brâhmanen ihre Frauen aus demselben Gotra oder Geschlechte nicht nehmen dürfen; und eigenthümlich: heutzutage stehen Ausschliesslichkeit (d. i. Verehelichung in der Kaste) und Kastenrang in beinahe umgekehrten Verhältnissen.

„Die niederen oder verworfenen Kasten anlangend, so sind Einige der Ansicht, dass sie obwohl niedrig im Range, doch noch

24) „Zweck der Bestimmungen über Kastenmischung scheint gewesen zu sein, mit den ärgsten Strafen alle Unregelmässigkeiten auf Seite der weiblichen Mitglieder der „zweimal geborenen“ Kasten zu treffen; wegen geschlechtlicher Verbindung mit untergeordneten oder unreinen Kasten sollten sie selbst sammt ihren Kindern degradirt werden. Ganz folgerichtig weist Manu's Gesetzbuch dem Bastard eines Brâhmanî-Weibes den niedersten Rang an“. Madras Census Report, Vol. I p. 122.

innerhalb der Kastenordnung stehen; sie sind antyaja, die zuletzt oder am Ende Geborenen. Andere meinen, sie ständen so vollkommen ausserhalb des Kreises von Kaste, wie die Europäer und seien gleich diesen ohne Kaste, d. i. Kastenlose (outcasts). Hält man an dieser letzten Anschauung fest, dann muss man eine Scheidelinie ziehen, aber diese stösst wahrscheinlich auf grösseren Widerstand als der Vorschlag, alle brâhmanischen Hindus, die nicht Brâhmanen, Kshatriyas oder Vaiçyas sind, Çudras zu heissen. Unzweifelhaft wurde die Bezeichnung Çudra nach dem Vormarsche vom Satledsch den Einwohnern aller unterworfenen Reiche gegeben; Mischheirathen mit den überwundenen Stämmen und Verschmelzung in grösserem oder geringerem Grade waren unausbleiblich, und wenn auch die Brâhmanen verhältnissmässig einen höheren Grad von Reinheit sich erhielten, die Masse des Volkes bewahrte sie sicher nicht. Man hört häufig, die Hindu-Religion mache keine Proselyten; nichts ist aber irriger als diess. Man nimmt keine Konvertiten aus anderen fest organisirten Religionsgesellschaften an, aber wo immer man auf Gemeinheiten stösst, deren Götter ausserhalb ihres eigenen Wohnkreises unbekannt sind, so werden die Bekenner aufgesogen [25]). In jedem Dorfe, jeder einflussreichen Familie ist ein Brâhmane als geistlicher Lehrmeister oder Purohita angestellt; in gleicher Weise steht jede Sekte oder Distrikt unter der Gerichtsbarkeit eines Guru oder geistlichen Führers, der in Fragen der Kaste und Religion für Reinerhaltung sorgt. Der Purohita wird vom Dorfe oder der Familie unterhalten, unter welcher er seinen Wohnsitz nimmt; des Guru Zeit geht grösstentheils in Gemeindevisitationen auf, gelegentlich welcher er für seinen Unterhalt und jenen seiner Schüler Beiträge einsammelt und den jungen Hindus, welche das entsprechende Alter erlangt haben, eine Art Confirmation verabreicht. Die Missionsthätigkeit der Brâhmanen ist eingehenderen Studiums werth; sie wurde seit Alters geübt und dauert unter den Waldbewohnern und entlegenen Stämmen noch heute an. In einem sogenannten Aboriginer-Dorfe tritt ein Brâhmane auf und erwirbt sich Einfluss durch Zurschautragen grösserer Heiligkeit, zu deren Unterstützung Segensformeln, Verwünschungen, mystische Ceremonien und astrologische Weissagungen angewandt werden. Die Dorfgottheit erklärt er als diesen oder jenen der grossen Götter oder Göttinnen des Hindu-Pantheon; er behauptet allein die richtige Art ihrer Verehrung zu lehren, er theilt die Dorfbewohner in Kasten und führt Kastengesetze ein. Auf diese Weise wurden die Bewohner unter die geistliche Herrschaft der Brâhmanen gebracht und das Kastenwesen in entlegene Gegenden getragen, denen es bis dahin unbekannt war. Erst im vorigen Jahrhundert wurde in solcher Weise das Vasallenreich

25) Die folgende Schilderung der Proselytenmacherei der heutigen Brâhmanen ist aus T. Wheeler, History of India Vol. I. p. 402 in diesen Vorbericht herübergenommen.

Manipur (an der Ostgrenze Bengalens gegen Birma) dem Brâhmanismus gewonnen".

8. Südindien.

Im Dekhan hatte die Bombay Regierung im Jahre 1828 Erhebungen gepflogen über die Gesetze, Sitten und Gebräuche unter den verschiedenen Kasten; das Ergebniss ist von Arthur Steele zusammengesetzt und wird jetzt im Bombay Census-Berichte zum erstenmale veröffentlicht „als ein entscheidender Beweis für den geringen Grad von Reinheit, der irgend einer dieser Kasten innewohnt". 194 Kasten sind nach dem Range, den man ihnen im täglichen Verkehr giebt, aufgezählt und beschrieben; der Kastennummer im gewöhnlichen Leben ist die Nummer beigesetzt, welche ihr in den heiligen Büchern gegeben wird; beide Nummern gehen oft weit auseinander. Sämmtliche Kasten sind in die Gruppen gebracht: 1. Brâhmanen (1 Nummer); 2. Kasten im Range zwischen Brâhmanen und Kunbi (Ackerbauer, 25 Nummern); 3. Kunbi (Ackerbauer, 6 Nummern); 4. Kasten in Achtung gleich den Kunbi (20 Nummern); 5. Kasten niedriger als Kunbi (142 Nummern); unter die Zwischenkasten (Gruppe 2.) sind alle Kasten eingetheilt, die sich zu Kshatriyas oder Vaiçya rechnen, vielen dieser Kasten aber nur Buchrang gegeben und bemerkt: „Es ist nicht bekannt, dass diese Kasten hier zu Land existiren; wir haben keine reinen Vaiçya".

Madras; die Kastenverhältnisse erfahren durch Dr. Cornish eine sehr eingehende Behandlung [26]).

„Kastenspaltung unter den Hindus ist einer der Gegenstände, deren Klarlegung ein Menschenleben beschäftigen kann; über diese Frage stimmen nicht zwei Abtheilungen oder Unterabtheilungen der Bevölkerung überein, und die europäischen Autoritäten, die ihr Aufmerksamkeit schenkten, gehen in ihren Ansichten hoffnungslos auseinander.

„Das Kastensystem soll die Mitglieder einer jeden Kaste oder Unterkaste vollkommen von einander absondern; daher die Erscheinung, dass ein Eingeborener, der noch so genau die Gewohnheiten seiner eigenen Linie kennt, in der Regel gänzlich unwissend ist über die Gebräuche oder den Ursprung aller Kasten, die ausserhalb des Schoosses des Gesellschaftskreises stehen, dem er angehört . . . So wie die Verhältnisse liegen, hält es ausserordentlich schwer, überzeugendes Beweismaterial zusammenzubringen. Für diesen Bericht sind viele Gelehrte, Missionare und eingeborene Beamte zu Rath gezogen worden, aber ihre Antworten auf bestimmte Fragen erwiesen sich bei der Sammlung und Vergleichung so widersprechend, dass Zweifel an dem Werthe dieser Zeugnisse aufstiegen.

---

26) Madras Census Report Vol. I. p. 116—175.

„Angehörige niederer Kasten, wenn sie zu Wohlstand gelangt sind, verwenden gern einen Theil ihres Ueberschusses zum Unterhalte von Pandits, welche dafür Beweise über alten Glanz dieser besonderen Klasse zusammentragen müssen. In Europa nimmt ein reicher Emporkömmling, der sich keines Stammbaumes rühmen kann, einen Heraldiker an, der ihm liefert, was ihm bisher fehlte; in Indien wird dagegen mehr die Höherstellung der Kaste als des Einzelnen angestrebt, desswegen, weil sich in der Gesellschaft Niemand über den Rang seiner Kaste erheben kann. Eine ganze Literatur dickleibiger Bände entstand so in Südindien zu keinem andern Zwecke als dem, die einzelnen Kasten als bessere zu beglaubigen.... Ferne davon, dass die Kastenunterschiede aussterben, gab es wohl in Südindien niemals eine Zeit, in welcher die grosse Menge so hartnäckig in der Vertheidigung der Ehrbarkeit und Würde ihrer Kasten ist, als jetzt seit dem Emporschiessen dieser Literatur.

„... Eine kritische Untersuchung über den Ursprung von Kaste darf sich nicht stützen auf die Angaben in den heiligen Schriften der Hindus; es ist äusserst zweifelhaft, ob es je eine Zeit gab, in welcher sich die Hindus aus vier Klassen zusammensetzten [27]).

„In den Untersuchungen über den Ursprung von Kaste hat die ethnologische Seite der Frage die Beachtung nicht gefunden, die sie verdient. Man kann nicht Gewicht genug darauf legen, dass die alten Arier ein Volk weisser Hautfarbe waren, und dass ihren Nachkommen, wenn sie für eine unbefleckte Reinheit der Rasse eintreten, die schwierige Aufgabe erwächst, zu erklären, wie es denn komme, dass heut zu Tage die Mehrheit der „zweimal geborenen" Kasten, die Brâhmanen, Râjput und Vaiçya sich in Kopfentwickelung, Körper oder Hautfarbe in nichts von der grossen Masse des Volkes unterscheidet, die keinen Anspruch auf arische Abkunft erhebt. Einige Forscher meinten, die Nachkommen geschwächter Generationen würden unter einem tropischen Klima ihre Hautfarbe ändern; wir kennen aber keinen einzigen Fall einer solchen Veränderung.... Die weisse Rasse erhält sich in vielen Theilen der Erde nur unter grossen Schwierigkeiten; unter tropischem Klima hat sie die Neigung auszusterben und ausgemerzt zu werden und das würde auch in Indien der Fall gewesen sein ohne Zufuhr neuen Blutes. Die weissen Juden in Kochin sind allerdings so weiss wie ihre Vorfahren, die vor 1000 Jahren einzogen; das Geheimniss ihrer weissen Farbe liegt aber darin, dass sie ihre Töchter nicht an Eingeborene verheirathen, sondern für

27) Der ausführliche Excurs über die Ursachen, aus welchen die Brâhmanen sich über die Krieger setzten und schliesslich diese wie Kaufleute und Bauern für nichts achten konnten, ist hier weggeblieben, dagegen aufgenommen, was der Verfasser (Mediciner) für die Nothwendigkeit von Kaste aus der Körperanlage der Arier folgert.

sie Männer aus einem fremden Lande holen und auf diese Weise die Reinheit ihrer Rasse sich erhalten [28]).

„Nach Knox entsteht aus Mischheirath ein Produkt, das sich nicht behaupten kann, einmal aus Gründen innerer Abneigung einer Rasse gegen die andere, dann weil die Nachkommen nothwendigerweise auf die stärkere Rasse zurückfallen, wesshalb sich im Laufe der Zeit alle Kennzeichen der schwächeren Rasse verwischen. In der arischen Kolonisirung Indiens müssen, was Lebensfähigkeit anlangt, die Aboriginer-Völker die stärkere und die weissen Arier die schwächere Rasse gewesen sein [29]). Wir können uns ganz bestimmt versichert halten, in einem Jahrhundert von jetzt an gäbe es kein Individuum mehr mit heller Gesichtsfarbe in Indien, wenn der Verkehr Indiens mit Europa unterbunden würde.

„Die späteren arischen Kolonisten erkannten, dass sie eine feste Linie ziehen müssten zwischen sich einerseits und den früheren und theilweise entarteten Ariern wie den braunen und dunkeln Eingeborenen des Landes andererseits, wenn sie sich ihre Eigenthümlichkeit und ihr Uebergewicht erhalten wollten; bei solcher Annahme erhalten wir eine natürliche Erklärung für die Entstehung von Kaste, Sanskrit Varṇa, d. i. Farbe [30]). Die Kastenverfassung mag demnach als ein Versuch seitens der arischen Kolonisten eines bestimmten Landstriches angesehen werden, jener Entartung ihrer Rasse vorzubeugen, welche nach der Erfahrung aus der Berührung mit den Eingeborenen des Landes entsteht. Sie konnten jene Arier, die sich mit dem indischen Volke vermengt hatten, für ihre Besitzungen gefochten, ihre Gemeinwesen durch Handel und Ackerbau bereichert hatten, nicht gänzlich ausschliessen, aber sie wiesen ihnen niedrigere Rangstufen zu.

„Nach brâhmanischer Auffassung sind im Laufe der Zeit die wahren Kshatriyas und Vaiçya ausgestorben, nur Brâhmanen und Çûdras blieben von der alten Viertheilung Manu's übrig. In Wirklichkeit finden wir noch heute Vertreter der alten arischen Einwanderer, welche ihre ursprünglichen Kennzeichen nicht gänzlich verloren. In Nordindien, wo das Kastensystem zuerst sich zum Gesetz verhärtete, hatte es den Erfolg, den arischen Kasten eine sehr merkliche Reinheit des Blutes zu bewahren. In vielen Distrikten stösst man unter den drei, zweimal geborenen Kasten, insbesondere unter Brâhmanen und einigen Handelskasten, welche

28) Dr. Cornish bringt hier noch weitere Beispiele aus Südafrika, Amerika und Australien bei. — In der Stadt Bombay sterben unter 1000 neugeborenen Kindern von Europäern im ersten Lebensjahre 511 Knaben, 530 Mädchen. Bombay Administration, Report for 1875/76 p. 154.

29) Hiemit stimmt auch, dass nach der Volkszählung von 1872 unter Aboriginern die Zahl der Kinder viel grösser ist als unter anderen indischen Rassen. Vgl. Census Report of Bengal p. 148.

30) An einer andern Stelle sagt der Verfasser: „der erste Gedanke von Kastenbildung verdankt seine Entstehung der Abneigung der hochmüthigen arischen Eroberer, mit den Eingeborenen sich zu vermischen“.

eifersüchtig auf Reinheit der Rasse halten[31]), auf Leute von heller, wenn auch nicht von weisser Hautfarbe. In Unter-Bengalen dagegen und auf der Halbinsel war die Verschmelzung der arischen und Aboriginer-Bevölkerung schon in längst vergangenen Zeiten eine viel vollständigere geworden; die Arier, wenige an Zahl, verloren sich unter den Horden von Aboriginer-Stämmen, so dass die Kaste eines Individuums auf seiner Haut nicht mehr hervortritt. Könnten die Verfasser von Manu's Gesetzbuch zum Leben gebracht werden und die heutigen Brâhmanen des südlichen Indien sehen, es wäre zu befürchten, dass sie in ihnen die hochmüthigen und sich abschliessenden Arier, welche das Kastensystem erdachten, nicht mehr erblickten. Ein „schwarzer Brâhmane" müsste ihnen eben so sonderbar vorkommen, wie uns ein „schwarzer Irländer oder Engländer". Ein altes Hindu-Sprüchwort sagt: „ein schwarzer Brâhmane und ein weisser Pariah sind Beide argwöhnisch zu betrachten" [32]).... Wie strenge immer Kasten-Unterschiede jetzt beobachtet werden mögen, im südlichen Indien giebt es nicht diese scharfe Sonderung zwischen Zweimal-Geborenen und Çûdra-Kasten, die in einem früheren Abschnitte der Hindu-Geschichte unzweifelhaft bestand. Kaste wurde im Laufe der Zeit eine Einrichtung ganz verschieden von dem, was sie ursprünglich war: aus einer Einrichtung zur Unterscheidung der Rasse wurde sie eine Mass-

---

31) In gleichem Sinne spricht sich Oberst Dalton aus: „Wir können erwarten und finden auch, dass eine gewisse Gleichförmigkeit in körperlichen und moralischen Eigenschaften alle Eingeborenen Hindostans durchdringe, soweit sie in die vier grossen Gruppen eingeschaltet werden können, in welche die Hindus und ihre Abkömmlinge eingetheilt wurden. Im Allgemeinen beobachtet man unter den Hindus reinen Blutes eine sehr deutliche Bewahrung der Schönheitslinien des arischen Typus. Wir begegnen allerdings zahlreichen Spielarten, zuweilen sogar überraschender Verschiedenheit in der Hautfarbe; nicht selten stossen uns auch unzweifelhafte Beispiele der Rassenmischung auf; ganze Gruppen haben geringere Feinheit der Formen als andere. Grobe Beschäftigung im Freien bräunt eben einzelne Klassen, verglichen mit anderen, welche der Einwirkung harter Handarbeit nicht unterworfen sind; aber unter den Kurmi (der Ackerbau treibenden Bauernschaft) kann man Knaben und Mädchen sehen, die in Feinheit der Gesichtszüge, Schönheit der Formen und hellen Hautfarbe, die sonst Eigenthümlichkeiten der zweimal Geborenen sind, hinter diesen nicht zurückstehen, und unter den Mädchen der Goâlâ (Hirtenklasse) sah ich würdige Vertreter der Milchmädchen, unter denen der liebesbedürftige Krishna so viele Zeit zubrachte". Descriptive Ethnology of Bengal p. 307. Aehnlich äussert sich Magrath über die Nuniya-Taglöhnerkaste in Behar; er nennt sie den schönsten Menschenschlag dieser Provinz mit fast kaukasischen Gesichtszügen. Bengal Census Report p. 177.

32) Folgt nun der Beweis, dass Rassenmischung nirgends eine verbesserte Rasse schuf. Es gebe in Südindien wohl einzelne Kolonien, deren Angehörige sich durch helle Hautfarbe auszeichnen; diese Hindus können aber fast in jedem Falle nachweisen, dass sie von Norden kamen und dass sie in verhältnissmässig neuer Zeit kamen. S. 125 ist bemerkt: „Neuere Untersuchungen leiten darauf hin, dass Brâhmanen in nennenswerther Zahl nach Südindien nicht früher als dem 7. Jahrh. n. Chr. vordrangen und dass die Arier, die vor ihnen dahin kamen, Buddhisten waren, welche Kastenunterschiede nicht duldeten".

regel, um die Vermengung des weissen mit dem dunkeln Blute zu hindern. Niemand kann sich die Hindu-Bevölkerung des südlichen Theiles von Indien betrachten, ohne zur Ueberzeugung zu kommen, dass die Verschmelzung der Rassen eine mehr oder weniger vollständige wurde und dass die hellfarbigen Arier vollständig verschwanden vor den volkreicheren Klassen, für welche Indien ein Land ist, in welchem sie gedeihen und sich vermehren können. Die hellen Brâhmanen sind im südlichen Indien zarte exotische Pflanzen; sie können Beschäftigungen, wobei man sich einer tropischen Sonne aussetzt, nicht besser ertragen, als die Anglo-Sachsen; ihr durchschnittliches Lebensalter ist wahrscheinlich kürzer als das der dunkeln Rassen, und sie würden bald aussterben, wenn sie wie andere Arbeiter täglich unter der vollen Wirkung der Sonne stehen müssten. Die Ebenen Indiens konnten niemals ein rein arisches Volk tragen.

„Südindien eigenthümlich ist die in keinem anderen Theile des Landes sich vorfindende Spaltung der Hindu-Kasten in solche der rechten und der linken Hand (Valankai und Idankai). Ihr Ursprung verliert sich im Dunkel; eine ähnliche Spaltung ist zwar unter den Anhängern des Çakti-Kultus eingetreten, aber dieser hat mit der Theilung der Çudras in rechts- und linkshändige nichts gemein. Die Leute selbst wissen keine befriedigende Erklärung zu geben. Als Mons. Pasquier vor einigen Jahren sein Werk über die Geschichte Indiens schrieb, wollte er über diese Zweitheilung Erkundigungen einziehen und wandte sich hierzu an einflussreiche Brâhmanen in Pondicherri. Diese Herren verwiesen ihn an den Haupt-Guru zu Chidambram und dieser wieder an gelehrte Pandits in Tanjor. Diese legten die Frage dem Ober-Brâhmanen des Jagarnâth-Tempels (zu Puri) vor, dieser gab sie wieder an das Brâhmanen-Kolleg in Benares ab und das Ende aller Nachfragen war, dass Pasquier schliesslich nicht mehr wusste als am Anfang: keine einzige Autorität wusste Licht zu verbreiten. Aehnlich war es Abbé Dubois gegangen[33]; auch dieser wusste nach einem Leben in stetem Verkehre mit Eingeborenen nichts daraus zu machen[34]. Es ist nicht zum geringsten bemerkenswerth, dass Geschichte und Ueberlieferung über die Entstehung dieses für das südliche Indien

33) Dem Verfasser von Manners and Customs of the People of India (London 1817).

34) Diese Scheidung hat sich der Regierung schon wiederholt sehr fühlbar gemacht; in vielen Blutfehden zwischen den rivalisirenden „Händen" konnte der Friede nur durch Aufgebot der bewaffneten Macht hergestellt werden. — Ueber die beiderseits geltend gemachten Privilegien vgl. Cornish l. c. p. 129; A. W. C. Lindsay, Report on the Maisur General Census Vol. 1. p. 43, wornach die einstige Bitterkeit nachliess; Garret, Classical Dictionary (Madras 1871) s. v. Caste (nach Dubois); Rev. W. Taylor, A Catalogue raisonné of oriental Manuscripts in the Government library Vol. 3, Madras 1862, p. 7. Letzterer führt auf Grund des Idankai Valankai Keyfeyut betitelten Werkes, dessen Uebersetzung und Herausgabe Taylor befürwortet, die Haltung auf den Hader zwischen Vaishnavas und Saivas zurück.

wichtigen Gebrauches schweigen; es ist ein neuer Beweis der Neigung des Kastensystems, die Grenzen zu überschreiten, welche die ursprünglichen Erzeuger ihm anweisen.

„Der Gebrauch der Bezeichnungen „hohe" und „niedere" Kaste sollte in amtlichen Schriftstücken unterlassen werden. Die französische Regierung in Pondicherri und unsere eigene Regierung sind schon oft angegangen worden zu bestimmen, was eine hohe und was eine niedere Kaste sei; aber unsere Verwaltungen haben es weislich abgelehnt, über diese an Zweifeln reiche Frage eine Definition zu geben. Die Zweimal-Geborenen beanspruchen über allen Graden der Gesellschaft zu stehen, ähnlich wie die normannischen Eroberer Englands eine höhere sociale Stellung einzunehmen verlangten als die Sachsen. Unter diesen drei Kasten giebt es keine Streitigkeiten über Rang und Stellung, anders dagegen unter der grossen Masse der Aboriginer, welche im arischen Kastensystem die Stellung als Çûdras annahmen; hier strebt jede Unterabtheilung nach einem höheren öffentlichen Ansehen. Einige der sogenannten „niederen" Kasten und Pariahs stellen ein Volk dar, das das erste in Südindien war, ehe ihnen das Kastensystem aufgezwungen war, andererseits ist die Reinheit derjenigen, welche den Anspruch auf eine „hohe" Kaste erheben, vielfach mehr wie zweifelhaft."

Den indischen Statistikern und Beamten ist hiernach Kaste eine Schöpfung der Arier zur Sicherung ihrer Herrschaft in Indien, hervorgerufen durch ethnographische Gegensätze. Die Brâhmanen des nördlichen Indien sind heute die einzigen unzweifelhaften Vertreter des arischen Elements; sie allein bilden noch heute eine Einheit. In allen übrigen Kasten herrscht unbegrenzte Mannigfaltigkeit: gemeinsame Beschäftigung bewirkt Zusammentreten zur Kaste. Mit der alten Strenge tritt die Kastenordnung unter der erst in neuerer Zeit hinduisirten Bevölkerung nicht mehr auf; aber Kaste stirbt noch nicht ab, sondern ist ein lästiges, den Fortschritt hinderndes gesellschaftliches Uebel. Diese Einmüthigkeit in den Anschauungen verleiht den Untersuchungen der verschiedenen Bearbeiter des seit 1867 sich anhäufenden Zählungsmaterials ein um so grösseres Gewicht, als mit den auf Beobachtungen des Volkslebens und literarischen Forschungen gewonnenen Ergebnissen die aus den Zahlenreihen abzuleitenden Schlussfolgerungen übereinstimmen.

Kaste unter Hindus: Zahl und Eintheilung.

Unter den Hindus stellt Zahl der Kasten und Namengebung der Klassificirung grosse Schwierigkeiten entgegen. Bei der Zählung der Kasten gelangt man zu ganz verschiedenen Ziffern, je nachdem nur die Hauptkasten gezählt werden oder jede Unterabtheilung als selbständige Kaste angerechnet wird. So hatten

sich in Madras bei der Bearbeitung des Volkszählungs-Materials 3900 Kasten herausgestellt; „es soll nicht behauptet werden, dass es diese Zahl wirklich gebe, aber die Hausbogen wurden in fünf verschiedenen Sprachen ausgefüllt und die obige Zahl ist die Summe der gebrauchten Kastenbezeichnungen" [35]). Das statistische Bureau für Madras stellte die Kasten gleicher Beschäftigung, die nur der Sprache wegen in der Bezeichnung wechselten, in Gruppen zusammen und erhielt hierdurch wie durch weitere Ausscheidung aus der angegebenen Summe die Zahl von 309 Hauptkasten [36]). In den statistischen Arbeiten für die übrigen Provinzen [37]) sind an Hauptabtheilungen gezählt:

1000 Bengalen (ohne Sippen und Geschlechter oder Unterabtheilungen);
307 Nordwest-Provinzen;
127 Audh;
56 Ajmir;
500 Centralindien;
413 Maissur.

Von Anbeginn an ist fortschreitende Zerkleinerung einer grossen Kaste in mehrere kleine ein dem indischen Kastenwesen innewohnender Grundzug; unter den Ursachen, welche diesem Triebe unter den Hindus der Gegenwart neuen Anlass gaben sich zu bethätigen, stehen oben an Sektenwesen, vollständige Umwälzung in den Erwerbsgelegenheiten und fortschreitende Kunstbildung.

Den Einfluss der Sektenbildung zeigen folgende Aeusserungen: „Widerstand gegen das Kastensystem oder jedenfalls gegen die brâhmanische Ordnung erzeugte zahlreiche Sekten und damit wird die Unterscheidung nach der Kaste ersetzt durch die neue nach der Uebereinstimmung im Schisma; die Büsser und Bettler geben sich den Anschein, die Brâhmanen mit grösster Verachtung zu behandeln, diese geben es ihnen aber mit Zinsen zurück" [38]). Hiermit stimmt Südindien: „Genau genommen, haben religiöse Sekten die Neigung, in Kasten zu verhärten; die grossen reformatorischen Sekten, die sich auf der Grundlage der Abschaffung aller Ehrerbietung für Personen innerhalb ihres Anhanges bildeten, kamen allmählig dahin, die Stellung besonderer Kasten einzunehmen" [39]).

In Erwerbsgelegenheiten machte Indien unter der englischen Herrschaft grössere Umwälzungen durch, als jedes andere Land

---

35) Madras Census Report, p. 162.

36) Mit allem Sprachen-Detail in Druck veröffentlicht l. c. Vol. 2. p. 66—130.

37) Wie in Centralindien verfahren wurde, ist nicht ersichtlich. Bombay musste ausser Ansatz gelassen werden, weil die Kastenzählung nur in 12 von 24 Distrikten durchgeführt wurde; in diesen 12 Distrikten wurden 596 Kasten erhoben, darunter zählen aber 76 unter 10, 145 je weniger als 100 Mitglieder.

38) Audh Census Report, p. 115.

39) Madras Census Report, p. 159.

im Orient. Früher Industriestaat, in welchem das Handwerk zu hoher Blüthe gediehen war, wurde es Ackerbaustaat und im gegenwärtigen Jahrzehent beginnt wieder die Rückkehr zu grösserer industrieller Thätigkeit, diesmal aber in der Form von Grossbetrieb mit Hilfe von Maschinen. Auf die Kasten mussten diese Umwälzungen grossen Einfluss äussern. Wurde das Gewerbe lohnender und damit ehrenvoller, so änderte man den Kastennamen nach dem Gewerbe; so verdrängte in der Nordwestprovinz Mochi (Arbeiter in Leder) die richtige Kastenbezeichnung Chamar. Alte gewohnte Erwerbsarten werden mit besser lohnenden vertauscht, die allen zugänglich sind, und wenn auch die Mehrzahl der Angehörigen einer Kaste noch der alten, durch die Zeit geheiligten Beschäftigung sich widmet, so findet man doch auch häufig Einzelne, die einem anderen Geschäfte nachgehen[40]. Eine andere Erscheinung im gesellschaftlichen Leben der Handwerker und Handelskasten ist das Innungswesen, zu welchem sie zu besserer Ausnutzung der Handelsvortheile geführt wurden. Zu diesen Innungen treten die verschiedensten Kasten und Sekten zusammen; neben Einhaltung gewisser Handelsusancen und Wahrung der gemeinsamen Interessen finden gemeinsame Feste und Verwilligung der angesammelten Gelder zu wohlthätigen oder religiösen Zwecken statt[41].

Einen sehr grossen Antheil an der Zersetzung der seitherigen Anschauungen über Kaste trägt sodann die allmählige Verbreitung von Schulbildung. Die niedrigen Kasten greifen langsam aber stetig in Berufsarten über, die seither als das ausschliessliche Vorrecht der sogenannten höheren Kasten galten. Die auf höheren Schulen gebildeten Indier fügen sich noch äusserlich den Kastengebräuchen; von solchen Indiern, die auf englischen Universitäten ihre letzte Ausbildung erhielten, liegen aber bereits Beispiele vor, dass man ihnen die sonst üblichen Reinigungen, denen sie sich nach Rückkehr in die Heimat früher hatten unterziehen müssen, erliess und sie durch den Aufenthalt in der Fremde nicht mehr als verunreinigt betrachtete[42].

Die Klassificirung der zahlreichen Kasten wurde mehrfach versucht. In den Nordwestprovinzen sah man bei Bearbeitung des Volkszählungsmateriales von jeglicher Klassification ab und führte die Kasten nach Ausscheidung der nicht anerkannten Unterabtheilungen streng alphabetisch auf; im Pandschab sind 13 Hauptkasten

40) Vgl. Central Provinces Census, p. 33. Nicht unwichtig für die Vermehrung der Fabriken ist dass in den mechanischen Spinnereien und Webereien Angehörige aus guten Kasten, welche in Bombay wenigstens die Mehrzahl der Arbeiter stellen, ohne Anrede mit solchen niederer Kaste zusammen arbeiten, ohne durch Berührung ihre Kaste zu gefährden.

41) Vgl. Gazetteer of the Bombay Presidency prepared under the orders of Government, Vol. II. Gujarat: Surat and Broach (Bombay 1877) p. 221. 440

42) Vgl. Central Provinces Census, p. 22 ff., Times of India, 1876 No. 47; 1877 No. 20. Ochs (Missionär), die Kaste in Ostindien (Basel 1860, S. 29).

ausgezogen und hieran vierzig Procent der Bevölkerung als „verschiedene Kasten" ohne Gruppirung angeschlossen. Audh unterscheidet zwei Gruppen: höhere und niedere Kasten und zählt die jeder Gruppe zugewiesenen Kasten alphabetisch auf. Bombay zwängt die Hindus in die alte Viertheilung und weist den Vaiçyas 7, den Çudras 86% der Hindu-Bekenner zu. Für Berar ist die Viertheilung beibehalten „einfach weil eine bessere nicht bekannt ist, obgleich nur die Brâhmanen die Scheidung aufrecht erhalten"; angehängt ist eine sehr volkreiche Gruppe „Outcasts". Maissur folgt dem Beispiel von Berar, gliedert aber in jeder Hauptgruppe die ihr zugewiesenen Kasten nach Abstammung, Sekte oder Beschäftigung in Unterabtheilungen.[45]) In der Centralprovinz ist in den Bevölkerungstabellen für die Kreise die Viertheilung beibehalten unter Angabe der Namen und Mitglieder einer jeden in diesen vier Gruppen untergebrachten Unterkaste; für die ganze Provinz ist sodann die Klassificirung nach Rang und Beschäftigung durchgeführt. Für Madras wurde eine eigens Commission aus Europäern und Eingeborenen gebildet zur Feststellung eines Classificationsplanes. In Bengalen unterzog der Herausgeber des Censusberichtes, H. Beverley, sich dieser Arbeit. Folgendes sind die Gruppen dieser drei Volkszählungsberichte:

Centralprovinz.

1. Brâhmanen.
2. Ackerbau treibende Kasten.
3. Hirten.
4. Handwerker.
5. Kaufleute.
6. Schreiber.
7. Kleinhändler.
8. Diener und Tagelöhner.
9. Hausindustrielle.
10. Bettler und Religiöse.
11. Tänzer.

Bengalen.

1. Höhere Kasten (Brâhmanen, Râjput).
2. Zwischenkasten (Grosshändler, Grossgrundbesitzer, Schreiber).
3. Handelskasten.
4. Heerdenzucht treibende Kasten.
5. Speisebereiter.
6. Ackerbau treibende Kasten.
7. Dienende Kasten.
8. Handwerker.
9. Weber.
10. Tagelöhner.
11. Fisch- und Gemüsehändler.
12. Fischer und Schiffer.
13. Tänzer, Musiker, Bettler, Vaganten.
14. Hindus ohne Kastenanerkennung.

---

45) 8 unter Brâhmanen, 5 unter Kshatriyas, 6 unter Vaiçyas, 22 unter Çûdras, 9 unter den Mischkasten.

Madras.

1. Brâhmanen.
2. Krieger.
3. Handelskasten.
4. Ackerbau treibende Kasten.
5. Heerdenzucht treibende Kasten.
6. Handwerker.
7. Schreiber im Staats- und Gemeindedienste.
8. Weber.
9. Landwirthsch. Tagelöhner.
10. Töpfer.
11. Mischkasten (besonders religiöse Sekten).
12. Fischer und Jäger.
13. Palmbaum-Bauern.
14. Barbiere.
15. Wäscher.
16. Niedere Rassen, jetzt als Pariah betrachtet.

Die statistische Tabelle der Hindukasten am Schlusse dieser Abhandlung enthält alle Kasten von 100,000 oder mehr Mitgliedern. Um diese grossen Kasten zu ermitteln, wurden sämmtliche Kasten von 10,000 und mehr Mitgliedern aus den Volkszählungsberichten ausgezogen und jedem Kastennamen eine eigene Zählkarte gegeben; so oft der betreffende Name wiederkehrte, wurde die Mitgliederzahl auf derselben Karte vermerkt. Im Ganzen sammelten sich 411 Zählkarten an; davon entfielen auf mehr als 100,000 149 Karten, 262 Karten verblieben mit Zahlen zwischen 10,000 und 100,000. Die Mitgliederzahl der Kasten mit über 100,000 Mitglieder erreicht die überraschend hohe Ziffer von 115 Millionen. Die Gesammtzahl aller Hindu-Bekenner Vorderindiens ist 139½ Millionen; nur Brâhmanen und Râjput sind aber unter der gesammten Hindu-Bevölkerung gezählt, für alle anderen Gruppen liegen Erhebungen lediglich aus kleineren Bevölkerungsmengen vor und zwar, wie die nachfolgende „Uebersicht" ausweist, im Durchschnitt aus 125 Millionen. Sohin summirt der ganze Rest aller Kasten unter 100,000 Mitgliedern nur an 10 Million Hindus und die Kasten über 100,000 Seelen stellen 95 Prozent der gesammten Hindu-Bevölkerung dar.

Die Klassificirung in der statistischen Tabelle dieser Abhandlung lehnt sich möglichst enge an die Gruppirung der Volkszählungsberichte an; wo es an systematischer Anordnung fehlte, wurden die Angaben über Stellung der Kaste in der indischen Gesellschaft leitend, um nicht in eine Generalisirung nach europäischen Vorbildern zu verfallen. So sind die Schuhmacher und Gerber nicht unter die Handwerker eingereiht, sondern unter die verachteten Kasten, weil sie dem Hindu wegen ihrer Gleichgiltigkeit in der Wahl der Speisen und ihrer Jahrhunderte langen Unterdrückung als unrein gelten[44]. Die Scheidung zwischen Bauern (und Zeitpächtern) und Tagelöhnern (mit oder ohne Zwerglandwirthschafts-

44) Im Einzelnen muss die Begründung jeder Zutheilung der künftigen Schilderung der Hauptkasten vorbehalten bleiben.

Betrieb) konnte für alle Provinzen nicht durchgeführt werden, weil es an Merkmalen zur durchgreifenden Scheidung fehlte; soweit die Trennung möglich war, ist diess durch eine Unter-Abtheilung zu Gruppe 5 angezeigt. Hauptgruppen und Mitgliederzahl zeigt folgende Uebersicht:

Hindu-Kasten von mehr als 100,000 Mitgliedern.

Lfd. No.	Kastengruppe.	Mitglieder-Zahl.	Verhältnisszahl		
			in Proz.	berechnet aus Mill. Hindus	
1	Brâhmanen	10,232238	7,7	140	
2	Râjput	6,177402	4,4	140	
3	Handelskasten	3,942604	2,8	128	
4	Schreiber	2,252109	1,7	127	
5	Bauern, Zeitpachter . .	29,944842	22,1	135	31,8 %
	Taglöhner, Zwergbauern	11,687095	9,1	127	
6	Hirten, Jäger	10,190455	7,5	135	
7	Fischer und Schiffer .	3,624938	2,9	123	
8	Handwerker	4,955541	3,9	127	
9	Weber	3,113693	2,6	124	
10	Speise- und Spirituosen-			124	
	Bereiter	6,335973	6,1	124	
11	Persönliche Diener . .	3,950915	3,2	124	
12	Verachtete Kasten . .	18,349756	14,5	124	
13	Bettler und Sektirer . .	487938	6,0	80	
	Sa.:	115,025499		125	Mittel.

Kaste unter Mohammedanern.

Bei Prüfung der Volkszählungsergebnisse fällt sofort auf, dass Moslims nicht in der nächsten Nähe der ehemaligen Hauptstädte der mohammedanischen Grosskönige zahlreich sind, sondern entfernt davon unter der stark mit dem Blute der vorarischen Bewohner gemischten Bevölkerung; ihre Erklärung findet diese Erscheinung darin, dass an den alten Sitzen des Hindu-Kultus, die zu Hauptorten der mohammedanischen Herrscher gewählt werden mussten, der Brâhmanismus zu mächtig war, um verdrängt zu werden, während die Verhältnisse unter den niederen, gedrückten und verachteten Klassen für die musalmanische Propaganda sich so günstig erwiesen, wie in der Gegenwart für die Thätigkeit der christlichen Missionäre.

Die Mohammedaner betragen mit etwas über 40 Mill. Gesammtzahl 14 Prozent der Bevölkerung des englischen Kaiserreichs in Indien; sie bilden nirgends eigene Gemeinden, sondern leben

unter der Hindu-Bevölkerung und sind aus dieser durch Annahme des Islam hervorgegangen. Die Zahl der fremden Muselmänner, die sich in Indien niederliessen, ist sehr gering und hat im Innern nur in wenigen, nicht viele Mitglieder zählende Gruppen, sonst an der Grenze gegen Afghanistan merkliche Spuren zurückgelassen.

Aus den höheren Kasten beugten sich vor der Spitze des Schwertes wesentlich nur Râjputs zur Erhaltung ihres Besitzes und ihrer Einkünfte. „Gerade wie während des Sipahi-Aufstandes von 1857 sehr viele Familien ein Mitglied in das Lager der Rebellen und ein anderes zu den britischen Truppen absonderten, um sich von der einen wie anderen Seite ihre Besitzungen zu sichern, so scheinen auch die alten Hindus aus Politik ein Familienglied haben Mussalman werden lassen, um einen Fürsprecher am Hof eines mohammedanischen Gebieters zu haben. Fragt man einen Vaiçya, wie seine Verwandten Mohammedaner wurden, so wird man immer die Antwort erhalten, dass einst ein tyrannischer Moghul-Beamter beim Barte des Propheten unter fürchterlichen Schwüren verlangte, dass einer ihrer Angehörigen sich zum Islam bekehre; unter Wehklagen der ganzen Sippe wurde dann an Einem oder dem Andern feierlich die Beschneidung vorgenommen. Meist wird in diesen Erzählungen noch lobend die Bescheidenheit des Beamten gerühmt, da er statt von etlichen den Uebertritt Aller hätte durchsetzen können. Solche Râjputs führten in ihrer Familie die Beschneidung ein und beten in einer Moschee, statt in einem Tempel, sind aber im Uebrigen in Sitten und Gebräuchen vom Hindu nicht zu unterscheiden“ [45]).

Unter den niederen Hindu-Kasten entstand der Drang nach Religionswechsel grösstentheils „in dem Wunsche, eine bessere Stellung in der Gesellschaft zu erringen und Gnade bei ihrem Herrn zu finden, oder war die Folge des Ausschlusses aus der Kaste“ [46]). Für das Vorwiegen von Mohammedanern in Unter-Bengalen hat Beverley folgende Erklärung: „Hier fanden die Mohammedaner bei ihrem Vordringen aus Hindostan den Hinduismus auf schwachen und unsicheren Grundlagen aufgebaut; er hatte auf Geist wie Gemüth der Mehrzahl der Bewohner nur geringen Eindruck hinterlassen. Das arische Element war nie stark genug gewesen, die Inhaber von Grund und Boden daraus zu verdrängen und konnte sich nur durch frische Nachschübe aus dem oberen Indien behaupten. Die Religion ward auf einen tiefen und verkommenen Stand dadurch herabgedrückt, dass sie barbarische Gebräuche und Anschauungen der Aboriginer annahm, um deren Aufsaugung zu bewirken. Gleichzeitig fand sich die grosse Masse zu Sclaven und Leibeigenen einer überlegenen Rasse herabgewürdigt,

---

45) Audh Census Rep. p. 77 ff.

46) Audh Census Report p. 79.

die ihnen in ihrer gesellschaftlichen Ordnung keinen Platz einräumte; in den Augen ihrer Herren waren sie unreine Wesen und geradezu verabscheuungswürdig. Vom Meere aufgehalten, blieb ihnen vor ihren Verfolgern kein Ausweg, wenn diese überhaupt je in so starker Zahl eindrangen, um sie zu verzweifelten Schritten treiben zu können. Als nun später die mohammedanischen Eroberer von Hindostan mit dem Schwerte und dem Koran nach dem unteren Delta vordrangen, so kann man sich wohl vorstellen, dass sie nicht unwillkommen kamen; brachten sie doch eine Religion und eine gesellschaftliche Ordnung mit, in welcher die halb als Amphibien lebenden Aboriginer von Bengalen eine ihren nunmehrigen Herren ebenbürtige Stellung einnehmen konnten, statt als eine verachtete Rasse ausserhalb der Kastenordnung gestellt zu sein. In Behar war der Islam ohnmächtig gegenüber dem Hinduismus, weil das ganze Gebäude des Hinduismus zu fest gefügt war, um in seinem Grundbau erschüttert zu werden; weggefegt durch eine starke Woge arischer Einwanderer, waren grosse Mengen der Aboriginer von der Erde vertilgt oder in die Gangesebenen und Chota Nagpur hinabgetrieben. Im eigentlichen Bengalen dagegen unterlag der Hinduismus und die grosse Masse ergriff den Glauben Mohammeds, einfach um ihrer menschenunwürdigen Stellung im Hindu-System zu entrinnen. Einen Beweis, dass die Einwohner des bengalischen Delta den Islam vorwiegend durch Bekehrung annahmen, nicht aber der Zuführung fremden Blutes verdanken, liefert ihre ausserordentlich grosse Aehnlichkeit im Aeusseren wie in Sitten und Gebräuchen mit den niederen Kasten. In der Frauenwahl ist der Mohammedaner so ängstlich wie der Hindu. Beide treffen an demselben Heiligenschrein zusammen, nur ruft jeder den Gegenstand der Verehrung unter anderem Namen an; Sprache, Gesichtsausdruck und Personenname sind dieselben, das Präfix Schaikh allein unterscheidet den Mohammedaner vom Hindu" [47]).

In Südindien wirken diese Ursachen noch in der Gegenwart fort; so heisst es für Madras [48]): „Die Mohammedaner des südlichen Indien stammen grösstentheils aus dem Volke der Aboriginer; Uebertritt zum Islam ist besonders häufig unter den zahlreichen Sklavenkasten der Malabarküste, bei denen der Religionswechsel einen sehr fühlbaren Fortschritt in ihrem gesellschaftlichen Range in sich schliesst. Die Sklaverei ist in Indien jetzt aufgehoben, noch ist aber einem grossen Theile der Bevölkerung ein Zustand aufgezwungen, der unerträglicher ist als diese. Diese beklagenswerthen Leute sind landwirthschaftliche Taglöhner und die Tyrannei ihrer Hindu-Gebieter kennt keine Grenzen. Und dies ist nicht Alles: da die blosse Berührung dieser armen Wichte ihren in Kaste so viel erhabeneren Herren beschmutzt, so zwingt man Mann

47) Bengal Census Report p. 133.
48) Madras Census Report Vol. I. p. 109. 172.

wie Frau dieser Leute, damit dies nicht durch Kleider geschehe, nahezu nackt zu gehen. Die einzige Hoffnung dieser Unglücklichen war sonst der Islam, jetzt neben diesem das Christenthum, die ihnen eine Religion bieten, würdig dieses Namens, und die den ihnen anklebenden Schandfleck der Kastenunreinheit nehmen können. Ihre Gebieter pflegen bei ihren Sklaven den ärgsten Fetischdienst; werfen sie sich aber einer reineren Religion in die Arme, so werden sie sofort aus der Hütte und dem Lande verstossen, das ihnen bisher Nahrung gab; insbesondere Mohammedaner werden thatsächlich zu Märtyrern und die Rücksichtslosigkeit der Hindu-Besitzer gegen diese trug uns vor zwanzig Jahren an der Malabarküste den blutigen Aufstand der Mapilah ein"[49]).

Den Ursachen des Uebertrittes entspricht die geographische Vertheilung der Mohammedaner. Im Panjab und Sindh, wo jeder Eroberer Indien zuerst betrat und Araber, Afghanen und türkisch-tatarische Völker in grösserer Zahl sich niederliessen als irgendwo sonst in Indien, bilden die Moslims längs der ganzen Westgrenze vom Meere bis zum Himalaya hinauf nirgends unter 80 Proc. der Bevölkerung, in den Distrikten zunächst Afghanistan nicht unter 90 Proc. Um Dehli herum, der Kaiserresidenz der Moghulkaiser, wohnen nur 20 Proc., nordwestlich davon steigt die Zahl bis 33 Proc., fällt aber dann und übersteigt nirgends mehr in Hindostan 19 Proc. Im Deltagebiet des Ganges und Brahmaputra erstreckt sich von Kalkutta nördlich bis zu den Vorbergen des Himalaya, im Westen begrenzt vom Ganges, im Osten eingedämmt von den rohen Jagdvölkern an der birmanischen Grenze, ein breiter, äusserst dicht bewohnter Streifen Landes, wo niemals unter 50, durchschnittlich 60—70, ja im Distrikte Rajjhahi bis zu 77 Procent der Bevölkerung Mohammedaner sind. Längs der Küsten der Halbinsel fällt die Zahl noch in Orissa auf 2 Proc., hält sich weiter hinab durchschnittlich eben so hoch, steigt erst im Innern stellenweise bis zu 11 Proc., so dass die Durchschnittsziffer für die Präsidentschaft Madras nur auf 5, für Maissur sogar nur auf 4 Procent der Gesammtbevölkerung sich stellt. In der Präsidentschaft Bombay hebt sich die Ziffer in Dekhan auf fast 7, in Konkan auf fast 9 Proc., erreicht in Gujerat etwas über 10 Proc. und steigt sodann in Sindh sofort auf 60 Procent.

K a s t e n b i l d u n g im Sinne des Hindu als eine unter den Menschen auf Erden von Gott aufgerichtete Scheidung ist den obersten Grundsätzen des Islam entgegen; trotzdem hat sie sich unter den Mohammedanern der Gangesebene in voller Stärke erhalten, während sonst Hindu-Vorurtheile dahin sich geltend machen, dass ethnographische und religiöse Verschiedenheiten zu einer

---

49) Ueber die Ausnahmsgesetze gegen die Mapilah (Moplah) vgl. insbesondere Report on the Administration of the Madras Presidency for the year 1873/74 (Madras 1875) Part II. p. 21 ff.

strengeren Scheidung der Stämme, Nationen und Sekten führen. So heisst es von den unteren Klassen der Mohammedaner in Audh: „Wenige gestatten Heirath ausserhalb ihrer Sippe; nur wenige nehmen Speisen von Hindus und werden selbst Speisen von anderen mussalmanischen Kasten bereitet zurückweisen; Süssigkeiten dagegen werden mit jeder Kaste getheilt, während man nur mit einem Mussalman aus einer Pfeife raucht und sich dem Genusse von Fisch und jeder Sorte Fleisch ausser Schwein hingiebt. Einige legen Kastenstreitigkeiten nach Hindu-Art durch Schiedsgerichte bei, andere verpönen Wittwenverehelichung; ebenso greift unter ihnen die Verkleinerung der Kasten Platz, die so charakteristisch für das Hindu-Kastenwesen ist . . . Zuweilen ist Kaste unter Mohammedanern kaum mehr als eine Gewerbe- oder Handels-Innung, in anderen Fällen ist sie aber wieder eine ganz bestimmte Vereinigung, und im Durchschnitt müssen die bestehenden Abtheilungen unter den niederen Hindus als wahre Kasten bezeichnet werden. Den strengsten Beweis hierfür liefern die Zählungsbogen; diese hatten besondere Rubriken für Kaste und für Beschäftigung und die Fälle sind geradezu unzählbar, in denen bei Mohammedanern beide Rubriken ausgefüllt wurden; diess zeigt deutlich, dass sich solche Personen als Angehörige einer bestimmten Kaste betrachten, obgleich sie zufällig eine Beschäftigung treiben, die von dem herkömmlichen Gewerbe ihrer Kaste abweicht. Es giebt kaum zwei Worte und Zustände, für die der gewöhnliche Indier ein besseres Verständniss hat, als Kaste (jat) und Beschäftigung (kam, pescha) und es ist wohl in keinem einzigen Falle ein Irrthum anzunehmen, wo beide Rubriken ausgefüllt wurden. . . . Es scheint unverbrüchliche Regel zu sein, dass in dem Geschäft, das Mussalmans ergreifen, diese die Mehrheit werden. Diess ist nicht dahin zu verstehen, dass sie die Hindus daraus durch Mitwerbung vertrieben, denn gewöhnlich sind die Mussalmans weniger fleissig als die Hindus, sondern dass im Laufe der Zeit alle Kastenangehörige den Islam annehmen, wenn einmal Einzelne unter Beibehaltung der altherkömmlichen Beschäftigung übergetreten sind. Religionswechsel ist erleichtert, wenn Verlassen der überkommenen Erwerbsart nicht erfordert wird. Die Nothwendigkeit solcher Wandelung ist eines der grössten Hindernisse für die Verbreitung des Christenthums wie des Islam unter den niederen Hindus; ist sie aber nicht die unzertrennliche Folge des Religionswechsels, so enthalten die verhältnissmässige Befreiung von den Kastenregeln, grössere Auswahl in Speisen, geringere Unterwerfung unter priesterlichen Einfluss und eine gewisse Erhöhung in der gesellschaftlichen Ordnung so viele Verlockungen, dass es dem armen Hindu zu schwer wird, den Uebertritt zum Islam sich zu versagen“ [50]).

---

50) Audh Census Report p. 79 ff.

Als grosse Kasten, auch hohe genannt, werden durchgehends unterschieden: Shaikh, Sayad, Pathan und Moghal; die Ziffern hierfür sind auch in jeder Provinz, Maissur ausgenommen, ausgeworfen und summiren

Shaikh 4,589,513 Sayad 789,301 Pathan 1,123,118 Moghal 219,135.

Der Titel Shaikh zeigte ursprünglich die directe Abstammung von einem der vier ersten Khalifen an; Sayad wurden die Nachkommen von Ali, dem vierten Khalifen genannt. Die indischen Träger dieser Titel haben nicht das mindeste Anrecht auf solche Abstammung, einige Gelehrte und Familien im nördlichen Indien ausgenommen [51]. „Mit Annahme der neuen Religion muss sich der Bekenner einen neuen Namen beilegen; in dem Wunsche, sich bei diesem Anlasse so viel Ehre anzuthun als möglich, nehmen sie hochtrabende Namen an und ihre Kinder kommen heraus als Sayad oder Shaikh“ [52].

Die Pathans sind Nachkommen der afghanischen Eroberer, haben sich aber stellenweise äusserst stark mit den Hindus und Aboriginern vermischt, unter denen sie sich niederliessen, sie sind physisch und geistig auf die Stellung der Völker herabgegangen, über die sie herrschen sollten, und haben demzufolge aufgehört eine geachtete Klasse zu bilden [53]. Grössere Ansprüche machen die Moghal; anfänglich wurden damit die türkisch-asiatischen Eroberer bezeichnet, welche Indien wie Persien sich unterthan machten, später legten sich diesen Titel die Mitglieder der regierenden Häuser, ihre Bastardkinder und ihr Hofstaat bei [54].

In der unten folgenden statistischen Tabelle der Mohammedaner sind neben den vier grossen Kasten sämmtliche in den Volkszählungsberichten namentlich aufgeführte Kasten, Sekten und Landsmannschaften eingestellt ohne Beschränkung auf eine Mitgliederzahl von 100,000. Nur etwas mehr als ein Viertheil der Moslims oder rund $12\frac{1}{2}$ Millionen fanden in der Tabelle Aufnahme. Unterbengalen, ein Hauptgebiet des Islam, wo unter Muselmännern das Kastensystem so ausgebildet ist als unter Hindus [55], lieferte fast nur zu den vier höheren Kasten Beiträge: von 20,6 Millionen Mohammedanern sind in Bengalen nicht weniger als 19,2 Millionen als „die Uebrigen“ zu einer grossen Sammelgruppe zusammengefasst; begründet wird dieses Verfahren damit, dass die Namen

51) Vgl. Audh Census Report p. 75, para 236.

52) Madras Census Report Vol. I. p. 174. Für Audh (l. c.) heisst es: „Der Titel Shaikh wurde allgemein von allen Ueberläufern zum Islam angenommen und wird sich jetzt von Tausenden von niederen Hindus gegeben“. In Bengalen (Census Report p. 191) „nehmen alle Mussalmans den Titel Shaikh an, in den Zählungsbogen fand man ihn häufig dem Namen des Hauswirthes beigesetzt“.

53) Vgl. Political Administration of the Rajputana States for the year 1871/72 (Calcutta 1872) p. 194.

54) Vgl. Audh Census Report p. 76.

55) Bengal Census Report p. 190.

überaus stark wechseln und dass auf die einzelnen Kasten sehr niedrige Zahlen treffen. Wie die Tabelle erweist, liegen die Verhältnisse in anderen Gegenden Indiens ebenso; die Zahlen für Gewerbetreibende und Moscheebedienstete sind winzig, volkreiche Gruppen bilden dagegen die Sekten und Landsmannschaften.

Kasten unter Christen.

Die Anklagen, dass unter den ältesten Christengemeinden römisch-katholischen Glaubens an der Südwestküste Indiens, deren Bildung wesentlich durch Zwang seitens portugiesischer Machthaber zu Stande gekommen war, Kastenunterschiede geduldet werden, werden durch die Volkszählung von 1872 bestätigt. Christliche Brâhmanen finden sich hauptsächlich in Südkanara, wohin sie sich von Konkan wandten; sie halten noch an einzelnen Kastenregeln fest, wie dem Essen von Kuhfleisch, hängen aber im Uebrigen äusserst strenge an den Gebräuchen und Ceremonien der römisch-katholischen Kirche [56]).

Begriff von Kaste.

Als eine Schranke zwischen der weissen arischen und der dunkeln indischen Bevölkerung liess sich Kaste selbst in den ältesten Zeiten der arischen Niederlassung im nördlichen Indien vollständig nicht durchführen. Mit Naturnothwendigkeit fanden Mischehen statt und als sich im Kampfe mit den Eingeborenen die Reihen der Eroberer gelichtet hatten, nöthigten praktische Rücksichten die Krieger, die Lücken, die durch Nachschübe aus der früheren Heimath nicht mehr auszufüllen waren, aus Eingeborenen zu ergänzen; hierzu eigneten sich vor Allen Nachkommen aus Mischehen und diesen musste derselbe Rang wie den Vollblut-Ariern zuerkannt werden. Im Laufe der Jahrhunderte wuchsen die Mischlinge zu grosser Zahl an, die weisse Hautfarbe hatte

---

56) Madras Census Report p. 133, wo als Quelle Bezug genommen ist auf den mir nicht zugänglichen Gazetteer of South India, by Pharoah, p. 151. In der Times of India, Overland weekly Edition, November 2, 1874 p. 12 findet sich die Notiz: „Es wird überraschen zu hören, dass die eingeborenen Christen Konkans noch an den Kasten hängen, denen sie zur Zeit angehörten, als Sanct Franz Xaver sie bekehrte. Es giebt Christen unter Brâhmanen, unter Parwari und unter Gulam (früher Sklaven). Die ersteren werden nicht mit den anderen beiden essen oder trinken und halten sich so strenge abseits, als wenn sie niemals der Gemeinschaft der Christen beigetreten wären. Kürzlich hatte sich ein Christ in einem Sipahi-Regiment anstössig aufgeführt; er wurde durch seine Religionsgenossen feierlich aus der Kaste ausgestossen und erst wieder eingelassen nach Zahlung einer Busse und Darreichung eines Mahles an seine Mitbrüder in Christo. Uebrigens muss man den eingeborenen Christen das Zeugniss ausstellen, dass wie sie nicht aus des Nachbars Becher trinken, ebenso derselbe feurige Geist die Herzen der Brâhmanen wie Gulam-Christen durchdringt oder besser vergiftet".

unterm herrschenden Volke einer dunkleren Tinte Platz gemacht; nun wird, um der weiteren Mischung einen Damm zu setzen, der fleischliche Umgang mit dem schwarzen Volke unter Strafe gesetzt, jeder Farbenabstufung ein bestimmter Rang gegeben, diese Rangordnung auf göttliche Satzung zurückgeführt, und darin zu Gunsten der im Urvolk noch nicht aufgegangenen Reste der Arier dem schwarzen Sprössling eines Brâhmanen-Mädchen ein Rang zu unterst aller Kasten angewiesen. Dieser Vorschrift ist die verhältnissmässige Reinheit zu danken, welche noch heute gewisse Brâhmanen-Verbände im nördlichen Indien auszeichnet.

Der Buddhismus beseitigte vorübergehend die religiöse Weihe, welche der Kasteneinrichtung gegeben worden war, und den zu ihrer Aufrechthaltung geforderten staatlichen Zwang; aber als eine Einrichtung, welche dem Rassen-Gegensatz die nothwendige Rücksicht zollte, überdauerte Kaste auch den Buddhismus, der keinen anderen Eindruck hinterliess, als dass die übertriebenen Ansprüche der Brâhmanen auf ein vernünftiges Mass zurückgeführt wurden.

Der Islam lockerte das Kastenwesen, konnte es aber nicht beseitigen; in seinem Bereiche wird es zur Wehr gegen die Bedrückungen der Hindu und zur modernen gewerblichen Innung. Erst das Christenthum sagt sich vom Kastenunwesen los, doch selbst seine ältesten Sendboten duldeten in ihrem Kreise die Forterhaltung dieses echt nationalen Prüfsteins des gesellschaftlichen Ranges.

Die Mannigfaltigkeit in der Beschäftigung führte in Indien wie anderwärts ganz von selbst dazu, dass sich die Auftheilung der Gesellschaft nach Berufsständen vollzog; die Erblichkeit der Beschäftigung in der Sippe, anfangs zum Staatsgrundgesetz erhoben, dann durch Gewohnheitsrecht geheiligt, bewirkte, dass jede Art der Beschäftigung sich als Kaste einrichtete. Zahl und Mitglieder der Kasten unter Gewerbetreibenden sind jedoch gering, verglichen mit den überwältigenden Zahlen unter Brâhmanen, Bauern, landwirthschaftlichen Arbeitern, Hirten und dienenden Klassen; sie nehmen einen niederen Rang ein, sind theilweise sogar verachtet, ein Beweis, dass Kaste in Ostindien nicht wie die mittelalterliche Gilde oder spätere Zunft aus dem Gewerbestande herauswuchs. In Hindostan, unter Marâthen wie den Dravida-Völkern des südlichen Indien schlossen sich die zu niederen und unterdrückten Hindus gewordenen Aboriginer zu grossen Kasten zusammen, die zwar alle unter dem Gesetze der Zerkleinerung stehen, deren Unterabtheilungen aber gemeinschaftlich kochen und trinken, zu denselben Dorfgottheiten beten und Wechselheirathen schliessen. Zur wichtigen Angelegenheit wird dagegen die Reinhaltung der Rasse unter den höheren Hindu-Kasten, hervor ragt darunter der Brâhmane; hier schliessen sich die verschiedenen Abtheilungen zu Vereinigungen, Innungen zusammen, in welchen neben Wahrung der Standes- und Geschlechts-Interessen gemeinnützige Anstalten

religiösen oder mildthätigen Charakters ins Leben gerufen, auch gemeinsame Festgelage gehalten werden.

Den Charakter einer Schöpfung der mit grösseren Körper- und Geisteskräften ausgestatteten Klassen zum Zwecke der besseren Ausnützung der minder bedachten Schichten der Bevölkerung hat die Kaste zu allen Zeiten der indischen Geschichte bewahrt; er drückt dem Volke und seinen Geschicken auch in der Gegenwart seinen Stempel auf. „Kaste bedeutet in Indien sociale und politische Spaltung, Neid, Hass, Eifersucht und Argwohn unter Nachbarn"[57]). Damit ist wohl genügend erklärt, warum das Volk seit undenklicher Zeit der Herrschaft durch Fremde sich unterworfen sieht, denn das Volk hat thatsächlich mehr Vertrauen in die Milde, Gerechtigkeit und Unparteilichkeit einer fremden Rasse, als in die Eigenschaften seines eigenen Stammes. Diese Anschauung ist ausschliesslich die Wirkung des Kastensystems und so lange als Kaste in ihrem gegenwärtigen intoleranten und zurückstossenden Auftreten als eine gesellschaftliche Institution fortbesteht, so lange wird die Bevölkerung Indiens wohl unter fremdes Joch sich beugen müssen. Die sogenannten zweimal geborenen höheren Kasten machen nur einen kleinen Bruchtheil der Einwohner Indiens aus, praktisch hat sich die Landesverwaltung mit einem Aboriginer-Volke zu befassen. Bisher beeinflusst durch die drängenden Wogen des Brâhmanismus, Buddhismus und des Islam, steht jetzt das Volk unter dem Einfluss einer fremden Macht, welche westeuropäische Cultur und Civilisation ihnen nahe bringt. Bereits lernt die Kaste sich den bestehenden Verhältnissen zu fügen; jeder Versuch, den Rang einer jeden Kaste festzustellen, würde dazu beitragen, eine gesellschaftliche Eigenthümlichkeit fortdauern zu machen, deren Tage vorüber sind und die sich gegenwärtig als der grösste Hemmschuh erweist gegen das Fortschreiten der indischen Völker in Gesittung und in der Befähigung zur Selbstverwaltung.

Kaste ist deshalb zu bezeichnen als **eine Einrichtung zur Sicherung politischer Herrschaft.** Noch heute gibt persönliches Verdienst dem Einzelnen erst dann Rang und Ansehen in der öffentlichen Meinung, wenn auch der Kaste, der er zugehört, ein hoher Rang zukommt; aber die Kraft der Sicherung und Bewahrung politischer Macht hat Kaste im englischen Kaiserreiche Indien verloren.

---

57) Madras Census Report p. 130 und 382.

Statistische Tabellen.

I.
Hindu-Kasten von mehr als 100000 Mitgliedern.

	1. Bengal	2. N.W.Prov.	3. Audh	4. Panjab
Brâhmanen	2,545916	3,234342	1,397808	800547
	2,545916	3,234342	1,397808	800547
Râjput	1,215914	2,395688	662946	334292
— Babhan	1,013524	...	...	...
	2,229438	2,395688	662946	334292
Handelskasten.				
Baniya	227321	1,025342	241480	267953
Gandhabanik (Kleinkrämer)	143954	...	...	...
Komati (Komti)	...	...	...	...
Setti (Chetti)	...	...	...	...
Suvarnabhanik	127655	...	...	...
Bharbhunja	...	157167	143362	...
	498930	1,182509	384842	267953
Schreiber.				
Kaiast	1,614686	342829	148923	...
Karnam (Karanamu)	...	...	...	...
— Karnakan	...	...	...	...
	1,614686	342829	148923	...
Bauern, Zeitpächter, Taglöhner.				
Aguri	83305	...	...	...
Ahom	128980	...	...	...
Arekula	...	...	...	...
Arora	...	...	...	477269
Balija	...	...	...	...
Beda (Beder)	...	...	...	...
Bhuiya	450488	...	...	...
Chasa	3,727191	...	...	...
Ghirat	...	...	...	115257
Gujar	6157	258855	33077	112319
Jat	...	724096	10845	1,876091
Kacchi	...	474071	...	...
Kammar	...	...	...	...
Transport:	4,396121	1,457022	43922	2,580936

Statistische Tabellen.

I.

Hindu-Kasten von mehr als 100000 Mitgliedern.

5. Ajmir	6. Bombay	7. C. Prov.	8. Madras	9. Maissur	10. Berar	11. Summa
15389	654707	269604	1,095445	169637	49843	10,233238
15389	654707	269604	1,095445	169637	49843	10,233238
13931	142133	162819	191552	8222	36381	5,163878
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	1,013524
13931	142133	162819	191552	8222	36381	6,177402
. . .	117493	53776	. . .	. . .	. . .	1,933365
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	143954
. . .	429	7002	443930	. . .	. . .	451361
. . .	. . .	. . .	981475	. . .	. . .	981475
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	127655
. . .	. . .	5265	. . .	. . .	. . .	305794
. . .	117922	66043	1,425405	. . .	. . .	3,943604
. . .	13921	24033	65	. . .	. . .	2,144457
. . .	. . .	. . .	51659	. . .	. . .	51659
. . .	. . .	. . .	55993	. . .	. . .	55993
. . .	13921	24033	107717	. . .	. . .	2,252109
. . .	132592	. . .	. . .	. . .	. . .	215897
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	128980
. . .	. . .	. . .	48378	. . .	. . .	48378
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	477269
. . .	. . .	. . .	738482	. . .	. . .	738482
. . .	62030	. . .	. . .	262101	. . .	324131
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	450488
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	3,727191
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	115257
17379	13504	44178	. . .	. . .	. . .	485469
28399	7	. . .	. . .	. . .	. . .	2,645595
. . .	13671	103218	. . .	. . .	. . .	584803
. . .	. . .	. . .	843589	. . .	. . .	843589
45778	221804	147396	1,630449	262101	. . .	10,785529

	1. Bengal	2. N.W.Prov.	3. Audh	4. Panjab
Transport:	4,396121	1,457022	43922	2,580936
(Bauern, Zeitpächter, Taglöhner)				
Kapu	. . .	. . .	. . .	. . .
Kavare	. . .	. . .	. . .	. . .
— Banajiga	. . .	. . .	. . .	. . .
Khandait	464145	. . .	. . .	. . .
Kisan	. . .	382193	19964	. . .
Koeri	1,092727	. . .	. . .	. . .
— Kora	24900	. . .	. . .	. . .
Koli (Mâr, Kori)	. . .	707183	. . .	. . .
Kunbi	965649	945959	764662	. . .
Kuramba	. . .	. . .	. . .	. . .
— Koravar	. . .	. . .	. . .	. . .
Lodha	. . .	642334	350907	. . .
Loniya	. . .	. . .	107732	. . .
Kisan Marni	. . .	104099	406868	. . .
Mutratsa	. . .	. . .	. . .	. . .
Nayar (Nair)	. . .	. . .	. . .	. . .
Nuniya (Nunera)	226236	211139	. . .	. . .
Orh (Barhi)	114702	45336	. . .	. . .
Sadar	. . .	. . .	. . .	. . .
Sadgop	658537	. . .	. . .	. . .
Tamboli	205487	61330	83738	. . .
— Barei	269238	10066	. . .	. . .
Telagalu	. . .	. . .	. . .	. . .
Vadukar	. . .	. . .	. . .	. . .
Velama	. . .	. . .	. . .	. . .
Vellalar	. . .	. . .	. . .	. . .
Wakkaliga	. . .	. . .	. . .	. . .
	8,417742	4,566661	1,776793	2,580936
Taglöhner.				
Beldar	99163	30932	10188	. . .
Bhar	17091	243462	. . .	. . .
— Rajbhar	100515	13481	. . .	. . .
Bhat	52146	71627	63200	. . .
Bhatrasulu	. . .	. . .	. . .	. . .
Kallan	. . .	. . .	. . .	. . .
Khatik	71870	132893	26188	. . .
Koch	1,537733	. . .	. . .	. . .
— Kolita	179060	. . .	. . .	. . .
Transport:	2,057578	492395	99576	. . .

5. Ajmir	6. Bombay	7. C. Prov.	8. Madras	9. Maissur	10. Berar	11. Summa
45778	221804	147396	1,630449	262101	. . .	10,785529
. . .	. . .	. . .	1,592622	. . .	. . .	1,592622
. . .	. . .	. . .	290934	. . .	. . .	290934
. . .	1462	. . .	. . .	122035	. . .	123497
. . .	1024	. . .	. . .	. . .	. . .	465169
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	402157
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	1,092727
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	24900
. . .	199269	22738	. . .	. . .	. . .	929190
. . .	1,436244	655523	. . .	. . .	681368	5,449405
. . .	. . .	. . .	187059	371317	. . .	558376
. . .	. . .	. . .	94996	. . .	. . .	94996
. . .	287	222493	. . .	. . .	. . .	1,216021
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	107732
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	510967
. . .	. . .	. . .	160499	. . .	. . .	160499
. . .	312	. . .	299579	. . .	. . .	299891
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	437375
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	160038
. . .	. . .	. . .	. . .	119483	. . .	119483
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	658537
. . .	758	. . .	. . .	. . .	. . .	351313
. . .	. . .	25470	. . .	. . .	. . .	304774
. . .	. . .	. . .	397367	. . .	. . .	397367
. . .	. . .	. . .	147877	. . .	. . .	147877
. . .	. . .	. . .	364866	. . .	. . .	364866
. . .	. . .	. . .	1,459271	. . .	. . .	1,459271
. . .	49380	. . .	. . .	1,190949	. . .	1,240329
45778	1,910540	1,073620	6,625519	2,065885	681368	29,744842
. . .	2291	10816	. . .	. . .	. . .	153390
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	260553
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	113996
. . .	2115	. . .	. . .	. . .	. . .	189088
. . .	. . .	. . .	23676	. . .	. . .	23676
. . .	. . .	. . .	354554	. . .	. . .	354554
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	230951
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	1,537733
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	179060
. . .	4406	10816	378230	. . .	. . .	3,043001

	1. Bengal	2. N.W.Prov.	3. Audh	4. Panjab
(Taglöhner) Transport:	2,057578	492395	99576	. . .
Mali	308430	339423	36853	. . .
— Mal	. . .	. . .	. . .	. . .
Maravan	. . .	. . .	. . .	. . .
Musahar	426908	. . .	. . .	. . .
Padayachchi	. . .	. . .	. . .	. . .
Palli	. . .	. . .	. . .	. . .
Pan	240366	. . .	. . .	. . .
Pasi	126616	277119	649741	. . .
— Arak	7256	41135	21361	. . .
— Bahelia	14485	22904	10767	. . .
Sakkili	. . .	. . .	. . .	. . .
Sud	103951	. . .	. . .	. . .
Uppilyan	. . .	. . .	. . .	. . .
Vanniar	. . .	. . .	. . .	. . .
Vupparavan	. . .	. . .	. . .	. . .
	3,285590	1,172976	818298	. . .
Hirten, Jäger.				
Ahir	59256	2,246933	1,167499	112488
Ahar	. . .	104159	. . .	. . .
Aher	. . .	. . .	. . .	. . .
Aheriya	. . .	14563	. . .	. . .
Dhangar	20712	. . .	. . .	. . .
Gadaria	. . .	587848	. . .	. . .
— Gareriya	. . .	. . .	230751	. . .
Gwala	3,419156	. . .	. . .	. . .
— Golla	40895	. . .	. . .	. . .
	3,540019	2,953503	1,398250	112488
Fischer und Schiffer.				
Besta	. . .	. . .	. . .	. . .
Bhoi	. . .	. . .	. . .	. . .
Boya	. . .	. . .	. . .	. . .
Bind	111277	53519	. . .	. . .
Chain	108986	. . .	. . .	. . .
Gonrhi	. . .	. . .	. . .	. . .
Jeliya	386369	. . .	. . .	. . .
Kharwar	137505	10657	. . .	. . .
Malla, Manjhi-Khewat . .	333963 320085	451852	83081	. . .
Transport:	1,398185	516028	83081	. . .

5. Ajmir	6. Bombay	7. C. Prov.	8. Madras	9. Maissur	10. Berar	11. Summa
. . .	4406	10816	378230	. . .	. . .	3,043001
8000	90932	224876	. . .	. . .	135220	1,143734
. . .	. . .	. . .	1,315288	. . .	. . .	1,315288
. . .	. . .	. . .	206905	. . .	. . .	206905
. . .	176	. . .	. . .	. . .	. . .	427084
. . .	. . .	. . .	362740	. . .	. . .	362740
. . .	. . .	. . .	1,440536	55043	. . .	1,495579
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	240366
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	20	1,053496
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	69752
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	48156
. . .	. . .	. . .	486418	. . .	. . .	486418
. . .	. . .	. . .	160025	. . .	. . .	263976
. . .	. . .	. . .	136355	. . .	. . .	136355
. . .	. . .	. . .	1,157806	. . .	. . .	1,157806
. . .	. . .	. . .	146439	. . .	. . .	146439
8000	95514	235692	5,790742	55043	135240	11,687095
. . .	220	362125	. . .	. . .	. . .	3,948531
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	104159
. . .	17461	. . .	. . .	. . .	. . .	17461
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	14563
. . .	188656	50965	. . .	. . .	55947	316280
. . .	141	. . .	. . .	. . .	. . .	587989
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	230751
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	3,419156
. . .	10351	. . .	1,340314	160015	. . .	1,551575
. . .	216829	413090	1,340314	160015	55947	10,190455
. . .	. . .	. . .	74564	134247	. . .	208811
. . .	26230	. . .	. . .	. . .	17980	44210
. . .	. . .	. . .	414850	. . .	. . .	414850
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	164796
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	108986
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	101056	101056
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	386369
. . .	17612	. . .	. . .	. . .	. . .	165774
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	1,188981
. . .	43842	. . .	489414	134247	119036	2,783833

	1. Bengal	2. N.W.Prov.	3. Audh	4. Panjab
(Fischer u. Schiffer) Transport:	1,398185	516028	83081	. . .
(Malla) Keveto	. . .	. . .	. . .	. . .
Patani	130801	. . .	. . .	. . .
Sembadavan	. . .	. . .	. . .	. . .
Tiyar	331661	. . .	. . .	. . .
Valayan	. . .	. . .	. . .	. . .
	1,860647	516028	83081	. . .
Handwerker.				
Panchâla (die 5 H.)	. . .	. . .	. . .	. . .
Badagi (Zimmerl.)	. . .	. . .	. . .	. . .
Barhi (Zimmerl.)	261998	364514	134844	. . .
Wadda (Steinhauer)	. . .	. . .	. . .	. . .
Schmiede.				
Kamar	250285	. . .	. . .	. . .
Kammalan	. . .	. . .	. . .	. . .
Kamsala	. . .	. . .	. . .	. . .
Lohar	358799	373345	122573	. . .
Goldschmiede.				
Agasala	. . .	. . .	. . .	. . .
Sonar	193568	196605	47464	. . .
Töpfer.				
Kumhar	647074	436517	116378	. . .
Kusavan	. . .	. . .	. . .	. . .
	1,711724	1,370981	421259	. . .
Weber.				
Devangulu	. . .	. . .	. . .	. . .
Kaikalar	. . .	. . .	. . .	. . .
Kandara	102449	. . .	. . .	. . .
Kapali	132142	. . .	. . .	. . .
Khatri	58408	34501	. . .	. . .
Kori	. . .	242607	360173	. . .
Koshti	. . .	. . .	. . .	. . .
Patwah (oder Jugi)	521320	18226	10621	. . .
Poel	293121	. . .	. . .	. . .
Sali	. . .	. . .	. . .	. . .
Seniyam	. . .	. . .	. . .	. . .
Sutradhar	177755	. . .	. . .	. . .
Tanti	189666	. . .	. . .	. . .
	1,474861	295334	370794	. . .

5. Ajmir	6. Bombay	7. C. Prov.	8. Madras	9. Maissur	10. Berar	11. Summa
. . .	43842	. . .	489414	134247	119036	2,783833
. . .	. . .	. . .	20571	. . .	. . .	20571
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	130801
. . .	. . .	. . .	147637	. . .	. . .	147637
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	331661
. . .	. . .	. . .	210435	. . .	. . .	210435
. . .	43842	. . .	868057	134247	119036	3,624938
. . .	22352	7926	15227	103911	. . .	149416
. . .	. . .	. . .	18103	. . .	. . .	18103
. . .	. . .	57098	. . .	. . .	. . .	818454
. . .	. . .	. . .	. . .	115766	. . .	115766
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	250285
. . .	. . .	. . .	236723	. . .	. . .	236723
. . .	. . .	. . .	153637	. . .	. . .	153637
. . .	21787	94668	. . .	. . .	13776	984948
. . .	. . .	. . .	32814	. . .	. . .	32814
. . .	55653	67859	. . .	. . .	23911	585060
9500	52668	66457	103152	34565	. . .	1,466311
. . .	. . .	. . .	144024	. . .	. . .	144024
9500	152460	294008	703680	254242	37687	4,955541
. . .	. . .	. . .	133427	. . .	. . .	133427
. . .	. . .	. . .	273823	. . .	. . .	273823
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	102449
. . .	14	. . .	. . .	. . .	. . .	132156
. . .	19398	. . .	. . .	. . .	. . .	112407
. . .	. . .	27574	. . .	. . .	. . .	630354
. . .	21737	102735	. . .	. . .	12352	136824
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	550167
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	293121
. . .	16635	. . .	261556	. . .	. . .	278191
. . .	. . .	. . .	103453	. . .	. . .	103453
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	177755
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	189666
. . .	57784	130309	772259	. . .	12352	3,113793

	1. Bengal	2. N.W. Prov.	3. Audh	4. Panjab
Speise- und Spirituosenbereiter wie Händler.				
Zuckerbäcker.				
Halwai	143409	38780	41314	. . .
Kandu (Zuckersieder) . .	478580	. . .	. . .	. . .
Palmweinbereiter.				
Eruman	. . .	. . .	. . .	. . .
Idiga	. . .	. . .	. . .	. . .
Indra	. . .	. . .	. . .	. . .
Kanisan	. . .	. . .	. . .	. . .
Shanan	. . .	. . .	. . .	. . .
Talipatrakoli	. . .	. . .	. . .	. . .
Tiyar	. . .	. . .	. . .	. . .
Branntweinhändl. u. Brenner.				
Kalwar	. . .	294675	124686	. . .
Sunri	609684	. . .	. . .	. . .
Betelbereiter.				
Chain (auch Fischer) . .	108986	19868	6186	. . .
Oelbereiter.				
Teli	1,396965	452163	213999	. . .
	2,737624	805486	386785	. . .
Persönl. Diener.				
a. Barbiere.				
Ambattan	. . .	. . .	. . .	. . .
Hajjam (Napit, Nau, Nahvi)	836872	465381	220759	. . .
Mangalan	. . .	. . .	. . .	. . .
b. Schneider.				
Darzi	. . .	86286	. . .	. . .
Darji	. . .	. . .	. . .	. . .
Darzulu	. . .	. . .	. . .	. . .
c. Wäscher.				
Agasa	. . .	. . .	. . .	. . .
Dhobi	249126	333422	161004	. . .
— Dhopa (Beng) . . .	259492	. . .	. . .	. . .
Thakala	. . .	. . .	. . .	. . .
Vannān	. . .	. . .	. . .	. . .
	1,345490	885089	381763	. . .

5. Ajmir	6. Bombay	7. C. Prov.	8. Madras	9. Maissur	10. Berar	11. Summa
...	14	...	...	...	...	223517
...	...	...	...	...	...	478580
...	...	...	233205	...	...	233205
...	...	...	196070	80715	...	276785
...	...	...	114091	...	...	114091
...	...	...	194490	...	...	194490
...	...	...	537174	...	...	537174
...	244959	...	...	...	...	244959
...	...	...	117439	...	...	117439
...	801	106290	...	...	...	526452
...	...	...	...	...	...	609684
...	...	...	...	...	...	135040
...	33638	432310	49459	...	66023	2,644557
...	279412	538609	144928	80715	66023	6,335973
...	...	...	106063	...	...	106063
...	116077	95307	1514	39632	28143	1,803685
...	...	...	156090	...	...	156090
...	...	36005	...	...	...	122291
...	...	...	5794	...	...	5794
...	...	...	...	9556	...	9556
...	...	...	...	86971	...	86971
...	...	71383	...	...	17999	870848
2100	35814	...	...	...	...	259492
...	...	...	315421	...	...	315421
...	...	...	194704	...	...	194704
2100	151891	202695	779586	136159	46142	3,930915

	1. Bengal	2. N.W.Prov.	3. Audh	4. Panjab
Niedere und verachtete Kasten.				
a. Träger (Kuli), Wächter.				
Bagdi	680278	. . .	. . .	. . .
Bauri	514400	. . .	. . .	. . .
Bari	19495	38132	26148	. . .
Holiya	. . .	. . .	. . .	. . .
Holar	. . .	. . .	. . .	. . .
— Kahar	430632	726160	288263	. . .
Dhunar	. . .	. . .	. . .	. . .
Dhanuk	493016	92025	35300	. . .
Dher	. . .	. . .	. . .	. . .
Dom	432328	32925	14925	. . .
Dusad	951002	61686	. . .	. . .
Parayan (Pariah)	. . .	. . .	. . .	. . .
Waddava (Oddar)	. . .	. . .	. . .	. . .
b. Chamar (Gerber, Arbeiter in Leder)	1,194966	3,871807	1,030467	. . .
Chambar (Mar)	. . .	. . .	. . .	. . .
— Mochi (Schuhmacher)	. . .	. . .	5296	. . .
Madiga (Schuhmacher)	. . .	. . .	. . .	. . .
c. Kehrer.				
Chandâla	1,658441	. . .	. . .	. . .
Hari	257532	. . .	. . .	. . .
Mahar	. . .	. . .	. . .	. . .
Mehtar, Khakrob oder Bhangi	138063	334599	31720	. . .
— Mang (Mar)	. . .	. . .	. . .	. . .
	6,770153	5,157334	1,432119	. . .
Bettler und Sektirer.				
Ambalakâran	. . .	. . .	. . .	. . .
Gosain	. . .	67720	40999	. . .
Jangam	. . .	. . .	. . .	. . .
Pandaram	. . .	. . .	. . .	. . .
	. . .	67720	40999	. . .

5. Ajmir	6. Bombay	7. C. Prov.	8. Madras	9. Maissur	10. Berar	11. Summa
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	680278
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	514400
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	83775
. . .	. . .	. . .	144221	. . .	. . .	144221
. . .	11777	. . .	. . .	. . .	274	12051
. . .	. . .	19064	. . .	. . .	. . .	1,464119
. . .	. . .	238408	. . .	. . .	. . .	238408
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	620341
. . .	46114	589138	. . .	. . .	. . .	635252
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	480178
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	1,012688
. . .	. . .	. . .	1,783205	. . .	. . .	1,783205
. . .	. . .	. . .	376954	. . .	. . .	376954
. . .	. . .	294289	. . .	. . .	. . .	6,391529
. . .	79005	. . .	. . .	. . .	19172	98177
. . .	4860	. . .	. . .	. . .	. . .	10156
. . .	. . .	. . .	626560	. . .	. . .	626560
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	1,658441
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	257532
. . .	364809	. . .	. . .	. . .	227824	592633
. . .	43720	13090	. . .	. . .	543	561735
. . .	71670	. . .	. . .	. . .	35453	107123
. . .	621955	1,153989	2,930940	. . .	283266	18,349756
. . .	. . .	. . .	134606	. . .	. . .	134606
. . .	1559	21165	. . .	. . .	. . .	131443
. . .	. . .	. . .	112597	. . .	. . .	112597
. . .	. . .	. . .	109292	. . .	. . .	109292
. . .	1559	21165	356495	. . .	. . .	487938

Zusammenstellung	1. Bengal	2. N.W. Prov.	3. Audh	4. Panjab
1. Bráhmanen	2,545916	3,234342	1,397808	800547
2. Rájput	2,229438	2,395688	662946	334292
3. Handelskasten	498930	1,182509	384842	267953
4. Schreiber	1,614686	342829	148923	. . .
5. Bauern, Zeitpächter	8,417742	4,566661	1,776793	2,580936
— Taglöhner	3,285590	1,172976	818298	. . .
6. Hirten, Jäger	3,540019	2,953503	1,398250	112488
7. Fischer und Schiffer	1,860647	516028	83081	. . .
8. Handwerker	1,711724	1,370981	421259	. . .
9. Weber	1,474861	295334	370794	. . .
10. Speise- und Spirituosen-Bereiter	2,737624	805486	386185	. . .
11. Persönliche Diener	1,345490	885089	381763	. . .
12. Verachtete Kasten	6,770153	5,157334	1,432119	. . .
13. Bettler und Sektirer	. . .	67720	40999	. . .
Summa jeder Provinz:	38,032820	24,946480	9,704060	4,096216
Gesammtzahl der Hindu (in jeder Provinz):	42,674361	26,569068	10,002278	6,094759

II.

Mussalman-Kasten.

	1. Bengal	2. N.W. Prov.	3. Audh	4. Panjab
Höhere Muss.-Kasten.				
Sayad	64773	152965	51679	212540
Shaikh	1,071416	2,128244	166516	. . .
Pathan	143912	537391	191880	. . .
Moghal	17033	37216	26672	99026
Abkömmlinge von hohen Hindu (Rájput).				
Khánzáda	. . .	. . .	2093	. . .
Bale Sultan	. . .	. . .	1699	. . .
Verschiedene	. . .	. . .	6675	342876
Mewati	. . .	11172	2140	. . .
Rájput	. . .	21649	. . .	. . .
Bhatti	. . .	. . .	. . .	156151
Junjua	. . .	. . .	. . .	21303
Siyal	. . .	. . .	. . .	47197
Transport:	1,297134	2,888637	449354	879093

5. Ajmir	6. Bombay	7. C. Prov.	8. Madras	9. Maissur	10. Berar	11. Summa
15389	654707	269604	1,095445	169637	49843	10,233238
13931	142133	162819	191552	8222	36381	6,177402
. . .	117922	66043	1,425405	. . .	. . .	3,943604
. . .	43921	24033	107717	. . .	. . .	2,252109
45778	1,910540	1,073620	6,625519	2,065885	681368	29,744842
8000	95514	325692	5,790742	55043	135240	11,687095
. . .	216829	413090	1,340314	160015	55947	10,190455
. . .	43842	. . .	868057	134247	119036	3,624938
9500	152460	294008	703680	254242	37687	4,955541
. . .	57784	130309	772259	. . .	12352	3,113693
. . .	279412	538600	1,441928	80715	66023	6,335973
2100	151891	202695	779586	136159	46142	3,930915
. . .	621955	1,153989	2,930940	. . .	283266	18,349756
. . .	1559	21165	356495	. . .	. . .	487938
94698	4,460469	4,675667	24,429639	3,064165	1,523285	115,027499
252996	12,440659	5,879950	28,863978	4,807667	1,856342	139,442058

II.

Mussalman-Kasten.

5. Ajmir	6. Berar	7. Bombay	8. C. Prov.	9. Madras	10. Maissur	11. Summa
2973	19534	179892	15523	89422	. . .	789301
14710	88466	524789	82604	512768	. . .	4,589513
4738	37787	81457	54514	71439	. . .	1,123118
1779	4431	12113	8413	12452	. . .	219135
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	2093
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	1699
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	349551
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	13312
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	21649
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	156151
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	21303
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	47197
24200	150218	798251	161054	686081	. . .	7,334022

	1. Bengal	2. N.W.Prov.	3. Audh	4. Panjab
Transport:	1,297134	2,888637	449354	879093
(Abkömmlinge von hohen Hindu (Rajput))				
Cheba				9537
Ranghar				121109
Taga		1594		
Daire (Dekhan Muss.)				
Kashmiri				230853
Beluchi				179747
Mina				234
Meo		17		130385
Pindari				
Pinjari				
Rohilla				
Araber				
Transport 1:	1,297134	2,890248	449354	1,550958
Sektirer.				
Khoja				54969
Memon				
Borah				
Labbay (Labbe)				
Mapilah				
Kirchendiener.				
Madari				
Divangan				
Ashkan				
Banva				
Mujavar			291	
Fakir		820		
Paracha				12784
Watta				18217
Jat		73		1,309399
Gujar		9395		424095
Kharal				28815
Karal				17329
Dhund				26414
Ghakkar				27683
Transport 2:	. . .	10288	291	1,919705

5. Ajmir	6. Berar	7. Bombay	8. C. Prov.	9. Madras	10. Maissur	11. Summa
24200	150218	798251	161054	686081	. . .	7,334022
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	9537
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	121109
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	1594
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	198519	198519
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	230853
. . .	7	. . .	. . .	. . .	. . .	179754
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	234
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	130402
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	3507	3507
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	3836	3836
. . .	41	. . .	. . .	. . .	. . .	41
. . .	263	. . .	. . .	2121	542	2926
24200	150529	798251	161054	688202	206404	8,216334
. . .	. . .	17801	. . .	. . .	. . .	72770
. . .	. . .	48538	. . .	. . .	. . .	48538
. . .	230	85276	. . .	. . .	. . .	85506
. . .	726	. . .	. . .	316713	2587	320026
. . .	. . .	. . .	. . .	612789	. . .	612789
. . .	398	. . .	. . .	. . .	. . .	398
. . .	9	. . .	. . .	. . .	. . .	9
. . .	10	. . .	. . .	. . .	. . .	10
. . .	65	. . .	. . .	. . .	. . .	65
. . .	23	. . .	. . .	. . .	. . .	314
. . .	1092	. . .	. . .	. . .	. . .	1912
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	12784
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	18217
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	1,309472
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	433490
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	28815
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	17329
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	26414
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	27683
. . .	2553	151615	. . .	929502	2587	3,016541

	1. Bengal	2. N.W.Prov.	3. Audh	4. Panjab
Afghanische Stämme.				
Yusufzai				98727
Khattak				72732
Mohmand				29150
Bangash				31774
Khalil				18363
Doadzai				16849
Mohamedzai				26537
Waziri				12350
Lohani				69971
Niedere Kasten.				
Feuerarbeiter, Atishbaz			127	
Wirthe, Bhatiyara			4611	
Musiker, Bhand			3672	
Wasserträger, Bihishti			2790	
Hausirer, Bisati			278	
desgl., Beriya			558	
Tamburinspieler, Dafali			8873	
Baumwoll.-Reinig., Dhuniya			114603	
Schneider, Darzi			60335	
Musiker, Dom			389	
Wasserträger, Pakhali				
Transport 3:			196186	376447
Dhari			1709	
Biergefässemacher, Dabgar			18	
Milchmann, Ghosi			40699	
Blutegelsetzer, Jonkhara			41	
Weber, Julaha	159951		165721	
Töpfer, Kasgar			249	
Gemüsehändler, Kunjra	950		36267	
Metzger, Kasai			21094	
Musiker, Kawwal			135	
Spielwaarenverf., Kamangar			204	
Zeltmacher, Khaimadoz			31	
Sattler, Khogirdoz			167	
Kornhändler, Mukeri			244	
Glasschmuckmach., Manihar			31791	
Bauern, Mirdaha			685	
" Mirshikar			1724	
Transport:	160901		300779	

5. Ajmir	6. Berar	7. Bombay	8. C. Prov.	9. Madras	10. Maissur	11. Summa
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	98727
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	72732
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	29150
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	31774
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	18363
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	16843
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	26537
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	12350
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	69971
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	127
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	4611
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	3672
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	2790
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	278
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	558
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	8873
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	114603
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	60335
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	339
. . .	61	. . .	. . .	. . .	. . .	61
. . .	61	. . .	. . .	. . .	. . .	572694
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	1709
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	18
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	40699
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	41
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	325672
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	249
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	37217
. . .	179	. . .	. . .	. . .	. . .	21273
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	135
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	204
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	31
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	167
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	244
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	31791
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	685
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	1724
. . .	179	. . .	. . .	. . .	. . .	461859

	1. Bengal	2. N.W.Prov.	3. Audh	4. Panjab
(Niedere Kasten) Transport:	160901	. . . .	300779	. . . .
Bäcker, Nanbai	. . . .	. . . .	170	. . . .
Bootsleute, Nalband . . .	. . . .	. . . .	20	. . . .
Pauker, Nalkarchi	. . . .	. . . .	61	. . . .
Lederarbeiter, Rangbhara .	. . . .	. . . .	162	. . . .
Färber, Rangrez	. . . .	. . . .	4539	. . . .
Ranki	. . . .	. . . .	1421	. . . .
Metallpolirer, Saikalgar .	. . . .	. . . .	4764	. . . .
Destillateure, Khalal . .	3586	. . . .	. . . .	. . . .
Prostituirte Mädchen . .	. . . .	. . . .	3	. . . .
Transport 4.	164487	. . . .	311919	. . . .
3.	. . . .	. . . .	196186	376447
2.	. . . .	10288	291	1,919705
1.	1,297134	2,890248	449354	1,550958
Summa:	1,461621	2,900536	957750	3,847110
Gesammtzahl der Mohammedaner:	20,664775	4,188751	1,284436	9,331367

5. Ajmir.	6. Berar	7. Bombay	8. C. Prov.	9. Madras	10. Maissur	11. Summa
. . .	179	. . .	. . .	. . .	. . .	461859
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	170
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	20
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	61
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	162
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	4539
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	1421
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	4764
. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	. . .	3586
. . .	107	4889	. . .	. . .	. . .	4999
. . .	286	4889	. . .	. . .	. . .	481581
. . .	61	. . .	. . .	. . .	. . .	572694
. . .	2553	151615	. . .	929502	2587	3,016541
24200	150529	798251	161054	688202	206404	8,216334
24200	153429	954755	161054	1,617704	208991	12,287150
53232	154951	2,504338	237401	1,880720	208991	40,508962

Jugend- und Strassenpoesie in Kairo.

Mitgetheilt von

Ignaz Goldziher.

Die unmittelbare Veranlassung zur Veröffentlichung nachfolgender Blätter bot die Lectüre von *The Women of the Arabs. With a chapter for Children. By Rev. Henry Harris Jessup, D. D. Edited by Rev. C. S. Robinson and Rev. Isaac Riley* (London 1874, X und 372 SS. 8.), einem Buche, das trotz seines interessanten Inhaltes und der vielen Belehrung, die es für ein wichtiges Kapitel der neueren Culturgeschichte in Syrien bietet, viel weniger Berücksichtigung, namentlich in unseren Kreisen, gefunden hat, als es beanspruchen dürfte. Wie schon der Titel zeigt, enthält dies Buch ein „children's chapter", ein Kapitel für Kinder, am Beschluss des Werkes. Herr Pastor Jessup entledigt sich in demselben in brieflicher Form unter der Adresse: „My dear son Willie!" der Aufgabe, das muhammedanische und drusische Leben in Syrien, besonders wie es sich in neuerer Zeit gestaltet, naiveren Geistern nahe zu führen. Herr Jessup macht in diesem besonders auf das kindliche Interesse berechneten Kapitel sehr interessante Mittheilungen über arabische Lieder aus der Kinderstube, sowie „Nursery rhymes" und Spiellieder, jedoch ohne uns gleichzeitig neben seinen anziehenden englischen Uebersetzungen die arabischen Originaltexte mitzutheilen, welche doch für die Kenntniss des Vulgärarabischen in Syrien von grosser Wichtigkeit gewesen wären. Dieser letztere Umstand veranlasste mich, auf eine zumeist aus den Strassenliedern in Kairo, von welcher Art trotz der leichten Zugänglichkeit noch sehr wenig gelehrte Verwendung gefunden, bestehende Sammlung zurückzugreifen, aus welcher ich mir erlaube, hiermit den Lesern unserer Zeitschrift Proben mitzutheilen, bemerkend, dass keine einzige derselben mit den von Jessup in englischer Uebersetzung mitgetheilten und ausschliesslich im Libanon gesammelten zusammentrifft [1].

---

1) Im Zustandebringen derselben war mir mein Freund, der Bibliotheksbeamte Hasanejn Efendi in Kairo im Jahre 1873/4 behilflich, und betreffs einzelner mir nach fast fünfjähriger Abwesenheit abhanden gekommener Details war Herr Director Dr. Spitta so gütig, mir seine Freundlichkeit zu Gute kommen zu lassen, wofür ich ihm hier öffentlich Dank sage.

Was speciell die لغة صبيانيّة betrifft, so ist dieselbe in der Literatur nicht ganz unberücksichtigt gelassen. Al-Ṯa'âlibî nimmt an einer Stelle seines Fiḳh al-luġâ Rücksicht auf dieselbe. Das zusammenhängendste Stück in dieser Beziehung findet sich in dem spassigen, doch in Betreff der Kenntniss des Vulgärarabischen ungemein lehrreichen Buche des Chaṭîb Al-Sarbînî (der 1074 d. H. die Wallfahrt nach Mekka machte)[1]) über Sprache, Sitten und Gewohnheiten der fellâḥîn in den aegyptischen arjâf, betitelt هزّ القحوف في شرح قصيدة ابي شادوف (woven ausser der ganz vergriffenen Typenausgabe von Kairo eine erträgliche lithographische Ausgabe [Alexandrien 1289 d. H.] existirt), einem Buche von erheblicher Tragweite für das Studium der arabischen Volksdialekte[2]) nach der grammatischen und lexicalischen Richtung, einer der wenigen typographischen Darstellungen des Vulgärarabischen in grösserem Zusammenhange[3]). Herr Prof. Mehren hat in den Abhandlungen der dänischen Akademie der Wissenschaften eine recht lehrreiche Abhandlung über dieses Buch veröffentlicht (in dänischer Sprache), begleitet von einem französischen Anhange: „Table de mots peu usités dans la langue littéraire qu'on trouve dans l'ouvrage de Scharbînî"[4]).

Ich lasse das Stück über لغة صبيانيّة folgen: (ed. Alexandr. p. ١٤٧) ويُطلَق لفظ تمتم على كلام الطفل الصغير اذا اشتهى الاكل ويقول تمتم او بُف بضمّ الموحّدة وسكون الفآء لانه ينطق بالفاظ تخالف الفاظ الكبير كما هو مشاهَد، وانّما نُعِتّد قبل نطقه فقيل

1) Ausg. von Alexandrien p. ١٣٩.

2) Vgl. v. Kremer in ZDMG Bd. IX p. 847.

3) Die zusammenhängendste vulgärarabische Druckschrift (ausser den Mawâlija-Sammlungen) ist eine arabische Uebersetzung von Molière's Tartuffe unter dem Titel: الشيخ متلوف قطعة تياترية مركبة من خمسة فصول (Kairo, Druckerei des Wâdî al-Nîl 1290) durchgehends vulgärarabisch. Andere neuere Producte wie نزهة الادب في شجاعة العرب المبهجة للاعين الزكية في حديقة الازبكية تاليف محمد بن عبد الفتاح المصري احد تلامذة الازهر (Kairo, Castelli, 1289, Drama zur Feier der Eröffnung des Ezbekijeh-Parkes in Kairo) geben nur zum Theile die Volkssprache wieder und der Grundton ist das klassische Schriftarabisch. Die in Bejrût gedruckte Sammlung von Theaterstücken verf. von Mârûn Naḳḳâš ist ganz in Schriftarabisch.

4) Et Par bidrag til bedømmelse af den nyere Folkeliteratur i Aegypten (Kjøbenhavn 1872).

انبا بالسريانية[1] واذا اشتهى الماء يقول أنبوه بضم الهمزة وسكون النون ورفع الموحّدة وجزم الهاء واذا مدّ يده لنجاسة يتناولها نزجر بلفظ كخ بالكاف والخاء المعجمة واذا دنا لاخذ شيء يؤذيه نزجر ايضا بلفظ اح بالالف والحاء المهملة واذا اخذ شيئا اعجبه ولعب به يقال له او يقول هو عليه دح بالدال والحاء المهملتين ويقال له او يقول هو على المأكول اذا فرغ منه بح بالموحّدة والحاء المهملة واذا ارادت امه أن تخوّفه وتسكّته عن الصياح تقول له اسكت لا ياكلك البعبع[2] بكسر الموحّدتين او رفعهما وجزم العينين المهملتين والبعبع مشتق من البعبعة وهى صوت الجمل وبين اح واح ودح لجناس المتغيّر الاوّل· ويخاطب امه بلفظ مامه[3] واباه بابا واخاه الصغير واوا ونحو ذلك وتغزّل بعضهم فى صغير ببيت من المواليا جمع فيه هذه الالفاظ فقال

يا من سلب للحشى والقلب والروح واوا اح
غيرى يواصل وانا لى من وصالك بح
انا اطعم البيك والمعتم وقولك دح
بعبع انا كخ يا ننّا وغيرى فح

وقال ابن سودون[4] رحمه فى معنى ذلك

لموت امّى ارى الاحزان تحنينى
فضالها تخشنى لتحس تحنينى

---

1) Vgl. ZDMG Bd. XXVI p. 774.

2) Als drohenden und abschreckenden Anruf hört man häufig folgenden: *Uskut lahsan ahutt lak fi 'enak*: „Schweig' sonst gebe ich dir in's Auge“ nämlich das von den Kindern mit Triefaugen gefürchtete Kupfersulphat genannt Šišm (wohl von pers. češme), oder: *Uskut lahsan ahutt lak fi bukkak elfilfil* „Schweig' sonst streue ich dir Pfeffer in den Gaumen“, oder die Drohung mit dem Viertelsmeister: *uskut lahsan agib lak šech el-hâra*, wie noch endlich die mit dem „Himmelsmann“ *lahsan as-simâwi jigi* (يجى¹) *jâchudak*.

3) Man hört auch dafür *ammâ*.

4) Ibn Sûdûn ist im ganzen Verlaufe des Buches ein fingirter Dichtername sowie Abû Šâdûf selbet.

وقلّما دلّعتنى حال تربيتى
حتّى طلعتْ كما كانت تربّينى
اقول تممم تجىء بالاكل تُطعمنى
اقول النبود تجىء بالمآة تسقينى

Die Notizen Al-Śarbînî's beziehen sich auf die Zeit des Lallens. Es mögen nun einige Spiellieder folgen, ähnlich denen, welche Jessup in englischer Uebersetzung mittheilt.

Jâ dala' dalla'
  Jâ ḳamar śalla'
Kunte fên jâ bîḍ
  Kunt bidalla' 'and maḥbûbi
Ti'mil ê jâ lellî
  Bil'ab ed-daḥḥa
Weiâh feleke jâmergiḥha
  Weṭûl el-lêl biḳûl iḥḥâ

„O Schäker, schäkere; — o Mond leuchte! — Wo warst du o Weisser! — Ich spielte bei meinem Geliebten. — Was machtest du dort, mein Liebchen? — Ich spielte dort Versteckens. — Er hat ein Schiffchen, das er schaukelt, — und die ganze Nacht sagt er: iḥḥa!"

Die Kinderspiele sind, wie überall in der Welt, von Verschen und Sprüchlein begleitet, deren zusammenhängenden Sinn man vergebens sucht. Man hört solche zumeist beim Spiel *Ustuġummâje*, einer Art Blindekuhspiel (bei Jessup p. 320 No. VIII: „*Ghummajda*. Blind man's buff"), und bei dem *Li'bet en-nachle* (welches mit einem konisch zugespitzten Holzstück ausgeführt wird, das man an einem Faden loslässt, worauf es sich kreisend mit dumpfem Summen bewegt; es ist wahrscheinlich identisch mit dem Spiele, welches sonst unter dem Namen دوّامة oder خذروف bekannt ist. Im 'Antarroman heisst der seinem Vater ähnliche Sohn des schnellfüssigen Śejbûb: Chudrûf وسمّى سعدى ولدها الخذروف لاجل لطافة خلقته وسرعة حركته والخذروف فى لغة العرب فى الدوّامة التى تلعب بها الصبيان لانّهم يلحيروا عليها الخيط ويرموها فى الارض فتدور وتقتل [Kairoer Ausg. XVIII, 165, Bejrûter Ausg. V, 297]; man nennt es in Oesterreich, wo dieses Spiel bei Schulkindern nicht minder häufig: Brummer). Beim Schaukelspiel *murġêḥâ* pflegt der bei dem Anstoss angewendete Spruch zu sein:

Murgêḥetna sukkar waḥlâwe
  Wettânije ḳa'r elbetâwe

eigentlich ein Lob der Schaukel, ungefähr: „Unsere Schaukel ist Zucker und Süssigkeit, die andere ist die Schüssel des Fellâḥbrodes."

Ein dem Schaukelspiel ähnliches Spiel ist noch dies, dass zwei Kinder ein drittes an Händen und Füssen packen und in der Luft wiegen. Sie nennen es dann *el-fesîche* s. v. a. „gesalzener Fisch". Während dieser Luftgymnastik sagen die beiden wiegenden Kinder:

„El-fesîche el-mejjite 'ala ṭarîḳ essejjide"
„Die todte fesîche (kömmt) in den Weg der Herrin".

Auch für den Regen hat der arabische Junge sein Sprüchlein:

Jâ maṭara [1]) ruchchi ruchchi [2])
'ala ḳurê'at bint uchti
Bint uchti chadhâ [3])-d-dîb
We-ṭili' [4]) jir'a
Waḳḳa'âhâ fî wasṭ et-tir'a [5])
Jâ maṭara ruchchi ruchchi.

„O Regen, ströme, ströme herab auf das Köpfchen der Tochter meiner Schwester. Die Tochter meiner Schwester hat der Wolf fortgetragen und machte sich auf zu weiden und warf sie mitten in den Bach. O Regen ströme, ströme."

Auf den Regen bezieht sich auch Folgendes:

En-maṭara maṭarat kibrît
Wez-zubâl liḥiḳuh [6]) 'afrît.

„Der Regen regnete Schwefel und den Dünger traf ein Dämon".

---

1) مطر Wechsel von n mit m, wie bereits im Schriftarabischen, z. B. مَتَحَ und نَتَحَ nach al-Gauharî انتدح بطنه und انتدح.

2) D. h. اِبْتَلِّي.

3) = أَخَذَهَا, vgl. Antarroman Bd. IV p. 14, 2 اما تنعت بهما خذت البارحة;

4) طَلِع, Intransitive Zeitwörter haben im sog. Vulgärarab. häufig die Perfectform فَعِل, z. B. lizim (لَزِم) es ist nothwendig, impf. jelzem; kidir (قَدِر), z. B. bei Al-Širbînî p. VI, 19 ausdrücklich vocalisirt جَاءَ يسلم ما قَدِر شي; biki بَكِي er hat geweint, impf. jibkî. Vor Hauchlauten als Auslaut hat auch in solchen Fällen die zweite Stammsilbe gerne a; ausser tili' jedoch wird in beiden Silben mit i gesprochen.

5) Wahrmund s. v. hat die Vocalisation تُرْعَة.

6) = لَحِقَه.

Es ist in den meisten Fällen ziemlich unmöglich, an solche poetische Producte der lieben Strassenjugend in arabischen Ländern die Anforderung des logischen Zusammenhanges zu stellen, und hiezu bieten ja ähnliche Erzeugnisse des Volksgeistes europäischer Nationen der bekannten Analogien mehr, als dass es nothwendig wäre, durch besondere Berufung auf solche hinzuweisen. Der Reim scheint in solchen Fällen das ganze Versgefüge zu beherrschen und zu bestimmen, und der Sinn etwas ganz nebensächliches zu sein, es sei denn, dass in solchen unverständlichen Spiel- und Kinderversen Reste alter Vorstellungen stecken, die uns nicht mehr ganz klar werden können, wie deren Edward B. Tylor (Die Anfänge der Cultur. Deutsche Uebersetzung. Leipzig 1873, Bd. I, p. 71 ff.) nachweist. Wenn wir dies etwa von dem „Schwefelregen" und dem vom „Dämon getroffenen Dünger" möglicherweise voraussetzen dürften, so ist diese Voraussetzung sicherlich trügerisch bei Reimzeilen viel gleichgültigeren Charakters. Was sich wohl die des Abends vor dem Fenster aufmarschirende Strassenjugend in Kairo dabei denkt, wenn sie einige dutzendmale in regelmässigem Chorus die anständigerweise unübersetzbaren Reimzeilen recitirt:

Maḳ'ad el-bâšâ — fasêtuhu mâ šâ'
Maḳ'ad el sulṭân — fasêtuhu duchân
Maḳ'ad el gindî [1]) — fasêtuhu hindî;

oder was die Knabenschaar will, wenn sie Folgendes recitirt:

Abû Ḳirdân [2]) zara' feddân
Nuṣṣuh [3]) mluchîje we-nuṣṣuh bâdingân

„Abû Ḳirdân baute an einen Feddân, die Hälfte mit Malven und die Hälfte mit Eierpflanze";

oder mit folgendem Spottverse auf einen Ḥasan:

Ḥasan baṣal fi-t-taḳlîje
Abû šawârib maḳlîje

„Ḥasan ist eine geschmorte Zwiebel, der Besitzer des versengten Schnurrbartes",

---

1) Das Volk spricht جُنْد „Armee" in der Regel gind aus, so auch die nisba جُنْدِى = *gindî*. Gindî ist übrigens ein in Aegypten vorkommender Familienname. Während meiner Studienzeit in der Al-Azhar-Moschee hiess der Oberpedell derselben *gindî*.

2) Dieser Name „*Affenvater*" ist nicht phantastisch; eine koptische Familie in Kairo führt den ominösen Namen *ḳird* „Affe".

3) نُصْفُهُ. Das vulgäre نُصّ für نِصْف hat den Plural أَنْصَاص (= أَنْصَاف); sehr häufig bei Al-Šarbînî, 2. Bd. p. ٢٢: اربع انصاص فلوس جدد u. s. w.

welch letzterer vielleicht proverbialer Natur ist und sich ursprünglich auf einen bestimmten Hasan bezog, dem das Unglück passirt sein mag, dass sein Schnurrbart ein Raub der Flammen wurde.

Der in obigen Sprüchen bemerkbare Mangel an eigentlichem Zusammenhang ist es denn auch, was eine ganze Masse grösserer Jugendverse charakterisirt, von denen ich hier einige bekannt machen will. Der Sprachforscher wird sie auch deshalb interessant finden, weil sie mit einer Art Interjectionen beginnen, die sonst nicht verzeichnet zu werden pflegen und deren Bedeutung nicht recht durch europäische Aequivalente wiedergegeben werden könnte. Man hört dieselben des Abends sehr oft in den arabischen Quartieren von der Strassenjugend auf- und abgehend im Chorus und häufig in Begleitung von Händeklatschen ohne jede eigentliche Melodie, jedoch mit selbstgefälliger Dehnung der Worte recitiren. Unter den erwähnten Ausrufungswörtern ist eines der häufigsten: *Ha*[1]) *buffa*, welches eine so feste Stellung im Lexicon der munteren Jugend einnimmt, dass von demselben auch die Dualform im Gebrauch ist: *ha buffatên*[2]). Ich lasse einige Reimzeilen mit diesem Einleitungsworte folgen:

Ha buffa	Ha buffa
Mutlaffa	zusammengewickelt
Sab'a banât	sieben Mädchen
Fôḳ eṣ-ṣoffa	auf der Bank
Tiśśe, tiśśe, tiśśe	Tiśśe, tiśśe .....

(Dieses tiśśe ist oft zu wiederholen und wird erklärt durch: Schande.)

Dasselbe in einer anderen etwas gedehnteren Version in folgender Weise:

Ha buffa — mutlaffa	„Ha buffa, zusammengewickelt
Tlât chelâchil	drei Glöcklein
'Ala-ṣ-ṣoffa	auf einer Bank
Wâḥiduh téśinn	das eine klingt
We-wâḥiduh térinn	das andere klangt
We-wâḥiduh téḳûl	das eine spricht
Jâ 'asker , jâ 'asker	o Soldat, o Soldat
Ḳûm iskar	auf und betrinke dich
Hât l'ummak	bringe deiner Mutter
Ḳadaḥên sukkar	zwei Becher mit Zuckertrank
Fî fûṭa	in einem Tuche
Machrûṭa	gewirkt
Charaṭ eś-śâś	wie Musselin

1) Es ist nicht klar, ob dieses h das leichte ه oder das emphatische ح ist.

2) Etwa wie von dem Willkommengrusse marhabâ in Syrien ein Dual gebildet wird: *marḥabtên*, wozu vgl. die Steigerung des Willkommengrusses bei den Baḳḳâra-Arabern: *ḥabbâbkum 'ušarę*, zehnmal eure Freunde (Schweinfurth, im Herzen von Afrika Bd. I p. 70. 1. Aufl.).

'Ala-l-wusâs[1]) — auf dem Gesicht
Jâ chasâra jâ bêtâ' en-nâs — o Schaden, o der Menschen"[2]).

Ein anderes:

Ha buffa — ja'nî ja'nî
Abûja bidalla'nî
Biwakkilnî[3]) ma jêḥarrimnî
Jêwakkilnî rûs el-chirfân
Wiḳaddimnî ila-s-sulṭân.

„Ha buffa, will sagen, will sagen — mein Vater verzärtelt mich — er giebt mir Dinge zu essen, die er mir verboten, — er giebt mir zu essen Hammelköpfe — und führt mich zum Sultan".

Mit der Dualform:

Ha buffatên — hêbuh hêbuh
Wefulûsuh mil'u gêbuh
Mâ hân 'alêh jeksînî
Gâb lî fiṭêre demâsî
Kaltâhâ[4]) saturtĕ râsî
Chadnî[5]) fî ḥudnetek l'estahwa
Jâ sî[6]) mâ getka dahwe[7])
Jâ sî-l-ḳâḍî.

„Zweimal ha buffa, o sein Ansehn, o sein Ansehn — und sein Geld, das seine Tasche voll macht — Es ist ihm nicht zu geringfügig, mich zu bekleiden — er giebt mir auf dims (Kameelmist, der den fellâḥîn als Heizmaterial dient) gewärmte Pastete — ich habe sie gegessen und bedecke mein Haupt — Nimm mich in deinen Schooss, damit ich mich erwärme. — O mein Herr, es komme kein Unglück über dich — o mein Herr Richter."

---

1) وشاش plur. von وش = وجه, trotz der sonstigen g-Aussprache des ج. In Damaskus hörte ich ein vulgäres verbum denominativum von diesem وش, nämlich توشوش, in der Bedeutung: nach überstandener Krankheit wieder zu gesundem Aussehen gelangen.

2) D. h. o Schaden der Menschen: يا خسارة بتاع الناس. Diese Wiederholung des Anrufwortes يا ist sehr häufig; z. B. wenn der Herr seinen Diener herbeiklatscht: jâ walad jâ Ḥsên = o Bursche, o Ḥusên!

3) = يوكلني. — أكل II stets وكّل, z. B. wakkil es-sâ'a = ziehe die Uhr auf! (wörtlich: füttere die (hungrige) Uhr!)

4) = أكلتها.

5) Für خدني.

6) Gewöhnliche Zusammenziehung aus سيدي.

7) = ما جاتك داهية.

Ein anderes mit demselben Anfangsworte:

Hâ buffatên bi-ganâgil
W-el-mal'aka w-eṭ-ṭâgin
W-eṭ-ṭâgin fîh ša'rije
W-el-farcha el-ḳûlâṭije
Gât ummî teṭalla'hâ
Insebeket fî burko'hâ
Lôlî lôlî
Zejj eš-ša'ar el-maḥlûlî
Ḥallêtuhu ḳabḍa ḳabḍa
Zejj eš-šemârich el-faḍḍa
Jâ ṣandûḳ iftaḥ we-iḳfil
Ḥatta ummî tiṭla' tigsil
Tigsil lî mâ tigsil lî
Tigsil lî tôbên ḥarîr
We-mindîl bi-ṭejjâtuh
Ṭejjâtuh tamar ḥenne
Iḳṭaf minnuh w-etḥenne
W-el-bâḳî irmî fi-l-genne
Tiššo tišše tišše …….

„Zweimal Ha buffa mit Spargeln — und dem Löffel und der Pfanne — in der Pfanne sind dünne Nudeln [1]) — und fettes Huhn — Es kam meine Mutter und nahm es fort — es verstrickte sich in ihren Schleier — Perlen, Perlen — so wie das aufgelöste Haar (d. h. der Schmuck des geschmückten aufgelösten Haares) — Ich habe es aufgelöst in Zöpfen — wie silberne Palmzweige — O Kasten, ich öffne und schliesse — bis dass meine Mutter kömmt um zu waschen — Sie wäscht für mich, was sie für mich wäscht — Sie wäscht für mich zwei seidene Kleider — und ein faltiges Tuch — dessen Falten sind gleich Hennabaum, — ich pflücke davon und färbe mich mit Henna — das übrige werfe ich in den Garten — Tišše, tišše u. s. w."

Noch ein anderes:

Hâ buffatên jâ sî jâ sî
Jâ nômet 'ênî we-râsî
Jâ gilgil faḍḍa min taḥt libâsî
Jâ libâsî jâ ammâ ḥarîr dawwâsî
We ṭili't el-gurfa b-asarraḥ râsî
Laḳêt gazâle biḍa ḳâ'ide 'orjâne
Ḳultû-lhâ jâ sittî itgattî nâne
Nebbût abâja
Fî id achûja
We-in ḍarabak ḍarbe
Sakkinak et-turbe
W-et-turbe ba'îde
W-ed-dâr ḳaribe
Jâ ḥâg Mêḥammed
Hât lak ḥabesîje
Tuḳ'ud ḳuddâmak
Taskîk el-ḳahwe [2]).
Wiṭṭafiḥhâ-lak

1) Gleichsam: Haarnudeln.

2) Der Accent ist in allen Fällen, wo auf ein Verbum ein جارّ ومجرور folgt, auf der Ultima des Verbums, oder auf dem Objectivsuffix, wenn dem Verbum ein solches angehängt ist; z. B. hier ……. hâ'lak, oder gibhû-li (reiche es mir), kultúluh (ich habe es ihm gesagt). Ebenso bei sonst auf Paenultima accentuirten Nennwörtern, wenn das hinweisende Pronomen folgt, z. B. es-sené-di (dieses Jahr); das جار ومجرور oder das hinweisende Pronomen schliesst sich dann gleichsam durch makkêf an das vorangehende Verbum oder Nomen an. Es ist also unrichtig, wenn Anton Hasan in seiner vulgär-arabischen Grammatik (Wien 1869) p. 27 accentuirt: *teftákirši illi kúlta li*, richtig: teftakírši illi kultá li.

„Zweimal Hâ buffa, o mein Herr, o mein Herr! — o Schlaf meines Auges und meines Kopfes! — Ein silbernes Glöcklein ist unter meinem Kleide. — O mein Kleid, lieb Mütterchen, ist aus feinem Seidenstoff; — ich gieng hinauf in die Kammer um mein Haupthaar zu kämmen — und begegnete einer weissen Gazelle, sitzend, nackt. — Ich sprach zu ihr: O meine Herrin, es ist nothwendig, dass du dich bedeckst. — Der Stock meines Vaters — ist in der Hand meines Bruders — und wenn er dir einen Schlag versetzt, — so lässt er dich im Grab wohnen (tödtet er dich). — Das Grab aber ist entfernt, — das Haus aber ist nahe. — O Hagi Muhammed! nimm dir eine Aethiopierin, — die vor dir sitze, — dir Kaffee reiche, — ihn bis an den Rand voll reiche".

Dem obigen ähnliche Schlusssätze kommen häufig in solchen Liedchen vor; z. B. in folgender Variation:

Nizilet el bereke bichawâtimî sitte	Memlûkî ṣoġajjar
Laḳêt el 'âzib ḳâ'id jitbekkî	Jĕniss 'alêhâ
Masaḥt dumû'uh biṭaraf ed-dikke	Naššêtuhâ ka'bî ka'bî [1])
W-eṭ-ṭaraf et-tânî	Dâ kulluh wa'dî wa'dî [2])
Aḥmar sulṭânî	Efendî Mûsa
Jallâh jâ châlî	Luh 'arûsa
Taḳḳil chalchâlî	Tuḳ'ud ḳuddâmuh
'Âjiše bint uchtî	We-tfukk chizâmuh
'Âšiḳet ḥinnâwî	We-tesḳih el-ḳahwe
Ḥenná-lha jedêha	Wiṭṭaffiḥhâ-luh.
We-ku'ûb riglêhâ	

„Der Segen ist herabgestiegen durch meine Siegel, o Frau! — Ich traf einen Hagestolz sitzend und weinend; — ich wischte ihm die Thränen ab mit dem einen Ende meines Gürtels — und das andere Ende ist hellroth (eigentl.: sultanroth). — Wohlan mein Oheim! — mache schwer meinen Fussring. — 'Âjische die Tochter meiner Schwester — liebt einen Hennahändler; — er färbt ihr mit Henna ihre Hände — und die Knöchel ihrer Füsse. — Ein kleiner Sclavenbursche — fächelt ihr; — ich fächelte ihr stehend. — Dies alles, o über meinen Schmerz (meine Reue). — Herr Mûsa — hat eine Braut, — die vor ihm sitzt, — seinen Gürtel löst, — ihm Kaffee reicht, — ihn bis an den Rand voll reicht".

---

1) كَعْبِي كَعْبِي wurde mir erklärt: يعني وانا واقف على رِجْلَيّ.

2) وَعْدِي وَعْدِي wurde mir erklärt durch die Umschreibung: أتكلّم على فعلي. In demselben Sinne finden wir es in dem allerverbreitetsten Volksliede von Aegypten und Syrien:

Jâ-bu-l-chudûd el-wardî
Irḥam 'âšiḳak w-umwalla'
Min nâr ġurâmak *jâ wa'dî*
Jekfî delâlak jâ mödalla'.

Ein anderer Anfangsruf ist: *Jā lulla.* Wie die Leute, welche ich über die Bedeutung dieses Rufes befragte, mir gewöhnlich erklärten, soll es eine tändelnde Nebenform von dem bekannten *Jā lêli,* mit Reduplication: *Jā lelli* und *Jā lelelli* sein = mein Liebchen; diese Nebenformen werden aber, nach meiner Erfahrung, auch zum Ausdruck der Selbstaufmunterung und Freude an einer zu unternehmenden Handlung oder Erinnerung an eine bereits verrichtete gebraucht.

Ein grösseres Stück mit diesem *Jā lulla* lasse ich hiermit folgen, und will noch vorausschicken, dass der Refrain „Jā lulla“ regelmässig vom ganzen Chorus gerufen wird, während der eigentliche Text nur vom Anführer gesprochen wird:

Jā lulla		
bint el-ḥallûsi	jā	lulla
Ḥaṭafet burnûsi	„	„
Burnûsi chûṣ	„	„
We-dahab marṣûṣ	„	„
Raṣṣêtuh raṣṣ	„	„
Welā ḥadd ḥass	„	„
Ḥass el-mudîr	„	„
We-ḥalaf jemîn	„	„
Mā juḳ'ud fi dachîr	„	„
We-bânet luh ḳaṣr	„	„
Ḳaṣr bischbâk	„	„
'Ali-l-ḥabbâk	„	„
Juḥbuk mîjân	„	„
Juḥbuk menâdîl	„	„
Juḥbuk fesâtîn	„	„
Juḥbuk ḥarîr	„	„
Li-banât el-jôm	„	„
We-kuwejjisât	„	„
We-ṭawîl we-'arîḍ	„	„
We-mêsît 'alêh	„	„
We-futtĕ 'alêh	„	„
We-ḳâbilt el-bêj	„	„
W-eddâni genêj	„	„
W-â'mel buh êj	„	„

We-hâtî buh laḥme	jā	lulla
Li-Fâṭme el-kaḥbe	„	„
Jā bintĕ jā ḳamar	„	„
'Aginik chamar	„	„
We-ḳûmi ḳarriṣîh	„	„
W-ana usâ'idik fîh	„	„
W-eddîni kurâje	„	„
Tlâtîn bettâwe	„	„
W-el wâd jĕwazzih	„	„
Naṭṭâṭ el-ḥêṭ	„	„
W-el wizze tĕkâkî	„	„
We-tḳûl jā werâkî	„	„
Jā werâkî-ṣ-ṣûm	„	„
Chašab mabrûm	„	„
'Adda-l-Fajjûm	„	„
W-en'gîh lamûn	„	„
Jā bintĕ jā bamba	„	„
Hâtî-ṭ-ṭabanga	„	„
Gôzik charjân	„	„
Jā bint jā ḥânim	„	„
Hâtî-l-meḥâzim	„	„
Gôzik charjân	„	„
Râ'iḥ-id-dîwân	„	„
Ḳarriṣuh to'bân	„	„
Taḥt ed-dukkân	„	„

Wiewohl eine Uebersetzung solcher Stücke so gut wie gar keine ist, da solches unzusammenhängendes Zeug blos linguistisches und gar kein poetisches Interesse bietet, so will ich dennoch eine Uebertragung versuchen, so weit eine solche möglich:

O mein Liebchen

Die Tochter des Ḥallûsi	o	mein	Liebchen
Hat meinen Burnus fortgetragen	„	„	„

Mein Burnus ist ein Palmenblatt[1]) o mein Liebchen
Mit Gold ausgelegt „ „ „
Ich habe es ausgelegt „ „ „
Und keiner hat es wahrgenommen „ „ „
Es hat es der Mudir wahrgenommen „ „ „
Und hat einen Eid geschworen „ „ „
Dass er nicht ruhig dabei sitzen wollte[2]). „ „ „
Da zeigte sich ihm ein Schloss „ „ „
Ein Schloss mit Gitterfenstern „ „ „
'Alî der Weber „ „ „
Webt da Betttücher „ „ „
Webt Handtücher „ „ „
Webt Oberkleider „ „ „
Webt Seide „ „ „
Für die Töchter des Tages „ „ „
Und schöne „ „ „
Und lang und breit „ „ „
Ich ging auf ihn zu „ „ „
Und ging an ihm vorüber „ „ „
Und begegnete[3]) dem Bêg „ „ „
Und er gab mir eine Guinee „ „ „
Und was soll ich damit machen? „ „ „
Kaufe dafür ein Stück Fleisch „ „ „
Für Fâṭime, die Dirne „ „ „
O Mädchen, o Mond „ „ „
Dein Teig hat gegohren „ „ „
So stehe auf und walke ihn „ „ „
Und ich werde dir darin behülflich sein „ „ „
Und gieb mir als Lohn „ „ „
Dreissig Fladen „ „ „
Und der Knabe[4]) wird sie aufhäufen „ „ „

---

1) Das خوص ist wohl nur vom Reim eingegeben, da es nur bedeuten soll, dass der Burnus von feinem Stoffe ist.

2) *Dachîr* ist mir nicht recht klar. Dr. Spitta schlägt vor, zu erklären: *dâ chêr* und zwar chêr in der türk. Bedeutung, also „er wolle nimmer darin bleiben".

3) قابِلت. Das Perfect III wird zumeist mit Kesr in der zweiten Stammsilbe gesprochen.

4) Für: والولد mit Abschleifung der Liquida, was in semitischen Volksdialekten sowohl im In- als Auslaute häufig. Zu vergleichen ist noch Ehkili *kêb* = كلب Hund, *êf* = ألف tausend. Besonders im nubischen Arabisch finden wir diese Abschleifung des *l* im Inlaute, jedoch so, dass nicht wie in unserem wâd = walad, a + l = â wird, sondern dass so wie im Indogermanischen ô entsteht; z. B. *Wôd e mek* = ولد الملك Königssohn mit

Ich sprang[1]) die Mauer hinan o mein Liebchen
Und die Gans schnatterte
Und sprach: O hinter dir " " "
Hinter dir ist Unglück " " "
Gerundetes Holz (?) " " "
Er ging nach dem Fajjûm hinüber " " "
Und wir bringen Limonen " " "
O Weibchen, o . . . " " "
Bringe die Pistole " " "
Dein Gemahl ist ein Feigling " " "
O Weibchen, o Madame " " "
Bringe die Gürtel " " "
Dein Gemahl ist ein Feigling " " "
Er ging zum Diwân[2]) " " "
Es biss ihn eine Schlange " " "
Unter der Bude " " "
" " "

Das *jâ lellî* wird, wie schon oben bemerkt wurde, mit Reduplication der Anlautsilbe gehört, nämlich: *jâ lelellî*. Das nachfolgende Stück hat den Refrain: Âh jâ lelellî jâ lelellî, womit der Chorus der singenden Kinder in die Worte des Chorführers, welcher allein den eigentlichen Text recitirt, nach jeder Zeile einfällt.

Âh jâ lelellî jâ lelellî
Allâh jĕgâzî nehâr an ḳultû lak ḥabbêt jâ lelellî
Âh jâ lelellî jâ lelellî
Aǵmizak bil-wagam tiṣbaḥ tĕrûḥ 'ala-l-bêt jâ lelellî
Âh j. l. j. l.
Nizilt baḥr al-maḥebbe b-aǵtasil w-atûb jâ lelellî
Âh j. l. j. l.
Laḳêt gemîle bĕtiḳra el-'iṣḳ fi-l-mektûb jâ lelellî
Âh j. l. j. l.
Saaltuhâ fi-l-wiṣâl ḳâlet kull-ši mektûb j. l.
Âh j. l. j. l.
W-illi inkatab 'ala-l-gebîn ma jeumaḥî illa jĕmût j. l.
Âh j. l. j. l.
Jâ chajja mâlak kide mukebbir enfâsak j. l.
Âh j. l. j. l.

Abschleifung aller drei *l*-Laute (Schweinfurth, Im Herzen von Afrika I p. 75), *hôb* (حلب so wohl das *rôb* bei Schweinf. a. a. O. p. 70) Milch für *ḥalab*; ja selbst der Artikel *al* wird oft zu *ô* in diesem Dialekt z. B. *ô mareg* = المرج die Wiese (a. a. O. p. 24).

1) Ich hörte so wie oben im Text angegeben: *nattêt*. Nach sonstiger Analogie wäre zu erwarten: nattêt = نَطَّيْتُ.

2) râ'iḥ lil-diwân = رائح إلى الديوان.

Lâ ente ibn el-gindî walâ śarafak ʿala râsak j. l.
 Âh j. l. j. l.
Illâ ibn fellâḥ têśîl el-waḥal fôḳ râsak j. l.
 Âh j. l. j. l.
Libist ṣâfî ʿala ṣâfî j. l.
 Âh j. l. j. l.
Wenizilt baḥr el-moḥebbe biġassil eṣ-ṣâfî j. l.
 Âh j. l. j. l.
Lammâ laḳêt el-kelâm min ʿandak wâfî j. l.
 Âh j. l. j. l.
Taraktûkum min baʿd mâ kuntum ʿala aktâfî j. l.
 Âh j. l. j. l.
Libist kuḥlî ʿala kuḥlî baḳa kuḥlî j. l.
 Âh j. l. j. l.
Lammâ laḳêt el-kalâm min ʿandukum râḥ lî j. l.
 Âh j. l. j. l.
Taraktûkum min baʿd mâ kuntum ʿala-n-naḥlî j. l.
 Âh j. l. j. l.
Ṭiliʿt fôḳ el-ḥaṣa bi-anni awaddaʿhum[1]) j. l.
 Âh j. l. j. l.
Laḳêtuhum sâʾirîn w-er-rîḥ jôdaffaʿhum[2]) j. l.
 Âh j. l. j. l.
Nâdêt jâ râʾis el-ġaljûn têwaḳḳafhum[3]) j. l.
 Âh j. l. j. l.
Âchud ḥabîbî w-in śaʾllâh tidallaḥhum j. l.
 Âh j. l. j. l.
Śajjaʿt-lak gôz meḥârim naḳs jâ ṭêrî j. l.
 Âh j. l. j. l.
W-aḥallifak b-il-emâne lam têluf ġêri j. l.
 Âh j. l. j. l.
Lammâ laḳêtak tebargim fôk suṭûḥ ġêri j. l.
 Âh j. l. j. l.
Ṣabbirt ḳalbî we-ḳult eṣ-ṣabr jâ ʿênî j. l.
 Âh j. l. j. l.
El-ḥubb śajjaʿ we-ḳâl lî ellî ibteli juṣbur[4]) j. l.
 Âh j. l. j. l.

---

1) = أُوَدِّعُهم.

2) = يُدَفِّعُهم.

3) = تُوَقِّفُهم.

4) Die rückwirkende Vocalharmonie im Impf., wie wir sie hier in *juṣbur* vgl. mit يَصْبُر sehen, haben wir auch in *jibki* = يِبْكِي, *juḳʿud* = يُقْعُد.

W-ena ibtelît b-il-meḥebbe ma ḳadart uṣbur j. l.
Âh j. l. j. l.
Jâ ḳaṣr tâṭi [1]) śebâbîkak j. l.
Âh j. l. j. l.
W-el-ḳaṣr tâṭa welâ chellî jŏkellimnî j. l.
Âh j. l. j. l.
Ṭarbûś ḥabîbî waḳa' jâ min jêgîbuh-lî j. l.
Âh j. l. j. l.
Mîjje têgîbuh we-mîjje tulḍum el-lâlî j. l.
Âh j. l. j. l.
El-merkeb ellî tâchudkum tinḥariḳ bin-nâr j. l.
Âh j. l. j. l.
W-el-merkeb ellî têgîbkum tinteli [2]) bil-mâl j. l.
Âh j. l. j. l.
Śajja't lak es-selâm fî kîs ḥarîr achḍar j. l.
Âh j. l. j. l.
Nuṣṣuh selâm lak we-nuṣṣuh 'andina tiḥḍar j. l.
Âh j. l. j. l.
Jâ gôz jâ lôz jâ mebsûs bis-sukkar j. l.
Âh j. l. j. l.
Têhibb nârak fi-ṣ-ṣiâm 'alejja afṭur j. l.
Âh j. l. j. l.
Jâ ṭêr chud di-l-gewâb we-sir buh nawwâḥ j. l.
Âh j. l. j. l.
Liḥadd beled el-ḥabîb sîr nawwâḥ j. l.
Âh j. l. j. l.
In ma-ltekêtûś [3]) el-ḥabîb sîr nawwâḥ j. l.
Âh j. l. j. l.
Ruḥt es-sebîl el-murachcham śuft 'Abbâs bêj j. l.
Âh j. l. j. l.
Lâbis ṣêdêrî [4]) ḳaṭîfe w-el-ḳaṣab ḥawâlîh j. l.
Âh j. l. j. l.

1) Erkl. durch: أى اقرب او ادنو.

2) Für: تتملّى; wieder ein Beispiel für den Uebergang von m in n wie oben natara S. 612.

3) = ما ٱلتقيتهْ شى.

4) Statt صَدَيْرِيَّة (Lane, Mann. and cust. I p. 36). Das auslautende ة Femininendung im Vulgärarab. Namentlich hört man in Bejrût die Zahlwörter aussprechen: *tlâti*, *chamsi*, *sitti* (aber arba'a), dafür sagt der Damascener chamsé (vgl. hebr. שִׁבְיִי für שִׁבְיָה; לְבִיא für לְבִיָּה Ewald Ausf. LB. § 173). In Damascus nennt man das dort befindliche Grab der Chalifentochter 'Âtika: *'Abr 'Atkî*, d. h. قبر عاتكة (Kremer, Culturgesch. d. Orients unter den Chalifen Bd. I p. 156).

Ṭalab minni el-wiṣâl ḳultu ichtisi jâ bêj j. l.
  Âh j. l. j. l.
Hûṣ wiṣâl el-akâbir fi-s-sikak w-illa êj j. l.
  Âh j. l. j. l.
Wiṣâl el-akâbir fi ḳaṣr ʿâli w-en-negef ḥawâlîh j. l.
  Âh j. l. j. l.
Śajjaʿt lak es-selâm fôk genâḥ eṭ-ṭêr j. l.
  Âh j. l. j. l.
Nuṣṣuh selâm lak we-nuṣṣuh jâ ḳelli el-chêr j. l.
  Âh j. l. j. l.
Mâ tiftekiriš el-mewedde w-es-sahar bil-lêl j. l.
  Âh j. l. j. l.
Sâfir welâ ḳâl li . . . .[1]) ja lelelli
  Âh jâ lelelli jâ lelelli

„Gott lohne den Tag, an welchem ich dir sagte: ich liebe!
Ich winke dir mit den Brauen, wenn du zeitig früh vor dem Hause vorüber gehest.
Ich tauchte in das Meer der Liebe um zu baden und ich kehre zurück,
Ich begegnete einer Schönen (oder Gemile als N. pr.), die rief: „die Liebe ist geschrieben“ (durch das Fatum verhängt).
Ich verlangte von ihr die Verbindung und sie sprach: „Alles ist (im Buch des Schicksals) aufgeschrieben“ [2])
Und was jemandem auf die Stirne geschrieben ist [3]) wird nicht ausgelöscht bis zum Tode.
O mein Brüderchen, warum bist du so hochmüthig?
Du bist ja nicht der Sohn eines Vornehmen [4]) und dein Adel ist ja nicht auf deinem Haupte.

---

1) Diese letzte Zeile wird vielmal wiederholt.

2) Für diese Anwendung von مكتوب, der man bekanntlich auf Schritt und Tritt begegnet, ist ein interessantes Beispiel Antarroman Bd. VII p. 77, 5 v. u. ولم أدر بعد ذلك ما يكون من مكتوبى ومكتوبك.

3) Das ḳadr des Menschen ist nach dem Volksglauben auf die Stirne geschrieben: Tausend und eine Nacht ed. Bûlâḳ I, 222 هذا ما كان مكتوبا على جبينى ومقدرا علىّ فى الغيب — II, 120, 1 انّه مكتوب على جبينه ولكن المملوك لا يعلم الذى قدّر عليه — III, 395, 4 u. ما قدّر الله له فى الغيب وما هو مسطّر على جبينه — IV, 114 in einem Verse:

ولكن علمنا ان الامور بكفّ من ‎ ‎ يخطّ على لوح الجبين سطورها

4) Diese Bedeutung des Ausdruckes جندى (eigentlich: Soldat) dürfte von Interesse sein. Den Soldaten nennt man in Aegypten auch *gabadi*, d. h.

Sondern du bist der Sohn eines Bauern und trägst den Dünger auf deinem Haupte!
Ich kleidete mich blau in blau
Und stieg in das Meer der Liebe, damit ich das Reine (Herz) wasche,
Ich kleidete mich in kuḥlfarbiges auf kuḥlfarbiges, ganz und gar kuḥlfarbig.
Nachdem ich mit euch gesprochen hatte, ward mir Ruhe
Und ich verliess euch, nachdem ihr mir immer auf den Fersen[1]) waret.
Ich stieg hinauf auf den Sandhügel, damit ich Abschied von ihnen nehme,
Ich fand sie fortziehend und der Wind trieb sie,
Ich schrie: „O Capitän des Schiffes! halte sie auf!
Ich will mein Liebchen nehmen und in Gottes Namen unterhalte du dich mit den Uebrigen."
Ich sandte dir ein paar gestickte Taschentücher, o mein Vogel!
Und beschwur dich bei der Treue, dass du mit keinem ausser mir Freundschaft schliessest; [2])
Als ich dir begegnete, schwatzend auf den Dächern Anderer,
Flösste ich meinem Herzen Geduld ein und sprach: Nur Geduld, o mein Auge!
Die Liebe sandte zu mir und liess mir sagen: Der Geprüfte hat Geduld,
Ich aber wurde heimgesucht durch die Liebe und kann nicht geduldig ertragen.
O Schloss! bringe mir näher deine Fenstergitter!
Und das Schloss kam näher, aber es war ihm keine Zeit mit mir zu reden.
Der Tarbusch meiner Geliebten ist heruntergefallen, o wer brächte den mir?
Hunderte bringen ihn, und hunderte reihen die Perlen an den Faden.

جهادى mit Uebertragung des „Religionskrieger" auf den Krieg überhaupt.
وزير الجهادية = Kriegsminister.

1) على نعلى „auf der Sohle". Das ع wird häufig (namentlich vor Suffixen) h ausgesprochen, wie hier nahli = na'li. Das Wort يبيعوا wird in Kairo in der Volkssprache fast immer so gehört: *jebihû* mit kurzem i, ferner ist dies der Fall bei بتاع mit Suffix, z. B. *al-kitâb betâhum* = بتاعهم (mit kurzem a vor dem Hauchlaut). Dasselbe sehen wir oben tidallaḥhum = تدلعهم.

2) *tehaf* = تعاجب.

Das Fahrzeug, welches euch fortträgt, möge durch Feuer verbrannt werden!
Und das Fahrzeug, das euch wieder heimbringt, möge mit Kostbarkeiten angefüllt werden!
Ich sandte dir einen Gruss nebst einer grünseidenen Tasche,
Die Hälfte als Gruss an dich und die andere Hälfte bleibt bei mir.
O Nuss, o Mandel, o du mit Zucker Gewürztes,
Dein Feuer möge auflodern in deinem Fasten um mich, damit ich das Fasten breche!
O Vogel, nimm diesen Brief und gehe damit klagend
Bis zum Orte der Geliebten, o Vogel, lege ihn dann nieder und ich werde ruhig werden.
Wenn du ihm nicht begegnest, dem Freunde, ziehe fort wehklagend!
Ich ging zu dem mit Marmorsteinen ausgelegten Brunnen und sah 'Abbâs Bêg
Mit einem Unterkleid aus Sammt bekleidet und das Zuckerrohr war um ihn.
Er verlangte von mir die Begegnung und ich sprach: Fürchte dich doch, o Bêg!
Ist dies die Verbindung der Hochgestellten auf den Strassen, oder was denn?
Die Begegnung der Hochgestellten ist im Ḳaṣr 'Âlî, wo ringsherum weiter Raum ist.
Ich sandte dir einen Gruss auf den Flügeln des Vogels,
Die Hälfte ist ein Gruss an dich, und die Hälfte (lautet): O du Tangenichts,
Bist du nicht eingedenk der Liebe und des Wachens bei Nacht?
Er reiste ab und sagte mir nichts davon."

Wir ersehen aus obiger Probe, dass die Poesie der arabischen Jugend, wie diejenige bei anderen Nationen, auch erotische Züge hat. Ich lasse noch einige kleinere Gedichtchen erotischer Natur aus diesem Kreise folgen:

Jâ ḥilu jâ Iskenderânî
Jâ ḥilu ḥubbak ramânî
Jâ râ'iḥ mutwalla' biḥubbak ja Iskenderânî
Jâ râ'iḥ biḥunbak [1]) âh jâ Iskenderânî

„O Süsser, o Alexandriner,
O Süsser, deine Liebe hat mich getroffen,

---

1) Es ist bemerkenswerth, dass obwohl in jeder der drei ersten Zeilen das Wort حُبّ mit verdoppeltem *b* gesprochen wird, in Z. 4 dasselbe mit eingeschobenem *n* vor *b* ausgesprochen wird.

O ich bin (wörtlich: ich gehe) entzündet durch deine Liebe, o Alexandriner,
O durch deine Liebe, o Alexandriner."

Âh jâ rêtuh mâ kân kellimnî
Kellimnî b-il-ʿên w-el-ḥâgib
Âh jâ rêtuh jâ rêtuh mâ kân kellimnî
„O hätte er doch nie zu mir gesprochen!
Er hat zu mir gesprochen mit Auge und Wimpern.
O hätte, o hätte er doch nie zu mir gesprochen!"

Ḳaṭaft el-ward min ʿala-l-chudûd
W-el-ḥusn mâluh mâluh bes mâluh
Ṭalabt el-waṣl min elli uḥibbuh
W-el-ḥubb mâluh mâluh bes mâluh
„Ich pflückte die Rose von den Wangen [1]),
Und die Schönheit, was ist ihr, was ist ihr, ja doch was ist ihr?
Ich verlangte die Verbindung mit dem, den ich liebe,
Und die Liebe, was ist ihr, was ist ihr, ja doch was ist ihr?

Dieses ما لُه kommt in der arabischen Volkspoesie häufig am Schlusse der Verszeile vor. Ich erwähne beispielsweise noch ein bejt, das mir in diesem Augenblicke erinnerlich ist:

Jâ nâs ḥabîbî ṣogajjar we-ʿozûlî *mâ luh*
Jirmiš bi-ʿênuh jetʿâgib ḥâluh.

Jâ wardâ jâ mâ dellilûkî
Jâ wardâ fi-s-sûḳ we-bâʿûkî
Jâ wardâ jilʿan abûkî
Jâ wardâ jâ mâ dellilûkî
„O Rose, wie haben sie dich verauctionirt,
O Rose, auf dem Markte und verkauft,
O Rose, verflucht sei dein Vater,
O Rose, wie haben sie dich verauctionirt!

---

1) D. h. küsste. Dasselbe Bild in folgendem Kairiner Volksliede:

سَمَحْ لى خَدّى بلثم الشّهدى
وقطف الورد من الخدى
ونحوى مال منتهى الآمال
على مدّ السلسال والحبيب الواق

Vgl. Antarroman XII, 193, 1 والورد يقتطف من وجنتيها والشهد من ثناياها.

Auch den öffentlichen Tänzerinnen begegnen wir in dieser Poesie:

Fâṭme el-ġâzije fâtet 'alejja
chadet fulûsî
min 'in gâmûsî
Daḥ jâ ammâ daḥ

„Fâṭme die Tänzerin ging an mir vorüber
Sie nahm mir mein Geld fort
Von dem besten meines Vermögens[1])
Schön, Mütterchen, schön!"

Es ist bei einem muhammedanischen Volke nicht Wunder zu nehmen, wenn an der Religion haftende Momente sich in die allernaivste Gattung poetischer Production unwillkürlich einschleichen. Wir finden ja geradezu Citate aus dem Koran, sogenannte اقتباسات, in ganz gewöhnlichen Volksliedern; z. B. in folgender, von biblischer Geschichte ganz durchzogenen Strophe eines Kairiner Volksliedes:

لو صادف نوح دمع عيني غرق   او صادف لوعتي الخليل احترق
او حملت الجبال ما احمله   دكّت وخرّ موسى صعقا

„Wäre Noa den Thränen meines Auges begegnet: er wäre versunken,
Und wäre Abraham meinem Liebesschmerze begegnet: er wäre verbrannt worden;
Oder trügen die Berge was ich ertrage, sie müssten zerstieben,
Und Moses fiele ohnmächtig hin".

In dieser Strophe ist der dritte Halbvers eine Anspielung, der vierte eine wörtliche Entlehnung aus dem Koran[2]).

Der Strassenpoesie der arabischen Jugend entnehme ich Folgendes, wo zum Schlusse der muhammedanische Standpunkt hervortritt:

Ḳabûḥ jâ ḳabûḥ
Kelh el-'arab madbûḥ
We-ummuh werâh bitnûḥ
We-têḳûl jâ waladi
Jâ lâbis ez-zerdi
Sikkînetek chûṣa chûṣa
Fi-l-arḍ marṣûṣa
Mâ raṣṣa'hâ illâ ente
Jâ nûr min fôḳ nûr
Jâ šegere bi-nûr
Jil'ab fôḳhâ el-ġandûr
Jâ ṭâli' eš-šegere hât li ma'âk
Baḳara teḥlib we-tesḳînî
Bi-l-mal'aḳa eṣ-ṣînî
W-el-mal'aḳa inkeseret jâ min jerebbînî
Dachalt bêt allâh laḳêt ḥamâm achḍar
Bilaḳḳamuh sukkar
Jâ rêtnî duktûhu
Li-egl en-nebi zurtûhu

---

1) من عين جاموسي „Von dem besten meines Viehes". جاموس ist hier für Vermögen gebraucht, vgl. die bekannten semitischen und arischen Analogien für diesen Bedeutungsübergang.

2) Sure VII v. 139.

„Hässlicher, o Hässlicher,
Geschlachteter Hund der Araber.
Und seine Mutter weint ihm nach
Und spricht: O der du ein Panzerhemd[1]) anziehest,
Dein Messer ist fein, sehr fein,[2])
Auf der Erde geplättet,
Es hat es Niemand geplättet als du.
O du Licht über Licht,[3])
O du Baum im Licht!
Es spielt auf demselben der junge Stutzer.
O der du auf den Baum kletterst,
Nimm für mich mit
Eine Kuh, die du melkst, damit du mir zu trinken gebest —
Mit dem chinesischen Löffel,
Aber der Löffel ist zerbrochen. O wehe, wer wird mich pflegen?
Ich trat in das Haus Gottes und traf eine graue Taube,
Der er Zucker zu essen gab.
O hätte ich doch auch davon gekostet,
Und zu Ehren des Profeten es besucht!" (das Haus Gottes?)

In dem folgenden Stückchen kommt sogar ein klassisches Metrum (Mutaḳârib) zur Geltung:

Tĕlâta tĕlâta chadû libdetî
Mĕliḥe mĕliḥe jâ châsiratî
Abûja-l-Chalîl istara lî gemel
Ṣoġajjar ṣoġajjar raḍî' el-leben
Rikibtu rukêbe waḳa' inkisir
Tânî rukêbe ḳâbilni-n-nebî
Mutfawwaṭ bifûṭâ we-šâl maġrebî

„Drei, drei haben meine Mütze fortgenommen,
Eine schöne, eine schöne, o über meinen Schaden!
Mein Vater Chalîl kaufte mir ein Kameel,
Ein kleines, ein kleines, Milch saugendes,

---

1) Zerdî = زرديّة.

2) S. oben S. 612.

3) Diese superlativische Rolle des *fôḳ* hat sonst in der Regel die Präposition في, z. B. Antarroman Bd. X p. 184, 3 v. u. حرام في حرام = ein grosses Verbrechen; Bd. VIII p. 170, 5 v. u., vgl. Bd. XI p. 72, 13 كفاك تحدّث بكلام لاش في لاش durchaus unstatthaftes und unnützes Gerede; XXII, 118, 10 فشار في فشار; auch mit Wiederholung des في in dem schönen Gedichte Tausend und eine Nacht ed. Bûlâḳ IV, 156, ZZ. 3, 5, 6, 9 كمال في كمال في كمال, حلال في حلال في حلال u. s. w.

Ich ritt ein Kameelchen[1]), es fiel und ging zu Grunde
Ein zweites und ich begegnete[2]) dem Profeten,
Eingehüllt in ein Tuch und in einen magrebinischen Shawl".

Zum Schluss ein Stück Ramaḍânpoesie. An Abenden des Ramaḍân pflegen Kinder und arme Leute wie bekannt in grossen Schaaren vor den Häusern der Reichen ihre Aufwartung zu machen und ihre Tributforderung in poetischer Form anzubringen. Häufiger geschieht dies in Syrien als in Aegypten, wo jetzt in der Regel an die Stelle solcher Bettelständchen die Recitirung von Dankgedichtchen für die von den Regierungsmännern der Schuljugend gelieferten Ramaḍângeschenke getreten ist. Ich lasse ein solches Bettelständchen folgen, das ich nicht selbst mit angehört habe, sondern welches mir von einem arabischen Freunde schriftlich fixirt worden ist, und das ich ganz so mittheile, wie ich es erhalten habe. Wir hatten oben einmal die Interjection إِخَّا. In vorliegendem Stücke begegnen wir einer erweiterten Form derselben: *ijjâḫâ*.

وِخْوِى وِخْوِى	إِيَّاحَا
وِخْوِى نَضَر[3])	"
بِنْت السُّلْطان	"
لابِسَة قُفْطان	"
بالأحْمار	"
بالأخْضار	"
بالاصْفار	"
بالاسْويد	"
بالازراق[4])	"

1) Oder: Ich stieg in einen kleinen Steigbügel, er fiel zu Boden und zerbrach.
2) S. oben S. 619.

3) *Wiḫwi* wird erklärt: قُولِى „sage" nämlich das folgende Bettelgedicht. Das Stammverbum ist حَوَى dem wir selbst in der 1. Pers. Perf. Plur. unten Z. 11 begegnen. *Wiḫwi* steht für: إِخْوِ oder إِخْوِى. — *Naḍar* = frisch.

4) Die Farbennamen werden hier mit langer Schlusssilbe gesprochen, statt بِالاحمر الخ. Für das schriftarab. أَسْوَد hört man in Kairo häufig *iswid*.

لولا سيّدى فلان[1] ما جينا إيّحا
ولا كلّفنا وخوّفنا ,,
أيخلّى الكيس ويودّينا ,,
يودّينا ما يودّينا[2] ,,
يودّينا ماتين ريال[3] ,,
تروح بها بلاد الشام ,,
نجيب الخوخ مع الرمان ,,
ونجيب جنيحة[4] العصفور ,,
اللّى ينادى فوق السور ,,
ويقول يا ناصر يا منصور ,,
إخلف عمّالى ,,
يالله خلّيه ,,
ياالقاضى ياالقاضى ياالقاضى ياالقاضى
يالّلى كتبت كتابى ,, ,,
جاب لى قديحة يا جيران ,, ,,
غربلتها ما جاتش جفّان ,, ,,
نخلتها قال طيّاتى ,, ,,
عجنتها قال مرقتى
خابزتها قال حرّكتى
خدت المحرك فى كمّى
ورحت به بيت أمّى

1) Hier wird der Name des Hausbesitzers eingeschaltet.
2) يودّينا, ويودّينا ausgesprochen joddîna, we-joddîna.
3) ريال = Fünffrankenstück.
4) Lies: wangîb genâḥat el-ʿaṣfûr.

Die Apsaras nach dem Mahâbhârata.

Von

Adolf Holtzmann.

Die Apsaras sind weibliche göttliche Wesen von ewiger Jugend und unvergänglicher Schönheit, den männlichen Gandharva entsprechend, mit welchen sie meist zusammen genannt werden. Mit lebhaften Farben wird überall, wo von ihnen die Rede ist, ihre üppige Schönheit geschildert, ihre grossen Lotusaugen (âyatalocanâs 1,123,$_{60}$ Bombay = 4816 Calcutta, padmalocanâs 3,43,$_{31}$ = 1786), ihr langes schön gelocktes mit Blumen geschmücktes Haar (3,46,$_{6}$ = 1822), ihre schwellenden Brüste und vollen Hüften (3,43,$_{32}$ = 1787). Auch ihre Namen bezeichnen meist ihre Schönheit, wie Cârunetra (mit schönen Augen), Sulocanâ (dasselbe), Sukeçî (mit schönen Locken), Sugrîvî (mit schönem Nacken), Subâhu (Schönarm), Hemadantâ (Goldzahn) u. a. Die Schönheit der Apsaras ist sprichwörtlich, schöne Frauen werden stets ihnen verglichen, und der Ausdruck höchster Bewunderung für diese ist die Frage: „Bist du eine Apsaras?" 3,96,$_{22}$ = 8568. 6,6,$_{33}$ = 227. 6,7,$_{9}$ = 261. 4,9,$_{14}$ = 259. Ihre luftigen, verlockenden Kleider 5,9,$_{11}$ = 237, sehr zart und wolkenfarbig glänzend 3,46,$_{15}$ = 1831, sind von Seide und nehmen keinen Staub an 3,159,$_{18}$ = 11645. Sie tragen allerlei Schmuck 1,123,$_{60}$ = 4816; besonders gerühmt werden ihre duftigen Blumenkränze 2,8,$_{30}$ = 350. 3,46,$_{2}$ = 1818. 5,9,$_{11}$ = 237 u. a., ferner der Gürtel, mekhalâ 13,107,$_{30}$ = 5233 oder dâman 3,46,$_{9}$ = 1825 genannt, und die Glöckchen an Armen und Beinen, welche beim Tanze erklingen; sie heissen nûpura 3,146,$_{24}$ = 11092. 13,79,$_{26}$ = 3782, auch kinkinî 3,46,$_{12}$ = 1828. Die Apsaras sind erfahren im Tanze und in allen Liebeskünsten, sie rauben Sinn und Verstand mit ihrem „schiefen Blicke" katâksha 3,43,$_{32}$ = 1787, ihrer Kokettorie vilâsa 3,46,$_{13}$ = 1829, ihrem leidenschaftlichen Geberdenspiele hâva und bhâva 5,9,$_{11}$ = 237, besonders aber mit ihrem fröhlichen Lachen hâsya 2,7,$_{24}$ = 305 (daher eine von ihnen den Namen Hâsinî hat, die Lachende). Ihr Gang ist gedankenschnell 3,46,$_{16}$ = 1832, sie sind kâmagamâs, d. h. haben die Fähigkeit, überall zu wandeln 1,216,$_{16}$ = 7854, wie sie denn

nach Belieben Erde und Himmel mit einander vertauschen. Sie erhöhen gerne ihre Fröhlichkeit durch ein Getränke aus dem Safte des Zuckerrohres sîdhu 3,46,$_{18}$ = 1829. In allen Kunstfertigkeiten sind sie erfahren, besonders im Tanze, dann auch in der ihn begleitenden Musik lâsya 2,8,$_{38}$ = 349; eine von ihnen heisst Anûcanâ, die Gelehrte, eine andere Citralekhâ, die Malerin. Letztere malt der Ushâ alle Götter und Helden, bis diese ihren Geliebten erkennt, in der allerdings sehr jungen Liebesgeschichte von Aniruddha und Ushâ 19,9974.

Die Zahl der Apsaras wird nicht erwähnt. Bei dem Opferfeste des Dilipa tanzen ihrer sechstausend 7,61,$_{6}$ (in C. fehlt die Stelle). Einzelne Namen von Apsaras zählt das Mahâbhârata einhundertzwei auf, nämlich: Adrikâ, Anavadyâ, Anugâ, Anumlocâ, Anûkâ, Anûcânâ, Anûnâ, Ambikâ, Arunapriyâ, Arunâ, Arûpâ, Alambushâ, Asitâ, Asurâ, Irâ, Umlocâ, Urvarâ, Urvaçî, Ṛitusthalâ, Karnikâ, Kâmyâ, Kumbhayonî, Keçinî, Kshemâ, Gunamukhyâ, Gunâvarâ, Gopâlî, Ghṛitasthalâ, Ghṛitâcî, Cârunetrâ, Citralekhâ, Citrasenâ, Citrâ oder nach anderer Lesart Mitrâ, Citrângadâ, Jânapadî, Jânî oder nach anderer Lesart Yâmî, Tilottamâ, Dandagaurî, Dântâ, Devî, Pancacûḍâ, Parnikâ, Parninî, Punjikasthalâ, Puṇḍarîkâ, Pûrvacitti, Prajâgarâ, Prabhâ, Pramâthinî, Pramlocâ, Praçamî, Budbudâ, Bhâsî, Madhurasvarâ, Manu, Manoramâ, Manovatî, Manoharâ, Marîcî, Mârganapriyâ, Miçrakeçî, Menakâ, Rakshitâ, Rati, Rambhâ, Ruci, Lakshanâ, Latâ, Vançâ, Vapus, Varûthinî, Vargâ, Vidyutâ, Vidyutparnâ, Vidyotâ, Vipracitti, Viçvâcî, (Vudvudâ), Çâradvatî, Çucikâ, Çravishṭhâ, Samîcî, Sahajanyâ, Sahâ, Sukeçî, Sugandhâ, Sugrîvî, Supriyâ, Subâhu, Subhagâ, Sumukhî, Suracâ, Suratâ oder Surathâ, Surasâ, Surûpâ, Sulocanâ, Suvṛittâ, Somâ, Saurabheyî, Svayamprabhâ, Hâsinî, Hemadantâ, Hemâ. Doch sind manche von diesen Namen verdächtig: Irâ z. B., welche nur an einer Stelle 2,10,$_{11}$ = 393 unter den Apsaras aufgeführt wird, ist sonst vielmehr eine Frau des Kaçyapa und Tochter des Daksha 2,11,$_{38}$ = 456. 19,170. 233. 12448. Auch mag hin und wieder dieselbe Apsaras unter zwei verschiedenen Namen verstanden sein. So scheint Pancacûḍâ, Fünfzopf, identisch zu sein mit Rambhâ; wenigstens ist 13,8,$_{11}$ = 191 die nämliche Apsaras mit beiden Namen bezeichnet; auch der Ausdruck „Pancacûḍâ und die anderen Apsaras“ 12,332,$_{19}$ = 12595 setzt voraus, dass damit ein hervorragender Name bezeichnet werden soll, was auf Rambhâ bezogen ganz richtig ist, während der Name Pancacûḍâ nur selten sich findet.

Man dachte sich die Apsaras, bei ihrer grossen Anzahl, in Schaaren, gana, abgetheilt; „die Schaaren der Apsaras“, Apsaroganâs, ist ein sehr häufiger Ausdruck. An einer späten Stelle werden sieben solcher ganâ erwähnt 19,6798. Nach 5,111,$_{21}$ = 3841 haben zehn, am Berge Kailâsa geborene, Apsaras den zusammenfassenden Namen Vidyutprabhâ, wie Blitze leuchtend; welche, wird nicht angegeben. Eine andere Gruppe führt nach 19,12476

den besonderen Namen Vaidikyas, die Vedischen; es sind elf, Menakâ, Sahajanyâ, Parṇinî, Puñjikasthalâ, Ghṛitasthalâ, Ghṛitâcî, Viçvâcî, Urvaçî, Anumlocâ, Pramlocâ und Manovatî. Die hervorragendsten unter allen Apsaras sind nach 1,74,69 = 3055 sechs: Urvaçî, Pûrvacitti, Sahajanyâ, Menakâ, Viçvâcî und Ghṛitâcî. In der That werden ausser diesen nur noch von wenigen Apsaras, besonders von Adrikâ und Rambhâ, individuelle Züge angegeben; von der weitaus grösseren Anzahl erfahren wir nur den Namen.

Die Apsaras heissen auch Devakanyâs, Göttermädchen, welcher Ausdruck mit Apsaras abwechselnd gebraucht wird 1,130,8 = 5076, seltener Devastriyas, Götterfrauen 12,342,38 = 13211, auch Indrakanyâs, die Mädchen des Indra 13,107,21 = 5224.

In späterer Zeit dachte man sich als Oberhaupt der Apsaras den Liebesgott Kâma oder Kâmadeva 19,12499.

Ueber die Abstammung und Entstehung der Apsaras herrschten verschiedene Vorstellungen. Nach dem Vishṇupurâṇa entstanden sie aus dem gebutterten Meere. Aber das Mahâbhârata zählt unter den bei dieser Gelegenheit entstandenen Wesen die Apsaras nicht mit auf 1,18,34 = 1145 und der Mythus ist vielleicht nur ein etymologischer, indem die Inder den Namen Apsaras von ap und Wurzel sar ableiten, also „die aus dem Wasser entstandenen", gleich der schaumgeborenen Aphrodite der Griechen. Nach 1,65,46 = 2553 sind die Apsaras vielmehr Töchter des Kaçyapa und zweier Töchter des Daksha, der Prâdhâ und der Kapilâ, welcher das Harivamça 234. 12470 noch eine dritte, Muni, hinzufügt; ihre Brüder sind die Gandharva. Auch 12,166,18 = 6137 wird angegeben, die Töchter des Daksha seien die Mütter der Apsaras. Als Geburtsort wenigstens von einigen dieser Nymphen wird der Berg Kailâsa angegeben 5,111,21 = 3841. Nach anderen Stellen sind sie eine directe Schöpfung des Brahman, aus seinen Augen nach 19,11787; einige von ihnen, wird 19,12470 angegeben, seien geistige Töchter des Brahman, andere aber Töchter des Kaçyapa von Prâdhâ oder Muni. Nach 1,74,69 = 3056 ist wenigstens Menakâ eine Tochter des Brahman. Eine andere Apsaras, Urvaçî, ist nach 19,4601 von dem Büsser Nârâyaṇa in das Leben gerufen; nach 19,12475 aber ist sie eine Tochter des Brahman. Die Nymphe Tilottamâ ist nach 1,211,18 = 7696 von dem Künstler der Götter, Viçvakarman, erschaffen, während sie 1,65,49 = 2557 eine Tochter des Kaçyapa und der Kapilâ genannt wird. Merkwürdig ist, dass 3,230,38 = 14493 die „Mutter der Apsaras", ohne Angabe eines Namens, unter den weiblichen Unholden, welche neugeborene Kinder rauben, genannt wird.

Im Epos war den Apsaras ihre eigentliche Stellung im dienenden Gefolge des Indra angewiesen. Daher ist der gewöhnliche Aufenthalt dieser himmlischen Tänzerinnen der Himmel des Indra, wo der Berg Meru sich erhebt und der Hain Nandana zum Lustwandeln einladet 3,261,6 = 15446. Dort erheitern sie im

Vereine mit den Gandharva den Götterherrn durch Gesang und Tanz, durch ihr musikalisches Spiel und ihr heiteres Lachen, und besingen rühmend seine Heldenthaten 2,7,$_{21}$ = 305. Sie bedienen ihn 3,78,$_{14}$ = 3043, sie tanzen vor ihm 3,43,$_{21}$ = 1786, sie begleiten ihn in hellleuchtenden Wagen (vimâna genannt 3,156,$_{4}$ = 11920), wenn er auf seinem Wagen dahinfährt 1,56,$_{9}$ = 2122. Die Apsaras heissen geradezu die Mädchen des Indra, Indrakanyâs 13,107,$_{21}$ = 5224.

Nach dem Gotte der Stärke zeigen die Apsaras sich am meisten in Begleitung des Gottes des Reichthums, des Kubera. Wo er sich nur aufhält, in seiner Stadt Alakâ 1,85,$_{9}$ = 3508, in seinem Lustwalde Caitraratha 1,75,$_{18}$ = 3172, in seinen Gärten und Spielplätzen (âkrîḍa) auf dem Himavat 3,153,$_{8}$ = 11358 und auf dem Kailâsa 13,19,$_{41}$ = 1424, überall begegnen wir auch den singenden und tanzenden Apsaras, deren Spiele Kubera ganz besonders liebt 19,12072, die ihn dienend umgeben 3,281,$_{12}$ = 16178 und auf seinen Reisen begleiten 3,159,$_{28}$ = 11653. „Der Palast des Kubera", heisst es 2,10,$_{3}$ = 391, „ist niemals leer von singenden und tanzenden Apsaras, welche den Spender der Schätze bedienen". „Auf dem Gipfel des Gandhamâdana thront Kubera mit seinen Râkshasa, von den Schaaren der Apsaras umringt, freut sich der Herr der Guhyaka" 6,6,$_{35}$ = 229. Gerade wie den Wagen des Indra umringen die Apsaras auch den des Kubera 3,161,$_{29}$ = 11777.

Auch den Palast des Varuṇa in der Tiefe des Meeres schmückt die Gegenwart der Apsaras 13,155,$_{15}$ = 7246, welche dort mit den Gandharva das Lob des Herrn der Gewässer singen 2,9,$_{26}$ = 378. Selbst in dem Himmel des Brahman sind sie zu finden 2,11,$_{28}$ = 445. 5,49,$_{2}$ = 1919, und sogar der Palast des strengen Todesgottes, Yama, ertönt vom Gesang und Tanz der Apsaras 2,8,$_{28}$ = 349.

Das Verhältniss der Apsaras zu den alten Göttern wurde dann späterhin, als einerseits Çiva, andererseits Vishṇu alle anderen Himmelsmächte zurückgedrängt hatten, auch auf diese übertragen. Sie erscheinen im Gefolge des Çiva 3,231,$_{41}$ = 14557. 14,8,$_{5}$ = 184, sie preisen in himmlischen Tacten dessen Thaten 13,14,$_{170}$ = 995. Unter den vielen Namen des Çiva findet sich auch Apsarogaṇasevita, der von den Schaaren der Apsaras verehrte, 13,17,$_{117}$ = 1230. Auch im Gefolge seines Sohnes, des Kriegsgottes Skanda, finden wir die Apsaras 3,231,$_{36}$ = 14539. Ganz auf dieselbe Weise werden sie auch, wie alle Götter, zu dienenden Wesen im Gefolge des Vishṇu 19,14160 und seiner Mutter Aditi 19,6970; sie verherrlichen das berühmte Fest des menschgewordenen Vishṇu, des Krishṇa, in Dvâravatî 19,8452.

Zu diesen oberen Göttern stehen die Apsaras meist nur in dienendem Verhältnisse; nur der Anhang deutet ein Liebesverhältniss des Indra mit Rambhâ an 19,11250, und fünf Apsaras heissen 1,216,$_{16}$ = 7853 die Geliebten des Kubera. Die eigentlichen Lieb-

haber der Apsaras aber haben wir unter den niederen Göttern und unter den Menschen zu suchen. Eine von ihnen heisst Aruṇapriyâ, die Geliebte des Aruṇa, des Gottes der Morgenröthe 19,12470. Eine andere, Rambhâ, ist die Frau des Nalakûbara, eines Sohnes des Kubera 3,280,₆₀ = 16152. Aber die unzertrennlichen Begleiter und Gespielen der Apsaras sind die Gandharva, die Musiker des Himmels; beide Namen gehören zusammen wie Satyrn und Nymphen, Nereiden und Tritonen; stets begleiten die Gandharva die Tänze und Spiele der Apsaras mit Musik und Tanz, oft halten beide ihre Zusammenkünfte auf der Erde, wie sie auch im Himmel unzertrennlich sind. So kommt z. B. 3,240.₂₁ = 14870 dem Könige Duryodhana, der in den Wald Draitavana eindringen will, ein Gandharva entgegen und warnt ihn: Unser König ist hierher gekommen, um an den Teichen des Waldes mit den Apsaras zu spielen, entferne dich. Nach 1,65,₄₈ = 2556 sind die Apsaras die Schwestern der Gandharva; aber auch als die Geliebten derselben treten sie auf, und wenn sie auch nirgends direct, wie im Atharvaveda, deren Frauen genannt werden, so wird doch 5,117,₁₈ = 3975 die Ehe des Ûrṇâyu, eines Gandharva, mit Menakâ, und die des Tumburu, ebenfalls eines Gandharva-Fürsten, mit Rambhâ glücklich gepriesen, und ein dritter Gandharva, Viçvâvasu, ist von ebenderselben Menakâ Vater der Pramadvarâ 1,8,₈ = 948.

Eben solche Liebesbündnisse schliessen die Apsaras mit den Königen und Helden der Erde. Viele Sterbliche werden uns als Kinder irdischer Könige und himmlischer Apsaras genannt; die indischen Mahârâja führten ihren Stammbaum so gerne auf eine Apsaras zurück, wie die römischen Cäsaren auf die genetrix Aeneadum. Besonders ist es die Dynastie der Mondskinder, welche mehrere Apsaras als Stammmütter verehrt. Gleich der Stifter der Mondsdynastie, Purûravas, der indische Prometheus, ist berühmt durch seinen Liebeshandel mit Urvaçî, mit deren Hilfe er das Feuer von der Welt der Gandharva auf die Erde bringt 1,75,₂₁ = 3148; beide gelten als Muster eines beglückten Liebespaares 1,44,₁₉ = 1811. 5,117,₁₄ = 3978. Ihre Geschichte wird uns ausführlicher nur in einer sehr späten Fassung erzählt 19,1363. Der älteste der sechs Söhne des Purûravas und der Urvaçî, Âyus, ist Vater des Nahusha, welcher, an des entwichenen Indra Stelle zum König der Götter geweiht, mit den Apsaras in dem Lufthaine Nandana wandelt 5,11,₁₃ = 354. Sein Sohn Yayâti zieht, nachdem er die Regierung seinem Sohne Pûru hinterlassen, mit Viçvâcî im Haine Nandana, in der Stadt Alakâ, auf dem Berge Meru und im Walde Caitraratha umher 1,75,₄₈ = 3172. 1,85,₉ = 3508. 19,1636. Zwei seiner Nachkommen, Raudraçva und Manasyu, zeugen ihre Stammhalter mit Apsaras, der erstere mit Ghṛtâcî den Ṛiceyu, der andere mit Miçrakeçî den Anvagbhânu, 1,94,₈ = 3698. 19,1658. Die Mutter des Bharata ferner, Çakuntalâ, ist

zwar nicht selbst eine Apsaras, wie in der Brâhmaṇa-Literatur, aber die Tochter einer solchen, der Menakâ und des Viçvâmitra $1,72,_{11}$ = 2947. Ferner ist Satyavatî, die zweite Gemahlin des Çântanu, ebenfalls ein Apsaras-Kind, die Tochter des Königs Uparicara und der Adrikâ $1,63,_{[illegible]}$ = 2395. Auch die dem Hause der Kaurava so nahe stehenden Helden Droṇa und Kṛipa haben Apsaras zu Müttern, der erstere als Sohn des Brahmanen Bharadvâja und der Ghṛitâcî $1,130,_{[illegible]}$ = 5102. $1,166,_{2}$ = 6329, der andere als Sohn des Çaradvat und der Jânapadî $1,130,_{4}$ = 5076, wenn auch in der jetzigen Redaction diese beiden Genealogien, etymologischen Grillen zu Liebe, auf geschmacklose Weise verdunkelt sind. Auch brahmanische Geschlechter verschmähten es nicht, sich der Abkunft von einer Apsaras zu rühmen; ein Urenkel des Bhṛigu, Ruru, ist ein Sohn der Nymphe Ghṛitâcî und des Pramati $1,8,_{2}$ = 940. $13,30,_{[illegible]}$ = 2004. Nach dem Harivaṃça sind ferner Apsaras-Kinder: Kâlayavana, der Sohn des Gârgya und der Gopâlî 1960; Divodâsa und Ahalyâ, die Kinder des Badhrasvan und der Menakâ 1783.

Aber alle diese Bündnisse der Apsaras sind nur vorübergehende, sie halten sich durch dieselben nicht gebunden, es giebt für sie weder Gatten- noch Mutterpflichten. Wie ihre Verbindungen mit den Gandharva nur ganz lose sind, so dass „Gandharva-Ehe" der Name für formlos eingegangene und beliebig wieder abgebrochene Verbindungen zwischen Mann und Frau wurde, so sind auch ihre Liebesbündnisse mit sterblichen Menschen meistens nur von kurzer Dauer. Ohne sich lange zu weigern, lassen sie sich von Indra auf die Erde schicken, um einen Heiligen, der gerade dem Götterkönig bange macht, zur Sinnlichkeit zu verführen und so seine Busse und Heiligkeit fruchtlos zu machen; ist ihnen dies gelungen, so kehren sie wieder in den Himmel des Götterkönigs zurück. Solcher Verführungsgeschichten erzählt uns das Mahâbhârata mehrere; auf ihnen hauptsächlich beruhte die Stellung und Verwendung der Apsaras im alten Epos. Meistens verführen sie im Auftrage des Indra, zuweilen auch aus eigenem Antriebe. Die Verführten mögen im alten Epos vorzugsweise Könige und Helden gewesen sein, deren Verführung durch die Apsaras, auf Anstiften der Götter, einen wesentlichen Theil der epischen Maschinerie gebildet haben mag. Späterhin traten aber an deren Stelle meist Priester und Büsser. Diesen verleiht fortgesetzte Bussübung übernatürliche Kräfte, vermöge welcher der Mensch selbst den Göttern gefährlich werden kann. In solchen Fällen schickt daher Indra bald eine bald mehrere Apsaras zu dem büssenden Heiligen, um ihn zu verführen; denn Sinnlichkeit zerstört das Verdienst der Busse und diese muss von neuem begonnen werden.

Der Plan der Apsaras gelingt in manchen Fällen, in andern nicht. Ja über die Geschichte des Triçiras liegen uns in dieser Beziehung verschiedenartige Berichte vor. Beim Anblicke der Busse

des Triçiras, wird 5,9,₇ = 233 erzählt, geräth Indra in grossen Schrecken; er fürchtet, an ihn die Herrschaft über die Dreiwelt zu verlieren, und sucht ihn zur Sinnenlust zu verleiten. Er versammelt die Apsaras und spricht zu ihnen: „Rasch verlocket diesen Triçiras, dass er dem Liebesgenusse sich ergebe; mit Schönheit geschmückt und mit entzückenden Kränzen, in verführerischen Gewändern, mit allen Liebeskünsten verleitet ihn; denn ich selbst bin zu schwach, meiner Furcht abzuhelfen“. Sogleich erklären die Apsaras sich bereit; aber umsonst bieten sie alle ihre Kräfte auf, umsonst zeigen sie ihm die vollständige Schönheit ihrer Glieder, der Büsser bezwingt seine Sinne, wie der Ocean das stets zuströmende Wasser bezwingt. Da kehren die Apsaras zu Indra zurück und reden ihn mit gefalteten Händen an: „Nicht kann er aus seiner Standhaftigkeit gebracht werden; was befiehlst du sonst, Seliger?“ Da entlässt Indra die Apsaras dankend und sinnt auf andere Mittel, den Triçiras unschädlich zu machen.

Dagegen nach einer anderen, in Prosa geschriebenen Fassung derselben Sage 12,342,₂₇ = 13211 erreicht Indra sein Ziel; Triçiras, oder wie er hier heisst, Viçvarûpa, wird verführt. Nach einiger Zeit wollen die Apsaras wieder fort, wo sie hergekommen sind. Er will sie zurückhalten: „Wohin wollet ihr gehen? Bleibet noch eine Weile bei mir, es wird euch zum Heile gereichen“. Sie sagen: „Wir sind Götterfrauen (devastriyas), wir umgeben dienend den starken Gott, den Indra, der die Wünsche verleiht“, und verlassen den zornigen Büsser, welcher von neuem dem Indra nachstellt.

Berühmt waren die Verführungsgeschichten des Viçvâmitra, der, mehrmals in seiner Busse gestört, sie immer wieder von neuem aufnimmt. Sein Abenteuer mit Menakâ wird 1,71,₂₀ = 2914 erzählt: Die schönste der Apsaras, Menakâ, erhält von Indra den Auftrag, den büssenden Viçvâmitra zu verführen: „Damit jener mich nicht stürze, gehe, störe seine Busse und verschaffe mir wieder ungestörte Ruhe“. Sie sträubt sich zuerst, weil sie den Fluch des Heiligen fürchtet, willigt aber dann doch ein und bittet nur, ihr den Liebesgott Kâma und den Windgott Vâyu mitzusenden. Sie spielt vor der Zelle des Büssers und der Windgott weht ihr das mondfarbige Gewand ab; so sieht sie der Heilige, wie sie nach dem Kleide hascht, und er ruft sie zu sich. Sie folgt ihm gerne und sie leben mit einander lange Zeit, als ob es nur ein Tag wäre. Nachdem aber Menakâ ein Kind, die berühmte Çakuntalâ, geboren, kehrt sie rasch zu Indra's Himmel zurück. — Die berühmte Geschichte, wie späterhin, als Viçvâmitra einen neuen Schatz an Busse angesammelt, die Nymphe Rambhâ ihn verführen soll, aber durch den Fluch des gewitzigten Heiligen in einen Stein verwandelt wird, findet sich im Mahâbhârata nicht erzählt; eine kurze Erwähnung steht 13,3,₁₁ = 191: „durch den Fluch des Viçvâmitra wurde die hochgeehrte Apsaras, der Fünfzopf, weil sie seiner Busse Störung bereitete, in einen Felsen verwandelt“.

Auch unter den „Weibern", welche 1,209,$_{12}$ = 7630 auf Befehl der Götter die büssenden Asura-Brüder Sunda und Upasunda zu verführen suchen, sind gewiss Apsaras zu verstehen. Da die bereits vorhandenen dazu nicht im Stande sind, erschaffen die Götter, mit Hilfe des Viçvakarman, eine neue, die Tilottamâ, von solcher Schönheit, dass Indra tausend Augen erhält und Çiva vier Köpfe, um sie genau sehen zu können. Als diese, mit einem rothen Kleide geschmückt, Blumen sammelnd, den Brüdern vor Augen kommt, streiten sie wüthend um ihren Besitz und bringen zuletzt sich selbst gegenseitig um's Leben 1,212,$_{9}$ = 7719. Zwar wird in dieser Erzählung Tilottamâ nicht ausdrücklich als Apsaras bezeichnet, aber wohl an andern Stellen, z. B. 1,65,$_{49}$ = 2557, wo sie als Tochter des Kaçyapa und der Kapilâ aufgeführt wird.

Ohne dass von einem Auftrage des Indra die Rede ist, wird 1,216,$_{17}$ = 7854 erzählt, wie fünf Apsaras es versuchen, einen frommen Büsser, dessen Name nicht genannt wird, zu verführen. Aber der Versuch misslingt und der erzürnte Heilige verflucht sie, hundert Jahre lang als Crocodile zu leben. Sie entschuldigen sich, Liebe und Jugendübermuth habe sie verführt: Frauen dürfe man nicht am Leben strafen, Wohlwollen gegen alle Welt sei die Pflicht der Brahmanen. Der Heilige darf sein Wort nicht zurücknehmen, aber er beschränkt den Fluch: wenn ein Tugendhafter sie aus dem Teiche herausziehe, würden sie auch vor der Zeit ihre frühere Gestalt wieder erhalten; die Teiche aber, in welchen sie als Crocodile leben würden, sollten ihnen zu Ehren heilige Badeplätze unter dem Namen der Nârîtîrtha werden. Mit diesem Bescheide entfernen die Apsaras sich traurig: es begegnet ihnen Nârada und tröstet sie: sie sollten sich in fünf Teichen im Südlande verbergen, dort werde Arjuna sie erlösen. So geschieht es; sie leben als Crocodile, bis Arjuna in jene Gegend kommt. Er fragt, warum sich nirgends fromme Büsser blicken lassen, und hört von den gefährlichen Crocodilen. Trotzdem badet er in einem der Teiche und wird von einem Crocodil am Arme gepackt, aber er fasst das Thier fest und steigt mit ihm an das Land, wo dasselbe alsbald sich in eine Apsaras zurückverwandelt. Diese erzählt ihre Geschichte und Arjuna befreit auch ihre vier Gefährtinnen; sie kehren alsbald in den Himmel zurück.

Ausführlich wird 3,45,$_{1}$ = 1800 der vergebliche, ebenfalls von Indra angestiftete Versuch der Urvaçî geschildert, den in Amarâvatî zu Besuche anwesenden Arjuna zu verführen. (Das Nähere bei Bopp, Arjuna's Reise zu Indra's Himmel.) Es ist ganz unklar, was den Indra zu diesem Versuche bewegen soll; Arjuna ist sein Freund, sogar sein Sohn, der Gott hat keine Gefahr von ihm zu befürchten. Doch ist andererseits die Erzählung in dem frischen Tone der ächten epischen Stücke gehalten. Ein alter Text liegt wohl zu Grunde; vielleicht wurde zur Verherrlichung des Arjuna sein Name an die Stelle eines anderen untergeschoben, etwa des

Karṇa, nach dessen Ohrringen und Panzer Indra lüstern war. — Die verschmähte Apsaras flucht dem Arjuna, er solle zum Eunuchen werden. Der Fluch erfüllt sich insofern, als Arjuna späterhin, wie im vierten Buche erzählt wird, ein Jahr lang am Hofe des Königs Virâṭa, als tanzender Eunuch verkleidet, leben muss. Aber das ganze vierte Buch ist offenbar ein sehr spätes Einschiebsel und ebenso alle Stellen, welche auf dasselbe Bezug nehmen.

Ausser diesen ausführlicheren Verführungsgeschichten enthält das Mahâbhârata noch einige Andeutungen über andere ähnlichen Inhalts, die aber nicht näher ausgeführt werden. So versucht 1,130,$_{8}$ = 5076 auf Befehl des Indra eine, sonst nie genannte, Apsaras Namens Jânapadî den büssenden Helden Çaradvat, den Vater des Kṛipa; Bogen und Pfeil fallen ihm bei ihrem Anblicke aus den zitternden Händen. Dass Kṛipa der Sohn dieser Apsaras war, geht aus dem Zusammenhange hervor, wird aber nicht deutlich gesagt, weil Kṛipa zu den Feinden des vergötterten Krishṇa gehörte. Ebenfalls nicht weiter ausgeführt ist die Versuchung des Dadhica durch Alambushâ 9,51,$_{7}$ = 2931, auf Befehl des Indra, die des Vibhâṇḍaka durch Urvaçî 3,110,$_{34}$ = 10002, die des Vyâsa durch Ghṛitâcî 12,324,$_{2}$ = 12188.

Dass diese Verführungsversuche für die Apsaras nicht ohne grosse Gefahr waren, geht aus dem Gesagten hervor; sie wurden gelegentlich durch den Fluch der erzürnten Büsser in Crocodile oder Steine verwandelt. Auch sonst finden sich Beispiele von verwandelten Apsaras. Nach 1,63,$_{58}$ = 2388 wurde Adrikâ durch den Fluch des Brahman zum Fische; ein Grund, warum Brahman flucht, wird nicht angegeben. Sie darf aber ihre frühere Gestalt wieder annehmen, sobald sie ein Menschenpaar geboren. Auf wunderliche Weise wird sie nun durch den König Uparicara Mutter des Matsya und der Satyavatî und kehrt dann, von dem Fluche erlöst, in den Himmel zurück. Auf ähnliche Weise wird 3,110,$_{36}$ = 10004 eine Apsaras von Brahman in eine Gazelle verwandelt, aber weder Grund der Verwandlung noch Name der Apsaras wird angegeben. Sie soll so lange verwandelt bleiben, bis sie einem Heiligen das Leben gegeben. Sie wird dann, auf gleiche wunderliche Weise, Mutter des Ṛishyaçṛiñga und kehrt in ihren früheren Zustand zurück. Eigentlich ist aber wohl Ṛishyaçṛiñga der Sohn der Urvaçî und des von ihr verführten Vibhâṇḍaka.

Zu unterscheiden von diesen Verwandlungen durch fremden Machtspruch sind solche, welche die Apsaras selbst mit sich vornehmen. Ihre Fähigkeit, jede beliebige Gestalt anzunehmen, wird in der vedischen Literatur hervorgehoben, im Mahâbhârata ist kaum davon die Rede. Doch verwandelt sich Ghṛitâcî in einen Papageien 12,324,$_{4}$ = 12190, wo der Name des Sohnes des Vyâsa (Çuka d. h. Papagei) erklärt werden soll. Im Harivaṃça erscheint eine Apsaras als Hirtin 1960, eine andere erhält das Beiwort Kâmarûpiṇî 10002, d. h. die nach Gefallen Gestalten annehmen kann.

Uebrigens zeigen bei allen diesen Verführungs- und Liebesgeschichten die Apsaras dieselben Characterzüge. Ganz besonders hervorgehoben wird die rücksichtslose Kaltblütigkeit, womit sie jedesmal ihr neugeborenes Kind verlassen. Auf dem Himavat bringt Menakâ die Çakuntalâ zur Welt 1,72,$_{18}$ = 2946 und lässt sie in dem menschenleeren, von Löwen und Tigern durchstreiften Walde zurück, worüber Çakuntalâ später sich bitter beklagt 1,74,$_{76}$ = 3057: „Auf dem Himavat gebar mich Menakâ und verliess mich, die böse Mutter, wie einer Andern Kind". Dieselbe Menakâ lässt ein zweites Kind, die neugeborene Pramadvarâ „ohne Mitleid und ohne Scham" in der Wildniss am Ufer eines Flusses liegen 1,8,$_7$ = 944. Eben so wenig binden sie sich an Gatten oder an Geliebte. Als Arjuna den Liebesanträgen der Urvaçî mit der Bemerkung auszuweichen sucht, er verehre in ihr eine Stammmutter seines Geschlechtes, entgegnet sie ihm, dies bekümmere sie gar nicht; „denn", sagt sie 3,46,$_{12}$ = 1858, „wir Apsaras sind frei in der Liebe". (Das hier gebrauchte Wort anâvṛita, eigentlich: ungewählt, bedeutet ungebunden in Beziehung auf Ehe und Liebe, vgl. 1,122,$_4$ = 4719. 1,122,$_{14}$ = 4729. 3,307,$_{15}$ = 17112.) Auch gegen die Götter, an deren Hofe sie sich aufhielten, sind sie gleichgiltig. Wenn Indra gestürzt ist, ziehen sie mit Nahusha im Paradiese umher 5,11,$_{12}$ = 354 oder tanzen vor Hiraṇyakaçipu, als dieser sich des Himmels bemächtigt hat 19,12691.

Die Frage nach dem Aufenthalte der Apsaras ist der Hauptsache nach durch das Vorhergegangene schon beantwortet. Nach der epischen Vorstellung ist ihr ständiger Aufenthalt in der Welt des Indra. Dort wandeln sie in den Hainen und Wäldern der Götter 1,216,$_{15}$ = 7853, dort führen sie im Palaste des Indra ihre Tänze auf 14,10,$_{27}$ = 282, dort haben sie ihre goldenen Paläste an der Gangâ des Himmels 13,80,$_2$ = 3789, dort wandeln sie an den Seen und Teichen des Himmels im Verein mit frommen Verstorbenen 3,186,$_7$ = 12721. Der Ausdruck „Welt der Apsaras und Gandharva" 3,24,$_7$ = 925. 13,79,$_{22}$ = 3779 ist also nicht zu genau zu nehmen. Besonders gerne wandeln sie im Götterhaine Nandana 3,168,$_{44}$ = 12035. 13,25,$_{15}$ = 1731. Von Nahusha, der das Reich des Indra erworben, heisst es 5,11,$_{12}$ = 354: „von Apsaras und Göttermädchen umgeben, lustwandelte er in Nandana und den anderen Parken (udyâna) und Lustwäldchen (upavana) der Götter, auf den Bergen Kailâsa, Himavat, Mandara, Çveta, Sahya, Mahendra, Malaya, an den Meeren und Strömen". Einige dieser Berge sind mythisch; so der Kailâsa und Mandara. Am Kailâsa zeigen sich die Apsaras auch 12,332,$_{15}$ = 12591; sie erscheinen dort im Gefolge des Kubera 3,159,$_{26}$ = 11653; dort schaut Ashṭâvakra, der den Kubera besucht, ihren Tänzen zu 13,19,$_{11}$ = 1424. Auch der Mandara wird öfters als ein beliebter Wohnsitz der Apsaras genannt 1,18,$_7$ = 1113. 3,42,$_{18}$ = 1741. 7,80,$_{22}$ = 2852. Die andern in der oben angeführten Aufzählung genannten Berge, mit Aus-

nahme des Çveta, gehören der wirklichen Geographie an. Der Mahendra, die heutigen Ostghats, wird als Sitz der Apsaras auch 5,176,$_{21}$ = 6054 erwähnt; der Malaya, die Westghats, ist der ständige Sitz der Urvaçî und der Pûrvacitti 12,332,$_{11}$ = 12597. Noch häufiger finden sich die Apsaras in den Schneegebirgen des Nordens. Auf dem Himavat ist der von Apsaras und Gandharva besuchte Spielplatz der Götter und der von Apsaras erfüllte Lusthain des Kubera 3,153,$_{8}$ = 11358. 1,20,$_{11}$ = 4649. 13,140,$_{2}$ = 6340. 3,108,$_{16}$ = 9929. 3,178,$_{6}$ = 12368. Speziell ist der Berg Munjavat ein Sitz der Apsaras 14,8,$_{5}$ = 184. Auch der Berg Gandhamâdana, welcher nach 3,160,$_{4}$ = 11664 ebenfalls noch zum Himavat gerechnet wird, ist von Apsaras bewohnt, welche dort gern ihre Tänze aufführen 3,159,$_{18}$ = 11645. 3,146,$_{24}$ = 11092. 3,158,$_{12}$ = 11623. 3,143,$_{8}$ = 10968, besonders auch der dort gelegene Lotusteich mit dem Walde Saugandhika, einem Besitzthum des Kubera, 3,154,$_{5}$ = 11372. Der Berg Meru endlich ist ebenfalls von Apsaras bevölkert 6,6,$_{18}$ = 218. 1,85,$_{9}$ = 3508.

Neben hohen Bergen sind auch die Ufer reizender Flüsse ein Lieblingsaufenthalt der Apsaras; vor allen anderen die der heiligen Gaṅgâ. In Gaṅgâdvâra am Abhange des Himavat wohnen sie gerne 12,284,$_{4}$ = 10276; dort badet Ghṛitâcî und wird von Bharadvâja erblickt 1,130,$_{33}$ = 5102. Sie spielen am Ufer der Mandâkinî, eines Armes der Gaṅgâ 12,333,$_{17}$ = 12624, an der Mündung der Yamunâ in die Gaṅgâ 3,85,$_{72}$ = 8215, an dem heiligen Badeplatze in Kurukshetra 3,83,$_{8}$ = 5076. Aber auch sonst findet sich der Zusatz „von Apsaras und Gandharva besucht" fast regelmässig bei der Beschreibung schöner Flüsse, z. B. der Kâverî 3,85,$_{22}$ = 8164, oder heiligen Wallfahrtsorte, z. B. des in Pushkara 3,82,$_{22}$ = 4064. Jener Zusatz wird zuletzt zum gewohnheitsmässigen Ausdrucke, um die Heiligkeit und Schönheit einer Gegend zu bezeichnen, z. B. bei Beschreibung einer unbekannten Insel im Weltmeere 1,27,$_{8}$ = 1311.

Die späteren Bücher des Mahâbhârata und die zahlreichen Einschiebsel in den älteren wissen mit den Apsaras nicht viel anzufangen: das Ansehen dieser himmlischen Nymphen sinkt immer mehr, je mehr die naive Heldenpoesie von der ernsten Priesterweisheit verdrängt wird. Die einzelnen Individuen verschwinden, die Apsaras treten nur noch collective auf und werden nur noch als Decoration verwendet. Es ist nämlich Eigenheit des späteren Puranenstiles, die Apsaras bei allen wichtigen Ereignissen auf der Erde als Zuschauer erscheinen zu lassen; ist die Gelegenheit eine freudige, so singen und tanzen sie dazu. Die tanzenden Apsaras gehören dann zu dem ganzen Apparate, welchen die spätere Poesie bei solchen Gelegenheiten unabänderlich spielen lässt: himmlischer Paukenschall, Blumenregen, Wohlgerüche, Stimmen vom Himmel herab u. s. w. Auf diese Art wird z. B. die Geburt des Arjuna durch das Erscheinen tanzender und singender Apsaras gefeiert

1,123,$_{29}$ = 4816. Ebenso verherrlichen sie die Hochzeit der Draupadî 1,187,$_{5}$ = 7011 und tanzen bei der Geburt des Çuka zum Gesange der Gandharva 12,324,$_{14}$ = 12200 u. dgl. Das Vorbild dieser Anschauung gaben vielleicht alte Stellen wie 8,57,$_{32}$ = 1424; bei dem letzten Kampfe zwischen Karṇa und Arjuna erscheinen mit den anderen Göttern auch die Apsaras, im Luftraume schwebend, und nehmen Partei für Arjuna. — In gleicher Weise betheiligen sie sich bei wichtigen Ereignissen in der Götterwelt. Sie nehmen Antheil an dem Opferfeste des Daksha 12,284,$_{2}$ = 10279, sie singen und tanzen zu der Musik der Gandharva bei der Einweihung des Skanda zum Götterfeldherrn 3,229,$_{39}$ = 14440. 9,45,$_{7}$ = 2509. 9,46,$_{29}$ = 2677, sie schauen zu bei dem Kampfe des Pradyumna mit den Söhnen des Çambara, überschütten den Sieger mit Blumen und feiern den Sieg durch ihre Tänze 19,9259. 9328. 9446 u. s. w.

Die freundschaftlichen Beziehungen zwischen den Kriegern der Erde und den Apsaras des Himmels hören auch nach dem Tode der ersteren nicht auf: die Krieger, welche den Himmel erreichen, werden dort von singenden und tanzenden Apsaras empfangen, wie Yayâti 5,123,$_{4}$ = 4100. Ein Jäger, der ein gefährliches Raubthier erlegt hat, wird in den Himmel abgeholt in einem Wagen, welchen singende Apsaras umgeben 8,69,$_{42}$ = 3445. Ueber den Heldentod des jungen Abhimanyu trösten sich seine Verwandten 11,20,$_{28}$ = 593: jetzt erfreut er seine Seele, im Paradiese lustwandelnd mit den Apsaras. Im Anschlusse an solche Vorstellungen kam es in späterer Zeit auf, den Umgang mit den himmlischen Apsaras als eine der Belohnungen hinzustellen, welche zunächst den tapferen Helden, dann aber auch den frommen Büsser und den freigebigen Spender im Paradiese erwarten. Dem Helden, welcher in der Schlacht gefallen ist, sagt Indra 12,89,$_{26}$ = 3655, laufen Tausende der schönsten Apsaras entgegen und rufen: sei du mein Gatte. Eifrigen Wallfahrern wird in Aussicht gestellt, dass sie einst mit den Apsaras im Götterhaine Nandana lustwandeln werden 13,25,$_{10}$ = 1697. $_{23}$ = 1710. $_{28}$ = 1715. $_{45}$ = 1731. Dieselbe Belohnung wird denen versprochen, welche eifrig gefastet haben 13,107,$_{18}$ = 5222. Wer hier unten reichlich Almosen gespendet hat, der erhält nach dem Tode seinen Aufenhalt an der Gangâ des Himmels angewiesen, wo die goldenen Paläste der Apsaras sind, wo die schönen Göttermädchen zu Tausenden ihn mit himmlischer Musik und lieblichem Gesange erfreuen und durch ihr heiteres Lachen ihn aus dem Schlafe wecken 13,79,$_{28}$ = 3783. 80,5 = 3789, Stellen, welche an Mohammeds Himmel erinnern.

An die Spiele der Gandharva und Apsaras knüpfte man später die Entstehung des Dramas an; das Schauspiel sei eine Erfindung dieser himmlischen Künstler. Im Mahâbhârata ist noch nicht von einer Darstellung, nur von einem Besingen der Thaten der Götter und Helden die Rede; z. B. 3,148,$_{20}$ = 11220 besingen

die Apsaras und die Gandharva auf dem Himavat die Thaten des Râma, des Sohnes des Daçaratha. Dagegen im Harivamça finden sich eigentliche dramatische Vorstellungen erwähnt. Zu dem grossen Feste, welches Kṛishṇa in Dvâravatî giebt, lässt er auch die Apsaras aus den Palästen des Indra und des Kubera kommen; sie singen und tanzen, aber sie führen auch theatralische Pantomimen (abhinaya) auf und stellen in solchen alle Thaten der Brüder Kṛishṇa und Râma dar 8386. 8453. Eben solche Pantomimen mit Musik und Tanz führen die Gandharva und Apsaras auf vor Çiva und Umâ im Walde Sarvatuka 9900. (Ein vollständiges Drama, welches die Verfluchung des Râvaṇa durch Nalakûbara zum Gegenstande hat und in welchem auch Rambhâ auftritt, wird 8694 beschrieben; aber die Darsteller sind hier wirkliche Schauspieler, beziehungsweise als solche verkleidete Prinzen.)

Von einem Kultus der Apsaras findet sich im Mahâbhârata keine Spur; nur ihnen geweihte Wallfahrtsorte finden sich erwähnt. Ganz im Süden Indiens liegen die fünf Teiche, Nârîtîrtha genannt, $1{,}217{,}_{11}$ = 7871, fünf Apsaras geweiht; ihre Namen sind Vargâ, Saurabheyî, Latâ, Budbudâ und Samicî. Ferner hat Urvaçî ihr eigenes tîrtha $13{,}25{,}_{46}$ = 1732. $3{,}84{,}_{137}$ = 8135. Das $5{,}82{,}_{31}$ = 5023 genannte tîrtha der Mädchen (kumârikâṇâm) des Indra ist vielleicht ein drittes den Apsaras heiliges tîrtha, vielleicht aber auch mit dem erstgenannten identisch.

In den alten epischen Sagen spielten die Apsaras eine bedeutende Rolle; gerne sang man von den reizenden und verführerischen Nymphen des Indra. Aber dem Ernste der späteren Weltanschauung waren sie anstössig; das ausgebildete brahmanische System hätte das Andenken an sie wohl lieber ganz vertilgt. Da dies nicht anging, mussten sie sich wenigstens soweit in die asketische Anschauungsweise der späteren Zeit einfügen, dass angegeben wurde, auch sie hätten ihre Schönheit nur vorausgegangener Busse und tugendhaftem Wandel zu danken $5{,}44{,}_{21}$ = 1704. Uebrigens nehmen die späteren Stücke eine immer animosere Stellung gegen die Apsaras ein. Eine derselben, Pancacûḍa, wird kurzweg puṃçcalî, d. h. meretrix, gescholten $13{,}38{,}_{2}$ = 2203. Nach $12{,}282{,}_{41}$ = 10185 sind die Apsaras unheilig, indem die Schuld des Brahmanenmordes auf ihnen ruht. Aus dem Körper des getödteten Vṛitra sei nämlich Brahmavadhyâ, die Verkörperung des Brahmanenmordes, entstanden; dieses Wesen will Brahmanen tilgen, er beruft deshalb die Apsaras und bittet sie, ein Viertel des Wesens der Brahmavadhyâ in sich aufzunehmen. Sie gehen darauf ein, die drei anderen Bestandtheile werden von dem Feuer, dem Wasser und der Pflanzenwelt absorbiert. Man sieht hier deutlich die Animosität gegen die Apsaras; die ältere Bearbeitung dieser Sage nennt sie gar nicht, sondern ganz allgemein die Weiber $5{,}13{,}_{19}$ = 419. — Zu welcher Unbedeutsamkeit späterhin, in der Zeit der Classiker, die Apsaras herabsanken, davon ist der Umstand

ein merkwürdiger Beweis, dass die indischen Grammatiker das Wort Apsaras unter den Nominibus anführen, von welchen sich nur der Plural vorfinde. Auch der Scholiast Nîlakaṇṭha bemerkt zu 3,46,41 = 1857, der Singular des Wortes sei ârsha, veraltet.

In der Veda-Literatur wird an den Apsaras besonders hervorgehoben ihre Liebe zum Würfelspiele und ihr geistverwirrender, Wuth und Tollheit bringender, oft tödtlicher Einfluss auf die Menschen; es sind „die unheimlichen, unfriedlichen Nebelgestalten der Elfen, Spukgeister, welche im schattigen Dunkel des Waldes ihr Wesen treiben“ (A. Weber Indische Studien XIII, 135, welcher hier den Namen Apsaras als „gestaltlos“ deutet, von psaras = rûpa. Dazu passt der Apsaras-Name Arûpâ 1,65,48 in B.; C. 2554 hat Anûpâ). Aber das Epos zeigt auch hier seine Selbständigkeit; es weiss nichts von der physikalisch-elementaren Seite der Apsaras, nach welcher sie, wie man sagt, ursprünglich Wasserdämpfe bedeuten (Budbudâ, Wasserblase, heisst eine von ihnen 1,216,20 = 7858). Vielmehr hat auch hier wieder das Epos seine eigene, anthropomorphistische Mythologie. Das Vorbild zu den Apsaras des Epos sind die frei lebenden (anâvṛita), kunsterfahrenen Hetären, welche die Höfe der Reichen (Kubera) und Mächtigen (Indra) besuchen und im Vereine mit fahrenden Sängern (Gandharva) mit Spiel, Gesang und Tanz erfreuen, auch durch ihre Reize und ihre Bildung auf das Leben der Höfe einen mächtigen Einfluss ausüben. Jene andere, unheimliche Seite ihres Wesens aber ist im Epos gänzlich ignoriert. Sie rauben freilich dem Sterblichen, der sie erblickt, Sinn und Verstand (cetobudhimanoharâs 3,43,32 = 1787), aber nur durch die Macht ihrer Schönheit; ihr verderblicher Einfluss ist nirgends angedeutet, nur 3,220,38 = 14493 wird die Mutter der Apsaras als ein unheimliches, Kinder raubendes Gespenst angeführt.

Es wird auch hier wieder deutlich, dass das Epos sich, wie eine eigene Sprache, so auch eine eigene Mythologie schuf, eine anthropomorphistische, zu der sie das Material allerdings aus der älteren, die Naturkräfte symbolisierenden Mythologie bezog, aber dasselbe frei nach ihren Kräften umgestaltete. Bei den Indern kam es zwischen diesen beiden Systemen zu keinem Ausgleiche, bei den Griechen dagegen hat die neuere Mythologie der epischen Dichter die alte gänzlich zurückgedrängt, und in diesem Sinne ist es ganz richtig, was Herodot sagt, dass Homer und Hesiod den Hellenen die Götter gegeben.

Nâsir Chusrau's Rûšanâinâma (روشنائی نامه) oder Buch der Erleuchtung,

in Text und Uebersetzung, nebst Noten und kritisch-biographischem Appendix.

Von

Prof. Dr. **Hermann Ethé.**

I.

Schon vor sieben Jahren führten mich meine Forschungen auf dem Gebiete der frühesten Epoche neupersischer Literatur zu einem eingehenderen Studium der Werke des ältesten persischen Didaktikers, Abû Mu'in Nâṣir bin Chusrau oder schlechtweg Nâṣir Chusrau genannt, der in mancher Beziehung merkwürdigsten Figur unter den Koryphäen persischer Poesie. Da sich neuerdings das Interesse für diesen räthselhaften Mann auch in Frankreich zu regen beginnt, wie die werthvolle „Note sur Nâçir ibn Khosroû" von M. E. Fagnan (im Journal asiatique, VII série, tome 13 no. 1 pp. 164—168) und die von diesem Gelehrten beabsichtigte Herausgabe des Sa'âdatnâma, sowie die von M. Schefer angekündigte Uebersetzung des Safarnâma (beides Werke unseres Autors) beweisen, so glaube ich diese sehr willkommenen Bestrebungen nur fördern zu können, wenn ich mit der Veröffentlichung des umfangreichsten Matnawî von Nâṣir, des Rûšanâinâma, nicht länger zurückhalte, und zugleich die Gelegenheit benutze, einige von M. Fagnan angeregte Punkte zu erledigen, soweit meine bisherigen Untersuchungen mir Material dazu geliefert. Eine eingehendere Darstellung des Lebenslaufes sowohl wie der ganz eigenartigen religiös-philosophischen Anschauungen unseres Dichters, mit Belegen aus seinen übrigen poetischen und prosaischen Erzeugnissen, spare ich mir bis zum Schlusse dieser Arbeit auf, wenn der vollständige Text des Matnawî den Fachgenossen vorliegen wird — hier sollen vorläufig nur einige der wichtigsten Daten über die

Lebenszeit Nâṣir's festgestellt werden, wie sie sich hauptsächlich aus seinem Diwân (vollständig in no. 1416 der Sprenger'schen Sammlung zu Berlin, Fragmente in no. 337 derselben Sammlung f. 80 b ff., im Butchâna, Elliot Coll. in der Bodleian Libr. 31 f. 36 b ff. und am Ende der „six old Persian diwâns", India Office Library 320) ergeben.

M. Fagnan hat in seinem Artikel bereits auf die Unglaubwürdigkeit der sogenannten Autobiographie des Nâṣir hingewiesen, die sich in drei verschiedenen Redactionen vorfindet, einer kurzen des Haft Iḳlîm (verfasst 1002), mit welcher die der Safînah (verf. 1137) bis auf wenige Kleinigkeiten wörtlich übereinstimmt; — einer schon bedeutend längeren des Ataškadah (verf. nach 1179); — und einer sehr weitschweifigen, mit allen Blüthen der Rhetorik künstlich aufgeputzten des Chulâṣat-alaš'âr u Zubdat-alafkâr von Taḳî Kâšî, dessen zweite vermehrte Ausgabe, von der die mir zugänglichen Handschriften abstammen, 1016 vollendet wurde, vgl. Sprenger, Cat. Oudh p. 13 ff. Ich gedenke als Appendix zu der vorliegenden Arbeit eine Uebersetzung dieser Autobiographie nach den verschiedenen Redactionen, die alle denselben Kern haben, mitzutheilen, um dieses Curiosum einer literarischen Fälschung weiteren Kreisen bekannt zu machen, und werde dabei zugleich versuchen nachzuweisen, wieviel oder wiewenig wirkliche Facta dem thörichten Fabel- und Legendenkram derselben zum Grunde liegen. Irgend welche Schlussfolgerung auf die Lebenszeit oder das Todesjahr des Nâṣir daraus ziehen zu wollen, ist ganz ausser Frage; es ist augenscheinlich eine Fabrikation des neunten oder zehnten Jahrhunderts der Hiǵrah, und die darin enthaltene Angabe, dass Nâṣir 140 Jahre alt geworden, einfach eine poetische Hyperbel, um dem Helden des biographischen Romans — einer echten Faustnatur des Orients — noch mehr den Stempel des Wunderbaren und Ausserordentlichen aufzudrücken, als es schon vorher durch die umständliche Beschreibung seiner magischen Wunderthaten und seiner grandiosen Leistungen als Geisterbeschwörer geschehen ist. Ebensowenig Glauben verdient die Angabe in Daulatšâh, Mirât-alchajâl und Ḥâǵî Chalfa, dass er 431 gestorben sei, noch weniger aber das merkwürdige Datum des Rûšanâinâma selbst, 343, trotzdem es sich gleichmässig in drei verschiedenen Handschriften desselben, der Leydener (no. 968 ff. 44 b — 58, Cat. II p. 107 no. DCXXX), der Pariser (no. 781 A. du suppl.) und der von M. Schefer findet. Denn 1) sagt der Autor selbst in der Châtimah, dass schon manche grosse Dichter (بر شاعری فحل) vor ihm gewesen, schon manche treffliche Dichterwerke vor ihm geschaffen seien. Nun, unter den ersten Sâmâniden, bei oder kurz nach dem Tode Rûdagî's († 343 oder 330, siehe meine Abhandlung über Rûdagî in den Nachrichten der Göttinger Academie 1873 no. 25 p. 663 ff.) konnte doch wohl eine so weitgehende

Behauptung nicht gut aufgestellt werden. Zudem weist der ganze schiitisch-sûfische Character des Gedichtes mindestens auf den Beginn oder die erste Hälfte des 5. Jahrhunderts der Hiǵrah hin, in die Zeit der ersten Ġaznawiden, unter denen auch das älteste Prosa-Lehrbuch des Mysticismus, das Kašf-almaḥǵûb, verfasst ward und Abû Sa'îd bin Abulchair († 440) als der erste mystische Rubâ'idichter auftrat (siehe meine Ausgabe dieser Rubâ'îs in den Sitzungsberichten der Münchener Academie 1875 pp. 145—168 und 1878 pp. 38—70). 2) Bei Angabe des Datums 343 fügt der Dichter noch hinzu, dass er sein Werk vollendete am ersten Šawwâl, als die Sonne in den Widder (oder — nach einer anderen Handschrift — in die Fische) getreten war. Das kann wiederum nur ein Jahr sein, in welchem der erste Šawwâl mindestens in den Februar oder März gefallen ist; 343 dagegen fiel dieser Tag auf den 28. Januar 955. 3) — und das leitet uns von dem blos negativen zum positiven Resultat über — sagt Nâṣir in einer Ḳaṣîde seines Dîwâns (Cod. Sprenger 1416 f. 87b l. 11) ausdrücklich, dass er im Jahre 394 geboren ist:

بگذشت ز هجرت پس سیصد نُود وچار
بنهاد مرا مادر بر مرکز اغبر

Damit haben wir die Basis für die Bestimmung von Nâṣir's Lebenszeit gewonnen, denn dass der Verfasser des Dîwâns und der des Rûšanâinâma identisch sind, ist unzweifelhaft. Nicht nur dass sich zahlreiche Belegstellen für die im Maṯnawî vertretenen Ansichten im Dîwân finden, auch der tachalluṣ ist derselbe, nämlich Ḥuǵǵat (حجّت), der sich im Rûšanâinâma v. 45 (nach der Leydener Handschrift) und im Dîwân an unzähligen Stellen findet, woneben im letzteren auch vielfach Nâṣir selbst und sogar seine Kunjah Bû oder Abû Mu'în erscheinen (so z. B. f. 75a l. 2 v. u. und f. 76a l. 16). Ausserdem enthält der eben genannte v. 45 eine Anspielung auf Jumgân in Badachšân, wo Nâṣir nach allen Angaben seine spätere Lebenszeit verbrachte, und aus dem Dîwân ersehen wir, dass die grössere Hälfte aller seiner Gedichte gerade dort in der Einsamkeit und Abgeschiedenheit von der Welt verfasst sind, vergl. ff. 31b, 32a, 38a etc.

Mit dem Geburtsjahr 394 fällt nun auch jeder Grund für die Annahme Fagnan's weg, als ob Nâṣir bin Chusrau, der Dichter, und Nâṣir bin Chusrau, der Verfasser des Safarnâma oder Tagebuches einer Pilgerreise durch Syrien, Palästina, Arabien und Egypten in den Jahren 437—444 zwei verschiedene Personen seien. Im Gegentheil, die Bemerkung Nâṣir's gleich im Beginn seines Reisebuches (Brit. Museum 18418), dass er endlich aus dem vierzigjährigen Schlummer der Sinnenlust erwachen müsse, passt recht gut zu dem obigen Datum und findet sich fast wörtlich so an

einer Stelle seines Diwâns wieder f. 87ᵃ l. 18. Auch spricht er in seinen Gedichten mehrfach von den grossen Reisen, die er gemacht, durch Persien, Syrien, Jemen, Indien und Sind (auch im Safarnâma gedenkt er beim Besuch der Stadt Asjûṭ im südlichen Egypten seiner früheren Anwesenheit in Lâhôr und Multân), wobei er oft „den Stein zum Pfühl und die Wolken zum Zelt gehabt", und erwähnt sowohl im Diwân (f. 5ᵃ v. 9) als auch im Safarnâma bei Gelegenheit eines Banketts des Sultâns von Egypten die grossen Fürsten von Ġazna, Maḥmûd und Mas'ûd. Endlich verherrlicht er in einer grossen Reihe von Ḳaṣîden die 'Aliden, besonders aber den Fâṭimidischen Chalifen Ma'add bin 'Alî Mustanṣir, der von 427 bis 487 regierte, und man kann daher wohl mit ziemlicher Zuversicht annehmen, dass gerade diese Pilgerreise und der jahrelange Aufenthalt in Cairo ihn zu dem leidenschaftlichen Verfechter der Šî'ah gemacht, als welcher er überall in seinen Gedichten erscheint, und dass diese scharf ausgeprägte Richtung ihn bei seiner Rückkehr in ernstliche Conflicte und Verwickelungen gebracht, die ihn zuletzt aus Churâsân in die Einsamkeit von Jumgân trieben, wie es an einer Stelle des Diwân's heisst:

مرا بدل زخراسان زمين يمگانست

Und dies bringt mich zu einem neuen, nicht minder wichtigen Punkte, der Frage nach Nâṣir's Geburtsort. Die in Daulatšâh und den meisten späteren Taḏkiras vertretene Ansicht, er sei in Iṣfahân geboren, ist entschieden falsch. Er nennt sich oft genug in seinem Diwân بندهٔ خراسانى (z. B. im Schlussvers auf f. 48ᵇ, vergl. Sprenger, Cat. Oudh p. 428), und alle seine Anklagen richten sich gegen Churâsân, das ihn vertrieben und heimathlos gemacht. Im Beginn des Safarnâma nennt er sich alḳubâdijânî almarwazî, d. h. gebürtig aus Ḳubâdijân und wohnhaft in Marw (das ist Marw Shâhiġân), und da Ḳubâdijân ein Ort in den Districten von Balch ist, so passt dazu vortrefflich die Stelle im Diwân f. 74ᵃ l. 15 ff. wo der Dichter den Abendwind anfleht, wenn er über die Lande von Balch dahinfährt, doch auch an s e i n e m Hause vorüberzuwehen und zu schauen, wie alles dort seit seinem Fortgang geworden. Er fürchtet, dass die Gärten und Wohnstätten verödet sind — auch von seinem Bruder dort wünscht er Kunde zu erhalten. Dass er später in Marw gelebt, wird dadurch bestätigt, dass er beim Betreten Jerusalems am 5. Ramaḍân 438 (= 5. März 1047) ausdrücklich sagt, es sei nun gerade ein Sonnenjahr verflossen, seit er aus seinem Wohnort geschieden. Nun, der Tag, an dem er Marw verliess, war der 23. Sa'bân 437 (= 5. März 1046). Noch ein anderer Umstand macht es wahrscheinlich, dass er sich ganz in Marw eingebürgert, das ist die häufige Polemik gegen den 341 geborenen Dichter Kisâî Marwazî (dessen Lieder

ich in den Münchener Sitzungsberichten 1874 pp. 133—148 herausgegeben), da dieser als Sohn derselben Stadt dem Nâṣir natürlich bekannter und geläufiger als irgend ein anderer Dichter sein musste. Vor dem Antritt der Reise war er, wie aus dem Safarnâma hervorgeht, Mitglied des Staatsraths des Seldschuken Ćaḳarbeg Dâûd ibn Mikâîl, und das wird bestätigt durch eine Stelle des Dîwâns, wo er von den Zeiten spricht, in denen er im Maǵlis des Amir als Wazir gewaltet und als trefflicher Leiter von Staatsgeschäften gepriesen war (f. 51b v. 10):

همان ناصرم من که خالی نبود   ز من مجلس میر و صدر وزیر

Was endlich die Frage nach Nâṣir's Todesjahr anlangt, so scheint mir das einzig mögliche und glaubwürdige Datum das im Taḳwim-uttawârîch gegebene zu sein, nämlich 481. Der Dichter würde dann immerhin das respectable Alter von 87 Jahren erreicht haben, was die Volkstradition im Lauf der Zeiten leicht zu 140 hinaufschrauben konnte.

Alle weiteren Erörterungen dem Appendix überlassend, wende ich mich nun zu meiner Hauptaufgabe, der Textedition und Uebersetzung des Rûšanâinâma. Nach reiflicher Ueberlegung habe ich mich entschlossen, dasselbe in der sogenannten zweiten Redaction, die sich einzig im Gothaer Codex no. 6 ff. 104b—125 findet, zu publiciren. Diese unterscheidet sich von der in den drei obengenannten Handschriften, von denen mir aber nur die Leydener zu Gebote stand, 1) dadurch, dass dem ursprünglichen Text 162 Einleitungsverse vorgesetzt sind, ein افتتاح oder Introduction von 34 und ein نصیحت oder guter Rath von 128 baits; 2) durch eine theilweise Umstellung und Verschiebung der ursprünglichen Verse nebst kleinen Textmodificationen und 3) durch ein vollständig verändertes Datum, nämlich 420. Die sonstigen Angaben über die Abfassung des Buches sind genau dieselben, und Inhalt sowohl wie Anordnung der einzelnen Materien stimmen mit der Leydener Handschrift, der die beiden Pariser nach Fagnan's Angabe vollständig gleichen, durchaus überein. Was nun das neue Datum betrifft, so steht es damit nicht viel besser als mit dem alten, denn der erste Śawwâl 420 fiel auf den 13. October 1029, passt also noch weniger in die oben eingehend besprochene Constellation hinein.

Die Frage nach dem Abfassungsdatum muss daher vorläufig noch unentschieden gelassen werden, bis eine genaue astronomische Berechnung vielleicht Licht in die Sache bringt. Nach dem schon öfter citirten v. 45 der Leydener Handschrift, dessen Wortlaut ist:

زحاجت این سخنها یاد می دار   که در یمگان نشسته پادشه وار

würde es fast zweifellos erscheinen, dass Nâṣir das Gedicht überhaupt erst in Jumgân, das wäre also mindestens später als 444, geschrieben; doch ist es leicht möglich, dass dieser Vers erst aus der zweiten Redaction, in der er sich ebenfalls findet, in die eine oder andere Abschrift des ursprünglich kürzeren Textes hineingerathen ist. Wie dem nun auch sei, die in Rede stehende und von mir zur Basis genommene längere Redaction des Gothaer Codex halte ich für entschieden ächt, das heisst: für eine in späterem Alter in Jumgân von Nâṣir selbst revidirte und erweiterte Ausgabe seines Matnawî, da die 162 Einleitungsverse derselben gleich einer stimmungsvollen Ouvertüre ein so geschicktes Resumé aller der im Buche berührten ethischen Fragen enthalten, wie es wohl kaum ein Anderer als der Dichter selbst nachträglich machen konnte. Auch zeugt die in dieser zweiten Redaction vorgenommene Umstellung und Neuordnung einzelner Verse von einer bedeutend grösseren Reife des Urtheils und feinerem poetischen Tactgefühl. Dass sich in der Einlêitung (wie übrigens auch schon in einigen Theilen des ursprünglichen Buches) dieselben Gedanken vielfach, fast ohne Modificationen im Wortlaut, wiederholen, kann nicht als ein Beweis der Unächtheit aufgefasst werden, da sich Nâṣir selbst an einer Stelle seines Dîwâns gegen diesen Vorwurf zu vertheidigen für nöthig befunden, nämlich auf f. 73ᵃ l. 6 in diesen Worten:

در شعر زتکرار سخن باک نباشد   زیرا که خوش آید سخن نغز بتکرار

Ausser der Gothaer (G) und Leydener Handschrift (L) habe ich von v. 163 an noch eine Copie der India Office Library 1430 ff. 36ᵇ—54ᵇ (I) benutzt, die 1061 geschrieben ist und einen zwischen beiden Redactionen gewissermassen vermittelnden Text enthält. Das Metrum ist Hazag: | ⏑ – – – | ⏑ – – – | ⏑ – – |

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتی

افتتاح روشنائی نامه

بنام آنکه دارای جهانست   خداوند تن وعقل و روانست
خرد زادراک او حیران بماند   دل وجان در رهش بی جان بماند
بهر وصفی که گویند زان فزونست   زهر شرحی که من دانم برونست

Eingang.

Im Namen dessen, der die Welt verwaltet,
Mit Leib, Vernunft und Seel' als Herrscher schaltet,
Zu schwach ist der Verstand, ihn zu erfassen,
Auf seinem Pfad muss Seel' und Herz erblassen!
An ihn heran reicht kein beschreibend Wort —
Wie ich ihn schildern mag, er schlüpft mir fort!

بسی گفتند ومی گویند ازین حال — ندانم تا کرا روشن شد احوال
هزاران سال اگر گویند وپویند — در آخر رخ بخون دیده شویند
چنین گفتند رو بشناس خودرا — طریق کفر ودین ونیک وبدرا
کزین ره سوی یزدانست راحت — ترا بس باشد این معنی گواهت
چو نادانی ندانی هیچ ازین حال — شود ضایع ترا روز ومه وسال
زدانش زنده مانی جاودانی — زنادانی نیابی زندگانی
اگر بشناختی خودرا بتحقیق — هم از عرفان حق یابی تو توفیق
نماند بر تو پنهان هیچ حالی — نه بینی از جهان در دل ملالی
بود پیدا بر اهل علم اسرار — ولی پوشیده گشت از چشم اغیار
بیا بکشای چشم دل برین راه — مگر از خویش واز حق گردی آگاه
ور امروز اندرین عالم نه بینی — در آن عالم بصد حسرت نشینی

Viel ist's, das man davon schon sprach und spricht,
Doch wem's in Wahrheit klar ward — weiss ich nicht.
Ob tausend Jahr man schwatzt und rennt — zum Schluss
Wäscht man die Wang' im blut'gen Thränenguss.
Drum heisst's: erkenn' dich selbst! — erkenn' die Bahn
Von Bös und Gut, von Glaub' und Götzenwahn!
Denn dieser Pfad, er führt zu Gott dich hin,
Bezeugt das doch des Spruches tiefer Sinn:
„Bist du ein Thor, wirst nichts davon erfahren,
Hast Nutzen nie von Tagen, Monden, Jahren;
Nur Weisheit kann dir ew'ge Dauer geben,
Durch Thorheit findest nimmer du das Leben!"
Hast volle Selbsterkenntniss du erreicht,
Zum Gotterkennen fördert's dich dann leicht.
Und nichts bleibt dir fortan dann noch verschlossen,
Nichts in der Welt macht dir das Herz verdrossen.
Den Wissenden sind die Mysterien klar,
Den Andren all verhüllt auf immerdar!
Wohlan drum! halt' dein inn'res Auge offen
Auf diesem Pfad — dann magst du Kunde hoffen
Von dir und Gott! doch schaust du's **heut** nicht **hier**,
Droht **dort** einst hundertfacher Jammer dir.

نه بهر اخواب خوردی همچو حیوان
برای حکمت وعلمی چو انسان
خطاب از حق بجز تو نیست باکس
اگر دریابی این معنی ترا بس
زمین وآسمان بهر تو آراست
از آن بر خلقتی با قامت راست
قیامت خاست زین قامت که داری
نهادت یار گشت وهوشیاری
توئی فرزند این عالم چو آدم   خلف برخیز چون آدم زعالم
بفضل دانش وفرهنگ وگفتار   توئی در هر دو عالم گشته مختار
جهالت ظلمت جان وجهانست   بر اهل دل این معنی عیانست
کنون آراستم بر گلستانی   که در هریک نظر یابی تو جانی
نصیحت نامهٔ همچو بهاری   گل او کندر آنجا نیست خاری
زبهر آن جهان این توشه بردار   که ره بی زاد باشد سخت دشوار

Du nährst dich nicht für Schlaf nur, wie das Thier,
Für Weisheit, Wissen — das ist Menschenzier!
Gott spricht zu Keinem sonst, zu dir allein,
Heil dir, geht dieses Wortes Sinn dir ein!
Für dich nur schmückt' er Erd' und Himmelszelt,
Und aufrecht tratest drum du in die Welt.
Doch — weil viel Aufruhr schafft dein Aufrechtgehn,
Muss Sitt' und Einsicht dir zur Seite stehn!
Wie Adam streb' aus dieser Welt empor,
Du gingst aus ihr ja just wie er hervor.
Durch Weisheit, Redekunst und edles Wesen
Bist du in beiden Welten auserlesen.
Dein Unverstand hält Seel' und Welt in Nacht,
Das gilt den Wissenden für ausgemacht.
Drum schaff' ich nun dir eine Rosentrift,
Drin jeder Blick auf eine Seele trifft;
Ein Buch des Rathes, das als Herzensrose
In Lenzpracht dir geweiht, als dornenlose:
Als Wegkost heb' es auf für jene Welt,
Da ohne Zehrung schwer das Wandern fällt.

---

1) Im Text steht unmetrisch خوابی.

بلافی که روزه دنیا چند نازی   چو طفلان نیستی تا چند بازی
بسی بهتر زتو دید این زمانه   بسی کمتر زتو کرد او روانه
نه صاحب گنج را بگذاشت در کار   نه با مفلس بماند این رنج وتیمار
کسی دیگر خورد گنج او برد رنج   بمعیار خرد این قول بر سنج
شد آن گنج وبماند آن رنج در جان
مگر رحمت کند بر جانت یزدان
گر اینجا بخش کرد آنجاش سودست
گر اینجا کشت کرد آنجا درودست
اگر کاری کنی مزدی ستانی   چو بی کاری یقین بی مزد مانی
زخواب غفلت آخر سر بر آور   بحال وکار خود در نیک بنگر
که[1] بنیاد تو بر آبست وبر باد   بر آب وباد کس بنیاد ننهاد
چو می دانی کزینجا ره گذاری   ره آوردت ببین تا خود چه داری

Was pochst du auf die kurze Erdenzeit?
Bist doch kein Kind mehr — lass das Spiel bei Seit'!
Schon Bess're sah als dich der Lauf der Zeiten,
Liess Schlecht're schon an sich vorüberschreiten,
Entriss den Reichen seiner Thätigkeit
Und setzt' ein Ziel des Armen Sorg' und Leid.
Der zehrt vom Schatz, und jener hat die Plage,
Leg' wohl dies Wort auf des Verstandes Waage!
Auch Schätze schwinden, und das Leid allein
Verbleibt der Seel', erbarmt sich Gott nicht dein!
Wer Gaben hier vertheilt, wird dort beschenkt,
Dort mäht nur der, der hier an's Säen denkt.
Nur dem, der thätig wirkt, ist Lohn beschieden,
Nie wird dir Lohn, bist thatlos du hienieden!
Drum auf, der Thorheit Schlaf dich zu entraffen,
Sieh, was du bist und was es gilt zu schaffen!
Willst Wind und Well' du deinen Bau vertraun, —
Noch nie gelang's, auf Well' und Wind zu baun!
Du gehst ja hier nur durch in flücht'ger Weise,
Drum sieh, was heim du bringst von deiner Reise.

---

1) Im Text unmetrisch گر.

فصل فی النصیحة

همی از حق مشو غافل درین راه   چو می دانی که آید مرگ ناگاه
ازو خواه استعانت در همه کار   که چون او کس نباشد مر ترا یار
توکّل در همه کاری برو کن   زغیر او بگردان رو درو کن
ثبات دولت ودین راستی دان   زکذب این هر دو را[1] کم کاستی دان
چو عهدی با کسی کردی بجا آر   که ایمانست عهد از خویش مگذار
خرد بهتر بود از زر که داری   که در زر کس نبیند هوشیاری
اگر صبرت بدل در یار گردد   ظفر آخر ترا دلدار گردد
بهر سختی مکن فریاد بسیار   بنوش آن و مده دلرا بتیمار
برادر آن بود که روز سختی   ترا یاری کند در تنگ بختی
نکوئی گر کنی منّت منه زان   که باطل شد زمنّت جود واحسان

Guter Rath.

Lass Gott auf diesem Pfad nie ausser Acht,
Du weisst, der Tod kommt plötzlich über Nacht.
Um Hülfe flehe ihn bei jedem Werke,
Kein Freund leiht so wie er dir Rath und Stärke.
Auf ihn vertraue fest bei jedem Thun,
Kehr' ihm dich zu — lass alle andren ruhn!
Auf Wahrheit gründet fest sich Glück und Glauben,
Doch beiden muss Bestand die Lüge rauben.
Sei treu, wenn je du knüpfst der Treue Bund,
Verletz' ihn nie — auf Glauben ruht sein Grund.
Verstand schlägt alles Gold in deiner Hand,
Denn nimmer schaut im Golde man Verstand.
Hast du Geduld zum Herzensfreund erkoren,
Dann bleibt zum Schluss der Sieg dir unverloren.
Und was dich trifft, lass ab, drob viel zu klagen;
Schluck's nieder — lass dein Herz nicht schwer d'ran tragen.
Der ist dir Bruder, der, wenn's schlimm dir geht,
Am Unglückstag dir treu zur Seite steht.
Begehre, wenn du Gutes thust, nicht Dank,
Denn nichtig macht die Wohlthat solch ein Zwang.

---

1) Hier im Sinne des gebräuchlicheren کم وکاستی angewandt, in welchem کاستی als زاید betrachtet wird.

بوقت صبحدم می باش بیدار   مگر در صبحدم بگشایدت کار
بلای آدمی باشد زبانش   که در وی بسته شد سود و زیانش
خموشی مایهٔ مردان راهست   که در گفتن بسی شرّ و گناهست
وگر گوئی نکو گو ای برادر   که نیکو گوئی با نفعست بی ضرّ
نکوئی جامهٔ تست آن همی پوش   همیشه در نکونامی همی کوش
تواضع مر ترا دارد گرامی   زکبر آید بدی در نیک نامی
مودّت چون بخدمت استوارست   ازین بهتر ترا دیگر چه کارست
بخوش روئی وخوش خوئی در ایّام   همی رو تا شوی خوش دل سر انجام
اگر بد با کسی در خاطر آری   مکن زود آنکه نبود هوشیاری
چو نیکوئی کنی زان عذر میخواه   که نیکوئی دو گردد باش آگاه
سخاوت پیشه کن تو از کم وبیش   کزان بیگانگان گردند چو خویش
جمال مردمی در حلم باشد   کمال آدمی در علم باشد

Früh musst du morgens dich dem Schlaf entringen,
Der Morgen fördert dich zu guten Dingen.
Die Zunge ist des Menschen schlimmster Feind,
Gewinn und Nachtheil liegt in ihr vereint.
Der Gotteswaller Kapital ist Schweigen,
Beim Sprechen mag gar leicht sich Sünde zeigen.
Doch willst du sprechen, Bruder, Gutes sprich,
Das schadet nie und stets ist's förderlich.
In Güte hüll' dich ein — das ist dein Kleid,
Um guten Leumund müh' dich alle Zeit!
Nur Demuth adelt dich — der Uebermuth
Thut deinem guten Namen niemals gut.
Zeigt treu und fest sich nur im Dienst die Liebe,
Was gäb's noch andres, das zu thun dir bliebe?
Geh froh an Antlitz, froh an Sinn durch's Leben,
Dann wird auch froh am Schluss dein Herz sich heben.
Sei mit der That nicht vorschnell bei der Hand,
Wenn du auf Böses sinnst — 's ist Unverstand.
Und thust du Gutes, dann entschuld'ge dich,
So, wiss', verdoppelt gleich das Gute sich.
Freigebig sollst du stets und edel handeln,
Das wird dir Fremde leicht zu Freunden wandeln.
Leiht höchsten Schmuck Humanität dem Mann,
Führt Weisheit zur Vollendung ihn hinan.

ثبات تن بماکولات بینی — ثبات جان بمعلومات بینی
اگر بر جهل یکساعت کنی کار — بعلم جهل جاویدی تو بیدار
غنیمت همنشینی با خرد دان — که اهل عقل را بگزید یزدان
سخن کم گو ونیکو گوی درکار — که از بسیار گفتن مرد[1] شد خوار
ترا پیرایه از دانش پدیدست — که باب خلدرا دانش کلیدست
زشرم او با فرشته هم نشینی — زبی شرمی تو با دیوان قرینی
ترا گر دوستی باید سزاوار — خرد را کار خود کن در همه کار
بهین دوستانرا آنکسی دان — که او راهت نماید سوی احسان
زدشمن بدتر آنکس را همی بین — که در بد مر ترا کردست تلقین
دلیل عقل مرد آمد سخن باز — چو آید در سخن پیدا شود راز
دوام شادمانی روی اخوان — که بی اخوان بود غمگین دل وجان

Dem Körper giebt, was er verzehrt, Bestand,
Der Seele, was als weise sie erkannt.
Nur *eine* Thorheit — und um Schlaf geschehen
Für immer ist's — wenn du sie eingesehen.
Dann bist du reich, wenn dir Verstand nicht fehlt,
Hat die Verständ'gen doch sich Gott erwählt!
Mach' Worte nicht, die gute That lass sprechen,
Viel Schwatzen muss des Mannes Würde schwächen!
Die Weisheit ist's, die Glanzschmuck um dich giesst,
Da sie des Paradieses Thor erschliesst;
Die Schaam ist's, die dich Engeln beigesellt,
Wie schamlos Thun den Dîwen gleich dich stellt.
Und ist an wahrer Freundschaft dir gelegen,
Dann mit Verstand nur handle allerwegen.
Wie der — merk' auf! — am meisten zu dir neigt
Als Freund, der dir den Pfad zum Wohlthun zeigt,
Sei böser als der Feind von dir erachtet,
Wer Böses dir zu lehren je getrachtet.
Verstand bethätigt sich im Wort — wohl wahr!
Geheimes wird durch Worte offenbar.
Dem Frohsinn leiht der Freunde Antlitz Dauer,
Da ohne Freunde Seel' und Herz in Trauer.

1) Im Text unmetrisch شود.

چو دولت ساخت با نادان مروکار   دل عاقل شود زین محنت افگار
اگر رنجی زناگه در دل آید   زتسلیم ورضا کارت کشاید
قلیلی در طمع می دان بتحقیق   چه عزّترا قناعت داد توفیق
چو ظلمی از تو آید ناسزاوار   همیشه آن عملرا یاد می دار
چو نادان زهد ورزد هست ظلمت   زدانا ذلّت آید هست رحمت
بباید عاقبت اندیش بودن   برون از خویش وهم با خویش بودن
اگر بدکار به پیوست بگذار   که آخر هم ببد گردد گرفتار
بشادیء جهان دلرا مکن شاد   که آن دار غرور آمد زبنیاد
بخوی بد مرو گر هوشیاری   که این ره نیست راه هوشیاری
زیارت کردن اصحاب واحباب   روانرا تازگی بخشد زهر باب
ضعیفانرا زیارت کن زاکرام   که تو از کام بر داری بسی گام

Wohl fühlt sich, wenn dem Thoren etwas glückt,
Das Herz des Klugen drob von Gram bedrückt;
Doch hilft, befällt dich plötzlich solch ein Leid,
Nur willenlose Gottergebenheit!
Gemein ist's, fort und fort nach Mehr begehren,
Genügsamkeit nur führt zu hohen Ehren.
Ist Unrecht irgendwem von dir geschehn,
O lass es ewig mahnend vor dir stehn!
Nie ist des Thoren Bravheit frei vom Trug,
Aus Mitleid nur erniedrigt sich, wer klug.
Jetzt endlich gilt's, der Vorsicht Raum zu geben,
Und, eins mit sich, aus sich heraus zu streben.
Gedeiht der Schlechte — magst ihn ruhig lassen!
Zum Schluss wird doch die Strafe ihn erfassen.
Gieb nie der Lustbarkeit der Welt dich hin,
Bethörung wohnt in ihr seit Anbeginn.
Doch sieh als Weiser auch nicht sauer drein,
Solch Thun hat mit der Klugheit nichts gemein.
Such' oft die Freunde, die Genossen heim,
Das leiht der Seele frischen Jugendkeim!
Aus Edelmuth besuche auch die Schwachen,
Kannst für dich selbst so manchen Schritt ja machen.

زفعل شخص حال شخص می دان بتو شد حلّ[1] این اسرار پنهان
سلامت دان که در کم گفتن است چو صحّت دان تن از کم خفتن است
بزرگی جو بدانائی میپندار که نادان همچو خاکِ راه شد خوار
خردمند از تواضع مایه گیرد بزرگی از کرم پیرایه گیرد
بکوی معرفت گر تو در آئی ز هیئتهای عالم برسر آئی
شفاء درد دلها گشت عرفان ز عرفان روشن آمد جاودان جان
صلاح دین بود پرهیزگاری طمع دین را کشد در خاک خواری
امید از جز بحق داری بگردان که آن امّید باشد عین نقصان
چو جسم وجان وروزی جمله او داد
بود جهل ار کنی از دیگری یاد
بخرسندی برآور سر که رستی ز حرص ار دور گشتی بت شکستی
نصیحت بشنو ار تلخ آید از یار که در آخر بشیرینی رسد کار

An seinem Thun erkenn' des Menschen Wesen,
So löst sich dir, was sonst verhüllt gewesen!
Je mehr des Heils, je weniger man spricht,
Viel Schlafen fördert die Gesundheit nicht.
Nur Wissen führt zur Grösse dich empor,
Verächtlich wie der Wegstaub ist der Thor!
In Demuth liegt des Weisen bestes Gut,
Der Grösse wahrer Schmuck in Edelmuth.
Bist zum Erkenntnissgau du eingegangen,
Nie wirst du mehr an ird'schen Formen hangen.
Erkenntniss ist der Herzen Schmerzenheiler,
Ist für und für der Seele Lichtertheiler.
Den Glauben rein bewahrt Enthaltsamkeit,
In Staub der Schande zieht ihn Lüsternheit.
Auf Gott nur setze deine Zuversicht,
Auf andre hoffen wollen lohnt sich nicht.
Er ist's, der Leib und Seel' und Nahrung schenkt,
Ein Thor drum, wer noch andrer fromm gedenkt.
Erweist du dich genügsam nur — wohl dir!
Vom Götzenwahn ist frei, wer frei von Gier.
Selbst bitt'ren Rath vom Freunde halt' in Ehren,
Zum Schluss wird alles sich in Süsse kehren.

---

1) Im Text unmetrisch: بتو حلّ شد این الخ.

هنر جو زانکه در عقل او نکوتر   که باشی تو زمانه طالب زر
کسی کو قانعست او شهریارست   گلی دارد که او بی زخم خارست
بدان کان تشنهٔ دنیای غدّار   بتر از تشنهٔ آبست بسیار
سخن را از درازی دار کوتاه   که از بسیار گفتن گم شود راه
چو در ره میروی منگر چپ وراست
نظر بر خویش کن کین سخت زیباست
زهمّت چون تو در عالم بلندی   سزد کز هرزه بسیاری نخندی
عدوّی عاقلت بهتر بسی زان   که باشد مرترا صد دوست نادان
ترا گر کودکی یارست وعاقل   به از پیری بود نادان جاهل
بنرمی گر سخن رانی همی ران   که از تیزی برنج آید دل وجان
هم از نرمی بسی دل رام گردد   زتندی پختها بس خام گردد
حسد را سوی جان ودل مده بار   که حاسد را نباشد هیچ مقدار
بافراط ار کنی شهوت زبانست   ضعیفیء تن است وقطع جانست

Nach Tugend strebe — das schafft mehr Behagen
Dem klugen Sinn, als hier nach Golde jagen.
Nur der ist Fürst, der nie begehrt nach Mehr,
Er nennt die Rose sein, die dornenleer.
Weit schlimmer als der Durst nach frischer Tränke
Ist Durst nach dieser Welt der List und Ränke.
Gieb nie dem Wort zu grossen Spielraum frei,
Denn in die Irre führt viel Rederei.
Auch nicht nach rechts noch links hin sollst du blicken,
Auf dich nur schau — so wird sich's trefflich schicken.
Hast du durch Hochsinn hoch dich aufgeschwungen,
Lach' über Spässe nicht von Narrenzungen.
Mehr nützt ein kluger Feind dir, als die Schaar
Von hundert Freunden, die verstandesbaar.
Und hast zum Freund ein Kind du, klug und weise,
Zieh weit es vor dem unvernünft'gen Greise.
Hast du ein sanftes Wort, gieb's immer her,
Denn Seel' und Herz kränkt scharfe Rede schwer.
Und stimmt uns Sanftmuth leicht das Herz und froh,
Macht Schroffheit selbst Gekochtes wieder roh.
Halt' fern von Seel' und Herz die Neidgedanken,
Des Neiders Sinn kennt weder Maass noch Schranken.
Schlimm steht's, giebst du zu sehr den Lüsten nach,
Die Seele leidet und der Leib wird schwach.

همه رنج جهان از شهوت آمد   که آدم زان برون از جنّت آمد
نشین با اهل علم ای دوست مادام   که از دانش بهی یابی سرانجام
هر آنکو نیست از تو به بدانش   بصحبت محرم و همدم مدانش
مکن با اهل جهل ای یار صحبت   که زان صحبت رسی هر دم بمحنت
اگر احسان کنی با مستحق کن   نه از بهر ریا از بهر حق کن
چو پیش جاهلی نعمت نهی تو   چو تیغی شد که با دیوی دهی تو
که چون نادان بیابد از تو قوّت   جهانی را در اندازی بمحنت
ندارد دین اگر مرد سخی نیست   اگر باشد سخی او دوزخی نیست
مشو خودبین که آن باشد هلاکت   وزان تیره بماند جان پاکت
نمی بینی که ابلیس است خودبین
پدید آمد سزای طرد و نفرین
تواضع بندگانرا هست بهتر
تلطّف از ملوک آمد نکوتر

Aus böser Lust stammt alle Erdenpein,
Nur sie trieb Adam einst aus Eden's Hain.
Mit Weisen sollst du, Freund, dich stets verbinden —
Du wirst im Wissen reichen Lohn einst finden.
Jedweden prüf', ob besser er als du,
Wo nicht, schliess' ihm der Freundschaft Pforte zu.
Den Umgang, Freund, mit Thoren such' zu meiden,
Du hast von ihm nur Ungemach zu leiden.
Dein Wohlthun üb' an denen, die's verdienen,
Weil's recht ist, üb's, und nicht mit Heuchlermienen.
Wenn Unverständ'ge deine Huld beglückt,
Wird sie zum Schwert, in Diwenhand gedrückt,
Denn, wenn durch dich der Thor noch Kraft erhält,
So stürzest du in Wirrsal eine Welt.
Wer nicht freiwillig giebt, dem fehlt der Glaube,
Ein Edler fällt der Hölle nie zum Raube.
Den Eigendünkel flieh, er bringt Gefahr
Und trübt die Seele, die so lauter war.
Sieh, auch Iblîs war von sich eingenommen,
Drum musste über ihn Verdammniss kommen.
Nichts Bess'res giebt's als Demuth für die Knechte,
Doch Gnad' und Huld sind schönste Fürstenrechte.

کسی کو عاقل آمد نیست درویش
که درویش آنکه بی عقلست وبی کیش

مکن کذّاب را هرگز کرامت　　که از کذّاب دور افتد سلامت
هم از نمّام پرهیز ای برادر　　که از نمّام جان افتد در آذر
زخاین دور باش ای دوست هموار　　که خاینرا نباشد دین بیکبار
زنامحرم نظر هم دور می دار　　که از دیگر نظر گردی گرفتار
مکن عیب کسان تا می توانی　　که تو ای دوست عیب خود ندانی
مکن شادی زمرگ دیگران هم　　که زان شادی رسد جان ترا غم
چو نیکو خواه باشی بر تن خود　　دگر کس را چرا خواهی تو بر بد
لئیمانرا مکن اکرام واعزاز　　کریمانرا مدار از پیش خود باز
بر اهل جهل رحمت هیچ مآور　　ولی بر اهل دانش صدق آور
اگر مالت خورد دانای هشیار　　ازو منّت بسی بر خویش می دار

Nie wird ein Kluger Derwisch — denn Verzicht
Auf Glauben und Vernunft thut solch ein Wicht.
Nie sei von dir dem Lügner Gunst gespendet,
Da weit vom Lügner ab das Heil sich wendet.
Auch vor Verläumdern, Freund, sei auf der Hut,
Die Seele stürzen sie in Feuersgluth!
Knüpf' mit Betrügern nie ein Freundschaftsband,
Denn ganz sind sie dem Glauben abgewandt.
Dem Unerprobten deinen Huldblick schenken,
Heisst ab von Andren deine Blicke lenken.
Schilt nicht, so lang es geht, auf Andrer Sünden,
Kannst deine eig'nen nicht einmal ergründen.
Auch juble niemals über Andrer Tod,
Solch Jubel schafft der Seele Gramesnoth!
Und wünschest von dir selbst du Böses fern,
Weshalb denn wünschest Andren du's so gern?
Versage Filzen so Respect wie Ehre,
Doch Edelmüth'gen nie den Zutritt wehre.
Nie magst du Thoren gnädig dich erweisen,
Doch treu ergeben bleibe stets den Weisen.
Und zehrt ein kluger Mann dir auf die Habe,
Gieb dafür ihm noch reiche Dankesgabe.

مده یاری نادان تا توانی — که در تاریخ نادانان نمانی
اگر بدگوی نزدیک تو آید — بران اورا زنزدیکت نشاید
ازو مشنو سخنهای خرافات — کزان آید ترا در آخر آفات
چو خشم آری مشو چون آتش تیز — کز آتش بخردانرا هست پرهیز
کسی کو با تو نیکی کرد یکبار — همیشه آن نکوئی یاد می دار
مگو اسرار حال[1] وخوی با زن — که یابی راز فاش ار گوئی با زن
زنانرا لطف وخوش خوییست در کار — چو طفلانرا بود شفقت سزاوار
سوی پیران بحرمت گر گرائی — تو در پیری زپیران بر سر آئی
بسوی بندگان گوشی همی دار — که تو هم بندهٔ حق را گنه کار
گنه بخشا وعفو اندوز می باش
بخوش خوئی چو روشن روز می باش

So lang du's kannst, hilf Thoren nimmermehr,
Sonst preist dich ihre Chronik gar zu sehr!
Und tritt, wer Böses spricht, zu dir in's Haus,
Der frommt dir nicht — drum jag' ihn flugs hinaus!
Nie hör' auf seine nichtigen Tiraden,
Das bringt dir nur am Ende schlimmen Schaden.
Im Zorn sei hitzig nicht nach Feuersart,
Da stets vor Feuer sich der Kluge wahrt.
Wer einmal Gutes dir gethan — o hüte
Sein Angedenken stets in Lieb' und Güte!
Dein innerstes Geheimniss — nie vertrau
Dem Weib es — alle kennen's, kennt's die Frau.
Doch Milde gegen Frauen ziemt sich wohl,
Wie zarte Sorgfalt um der Kinder Wohl.
Bezeigst du Greisen Ehrfurcht — überragen
Wirst du sie all in deinen alten Tagen.
Leih' deinen Knechten stets dein Ohr in Huld,
Du selbst bist Gottes Knecht und reich an Schuld.
Verzeihn gewährend such' dir selbst Verzeihn,
Voll Sanftmuth sei und licht wie Tagesschein.

---

1) Im Text steht mit falschem Reim: حال خویش با زن, aus dem ich das obige conjicirt. Leicht möglich, dass der ganze Vers ein Einschiebsel eines späteren Abschreibers ist, eine Art Gegengewicht gegen den folgenden Vers.

مبین بر هیچ شخصی از حقارت　　که بپذیرد دریغا دل عمارت
مدان مر خصم را خُرد ای برادر　　که سوزد عالمی یک ذرّه آذر
سخنهای نکو را یاد می دار　　وزان بر پیش خویش استاد می دار
دلِ اهلِ دلست آن کعبهٔ داد　　مکن ویران مر اورا دار آباد
که حق را شد دلِ مردان نظرگاه　　ترا کردم ز حال کعبه آگاه
مده بر عیب کس نادیده اقرار　　وگر بینی بپوشان بهتر ای یار
که تو هم عیب داری عیبناکی　　خدارا شد سزای عیب وپاکی
بنیکوئی مکن مر خصم را شاد　　کزان اندیشهٔ بد ناورد یاد
مکن مدح خود وعیب دگر کس　　وگر گوید کسی گو زین سخن بس
جواب هر سوال اندیشه میکن　　سکوتترا در آن هم پیشه میکن
هر آنچ آن داری اندر دل میاور　　چو بگذشتی از آن یکباره بگذر
بپُر خوردن مکن عادت بیکبار　　کزان دل تیره گردد جانت افگار

Nie magst auf Andre du verächtlich schauen,
Denn dadurch wird dein Herz sich schlecht erbauen.
Nie sei der Feind von dir gering geschätzt,
Da eine Welt in Brand ein Funke setzt.
Wahr' im Gedächtniss jedes gute Wort,
Halt' stets dir's vor als Leitstern und als Hort.
Lass nie die Ka'ba dem Verfall zur Beute,
Die wahrhaft dein, das Herz der Herzensleute.
Voll stellt sich ihrem Herzen Gott zur Schau,
Somit nun kennst die Ka'ba du genau.
Mach' ungesehn nie Andrer Sünden kund,
Und siehst du sie — halt' lieber reinen Mund.
Auch du bist viel ob Sünd' und Fehl zu schelten,
Und Bös und Gut wird Gott allein vergelten.
Mit Güte nimmer deinen Feind beglücke,
Zu bald vergisst sie ein Gemüth voll Tücke.
Schilt Andre nicht, nur um dich selbst zu preisen,
Und wer so spricht, den gilt's zur Ruh zu weisen.
Wenn man dich fragt, erwidre mit Bedacht,
Doch im Moment ist Schweigen angebracht.
Nicht alles, was dein Inn'res birgt, berichte,
Giebst das du preis, auf alles gleich verzichte!
Im Essen sei Enthaltsamkeit geübt,
Sonst wird die Seele schwer, das Herz getrübt.

زطاعت جامهٔ نو پوش خرّم　　كه طاعت ميكند اندوه جان كم

چو آئی بر نماز از پردهٔ راز　　دل خودرا زهر باطل بپرداز

بپيشی[1] چون خودی كو هست سلطان

نياری دم زدن از روی امكان

ندارد سود اگر حاضر نباشی　　چو حاضر نيستی حق را نشانی

بقدرت حاضر اوقات خود باش　　چو باشی با كسان با ذات خود باش

زياد مرگ غافل چون نشينی　　چو با افتادگان آخر قرينی

چه داری عزم چندين استقامت　　كه هم روزی برآيد بانگ قامت

ببين تا چون بود حالت سرانجام　　كه بايد رفت ازينجا كام وناكام

تو باشی وانچه كردی جاودانی　　نمی دانم چه كردی آن تو دانی

برون كن از دل اندوه زمانه　　مگر خوش دل شوی زينجا روانه

اگر خوش دل شوی در شادمانی　　بماند آن شادمانی جاودانی

In Andacht sollst du stets auf's Neu dich kleiden,
Die Gottesandacht stillt der Seele Leiden.
Willst du voll Inbrunst dem Gebet dich weihn,
Mach' erst dein Herz von allem Nicht'gen rein!
Will Selbstsucht zu tyrannisch an dir kleben,
Nie kannst du dann dem Möglichen entstreben.
Umsonst ist's, willst du ohne Sammlung beten,
Gesammelt nur darfst du vor Gott hin treten.
Dein Sinnen ganz und voll der Andacht weih',
Nimm ganz dich selbst nur als Gesellschaft bei!
Wie kannst du um den Tod so sorglos sein?
Einst trittst du doch in der Gefall'nen Reihn.
Was strebst du so, hier festen Fuss zu fassen?
Des Aufbruchs Ruf wird doch dir nie erlassen.
Schau wohl, wie es um dich bestellt am Schluss,
Ob gern, ob nicht, das Scheiden ist ein Muss.
Zwar ewig wie du selbst sind deine Thaten,
Doch du nur weisst, nicht ich, wie sie gerathen.
Nicht länger richt' auf Zeitliches dein Sinnen,
Dann gehst du frohen Herzens einst von hinnen.
Bist herzfroh du in ächtem Freudempfinden,
O solche Freudigkeit wird nie mehr schwinden.

---

1) Im Text steht unmetrisch ببيش.

بدانش شاد گردی از دل وجان — که بیدانش بود جاوید حیران
زراه دوستی این پند بنیوش — که رستی گر کنی این پند را گوش
ندانم کس چنین اسرار گفتست — ندانم کین چنین گوهر که سفتست
مدار این موعظترا خوار وآسان — که در وی درج کردم صورت جان
اگر زو کار بندی وکنی یاد — یقین شد خانهٔ جان تو آباد
بر اوراق زمان شد یادگاری — مگر تو کار بندی بختیاری

Das Wissen nur stimmt Seel' und Herz dir froh,
Wer wissensbaar, ist wirr und bleibt auch so.
O lausche diesem Rath nach Freundesart,
Leih' ihm dein Ohr — dann ist dein Heil gewahrt.
Noch nie ward solch Geheimniss ausgesprochen,
Von Keinem solche Perle noch durchbrochen.
Nicht dünk' dir diese Mahnung schwach und klein,
Der Seele Abbild schloss in ihr ich ein.
Und denkst du ihrer, führst sie treulich aus,
Gar herrlich blühn wird dann dein Seelenhaus.
Geweiht ward sie der Zeit als Stammbuchzeile,
O folgtest ihr du nur — dir wär's zum Heile!

Nachschrift. Nachträglich habe ich Nâṣir's Geburtsort Balch und sein Geburtsjahr 394 auch noch in den biographischen Notizen des Butchâna (Ell. Coll. 31) bestätigt gefunden, wo genau derselbe Vers aus Nâṣir's Diwân citirt wird, wie oben S. 647. Dass übrigens nach H. Chalfa und Ǵâmî das Safarnâma in Versen geschrieben sein soll (Ǵâmî im Bahâristân citirt sogar einige Baits daraus), worauf Dr. Rieu in dem soeben erschienenen ersten Bande seines „Catalogue of the Persian Mss. in the British Museum" pp. 379—381 neben anderen (durch meine Einleitung nun wohl hinfällig gewordenen) Gründen seine Annahme von zwei Nâṣir's basirt, stösst den oben geführten Beweis der Identität des Dichters mit dem Verfasser des prosaischen Reisetagebuches durchaus nicht um. Warum soll Nâṣir, da er unzweifelhaft (siehe S. 648) schon vor seiner Pilgerfahrt weite Reisen nach Indien, Sind etc. unternommen, nicht alles was er dort erlebt in poetischer Form niedergelegt haben, während er später im reiferen Mannesalter für die Darstellung seiner neuen Wandertour das einfachere Prosagewand wählte? Jenes dichterische Safarnâma wäre dann das wirkliche Zâd-almusâfirîn, siehe Rieu a. a. O.

Ein melkitischer Hymnus an die Jungfrau Maria.

Veröffentlicht von

Friedrich Baethgen.

(Mit einer Tafel.)

Das syrische Manuscript der Königlichen Bibliothek zu Berlin Petermann 28 bietet auf einer Reihe von Blättern Schriftzüge dar, welche auf den ersten Blick durch ihre mannigfachen Eigenthümlichkeiten auffallen. Herr Professor Sachau, welcher zuerst diese Beobachtung machte, hatte die Güte, mir die Sache zur genaueren Untersuchung zu überlassen; ich theile demnach im Folgenden das Resultat meiner Untersuchung mit, bemerke aber, dass über das Aeussere des Codex hier nur das Nothwendigste gegeben wird, da wir in kurzer Zeit den lange ersehnten Katalog der syrischen Handschriften zu Berlin erwarten dürfen.

Die Papierhandschrift Petermann 28 besteht aus 270 Blättern; Anfang und Ende fehlen, Datum ist nicht vorhanden. Die melkitische Schrift gehört nach Professor Sachau's Urtheil dem 13. oder 14. Jahrhundert an; sie kommt der bei Wright im Katalog auf Platte 16 veröffentlichten am nächsten. Der Codex scheint nun aber ziemlich früh gelitten zu haben und ist deswegen später ausgebessert und zwar so, dass an zwei Stellen (Bl. 9 und 78) neue Blätter eingefügt sind; an andern Stellen sind die ursprünglichen Blätter ganz oder zum Theil mit anderem Papier überklebt worden, auf welches die Ergänzungen geschrieben sind; solche Ergänzungen von derselben Hand finden sich Bl. 20. 21. 35. 43. 44. 48. 49. 52. 53. 79. 99. 100. 101. Ausserdem sind die ursprünglichen undeutlich gewordenen Buchstaben bisweilen nachgezogen. Von Bl. 116 an ist die Hand des Ergänzers eine andere, doch findet sich die erste wieder Bl. 217.

Die Nachträge des ersten Ergänzers sind an mehreren Stellen schon sehr abgeblasst, zum Theil wohl in Folge von schlechter Tinte und Feuchtigkeitseinflüssen, doch scheinen sie mir immerhin nicht später als ein bis zwei Jahrhunderte nach dem Codex selbst geschrieben zu sein. — Blatt 9, welches gut erhalten ist und zu

Cod. syr. Peterm. 28. fol. 9.

[illegible]

9 [illegible]

Lith. Anst. v. J. G. Bach, Leipzig

gleicher Zeit alle Buchstaben ausser ܓ enthält, habe ich durchgezeichnet und theile es hier mit; besonders charakteristisch sind die Formen des ܘ und ܚ, weiterhin des ܦ und das öftere Fortlassen des Punktes bei ܕ und ܪ, eine Eigenthümlichkeit, die sich besonders häufig in palaestinensischen Schriften findet. Die Sprache hat einzelne Besonderheiten, worüber nachher. —

Den Inhalt des Codex bildet eine Sammlung von Hymnen (ܡܥܢܝ̈ܬܐ) an Christus, die Jungfrau, die Apostel, Heilige, für Verstorbene u. s. w. Sie sind nach den acht Kirchenmelodien (ܩܠ̈ܐ) geordnet und für die einzelnen Wochentage bestimmt. Das Buch gehörte, wie schon die Schriftzeichen der ersten Hand andeuten, einer melkitischen Gemeinde; die Nestorianer kommen schon nach der mitgetheilten Probe nicht in Betracht, dass aber auch an Jacobiten (Monophysiten) und Maroniten (Monotheleten) nicht zu denken ist, lehrt eine dogmatische Stelle auf Bl. 30b, wo die Jungfrau folgendermassen angeredet wird: ܛܠܝܐ ܚܕܬܐ ܐܝܠܕܬܝ ܠܢ ܗܘ ܕܡܢ ܩܕܡ ܟܠܗܘܢ ܥܠܡܐ ܐܝܬܘܗܝ. ܒܪܐ ܠܘܬ ܐܒܐ (sic) ܒܬܪܬܝܢ ܡܥܒܕܢܘܬܐ ܘܨܒܝܢܐ. ܘܒܟܦܠܐ ܗܘ ܒܟܝܢܐ. ܗܘ ܕܒܫܪܪܐ ܐܝܬܘܗܝ ܐܠܗܐ ܘܐܦ ܒܪܢܫܐ „Ein neues Kind hast du uns geboren, das vor aller Ewigkeit ist (ψ 55, 20), Sohn im Verhältniss zum Vater(?) in zwei Wirkungsweisen (ἐνέργεια) und Willen, und er ist von zwiefacher Natur (ἐν δύο φύσεσιν), er der in Wahrheit Gott und Mensch ist“. Vgl. Bl. 265a, wo es von Christus heisst ܐܠܗܐ ܘܒܪܢܫܐ ܒܬܪܝܢ ܟܝܢܝܢ ܘܩܢܘܡܐ ܚܕ ܐܝܬܘܗܝ.

Sprachlich bietet der Codex einige Eigenthümlichkeiten, die zum Theil an den syrisch-palaestinensischen Dialect erinnern; hierher gehört zunächst, dass die Gutturale häufig ihre Kraft verloren haben; der Imperativ von ܦܬܚ lautet so viel ich gesehen habe regelmässig ܦܬܘܚ Bl. 22a, 64a bis, 113b, ܐܦܬܘܚ mit vorgeschlagenem Alaf 11b. — Die erste Person Sing. des Perfects wird regelmässig mit Jud geschrieben ܝܠܕܬܝ und ܐܘܠܕܬܝ 2b, ܡܣܒܪܬܝ 7b, 12a, 28b, ܦܠܚܬܝ 12a, ܚܙܝܬܝ 15b, ܦܩܕܬܝ 28a, ܢܛܪܬܝ 30b, 41a, 91a. — Eben dasselbe Jud findet sich in Nominibus ܠܫܝܢܝ (meine Zunge) 68a, 181b, ܩܫܝܬܐ (Bogen) 173a, ܢܫܒܝܬܐ (Netze) 10a; ebenfalls im Participium Peal der hohlen Verben, z. B. ܕܐܝܫ (hinschmachtend). — ܥܠܘܗܝ wird wie in der mitgetheilten Probe äusserst häufig für ܥܠܘܗ̈ܝ geschrieben, ebenso habe ich ܡܘܗ Bl. 200b für ܡܘܗܝ gefunden. Die verba primae

Jud nehmen in den Formen, in welchen das Jud keine consonantische Kraft hat, vorne gern ein Alaf an, so [illegible] fast regelmässig in der Anrede an die Jungfrau, vgl. 1 a, 2 a, 3 a, 7 a, 16 a, 91 a. [illegible] 8 a u. a. — Das mehr chaldäische [illegible] habe ich nur vereinzelt gefunden 67 b [illegible]. Eine eigenthümliche Neubildung ist [illegible] 83 b ([illegible]) von [illegible] √ [illegible], vgl. z. B. تمسلم. — [illegible] (leiten), Denominativ von [illegible], ist nicht selten, vgl. z. B. 12 a, 71 a bis. — Griechische Worte sind nicht übermässig viel vorhanden.

In der Transscription der mitgetheilten Probe habe ich der Vollständigkeit wegen Anfang und Ende des Hymnus vom vorhergehenden und folgenden Blatt hinzugefügt.

[illegible] (fol. 9 a) [illegible] (Cod. Petermann 28, fol. 8 b)

[illegible] [1] [illegible]

[illegible] [2] [illegible] [2] [illegible]

[illegible] [3] [illegible]

[illegible] [4] [illegible]

[5] [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] [6] (fol. 9 b) [illegible]

---

1) Für [illegible].

2) Für [illegible] und [illegible]; so später noch einige Male.

3) Für [illegible].

4) Das Jud nach dem Risch wird die Bezeichnung eines Mehagyânâ-Vocals sein = [illegible] = [illegible].

5) Die ersten Buchstaben des folgenden Wortes zum Ausfüllen der Zeile.

6) Schreibfehler für [illegible].

ܡܫܒܚܝܢ܀ ܒܠܗ [1] ܡܫܝܚܐ ܕܐܬܐ ܒܪܐ ܡܠܟܐ ܡܢ ܫܡܝܐ. ܕܡܢ ܐܒܐ
ܗܘܐ ܠܠܟܘܢ ܠܥܠܡܐ ܐܝܟ ܕܝܗܘܐ ܒܢܗܝܪܐ ܒܗ ܡܬܚܙܝܢ ܕܓܢܣܐ.
ܗܘ ܕܒܠܝܘܢ ܢܒܝܐ [2] ܕܚܙܘ ܐܝܟ ܕܪܓܝܓܘ ܗܘܘ. ܡܟܠܢ [3] ܒܠܒܢ
[4] ܗܘ ܗܘ ܠܗ ܗܘ ܗܘ ܡܫܒܚܝܢ. ܡܫܒܚܝܢ [5] ܕܡܫܒܚܐ ܕܒܠܒ܀

ܐܬܐ ܡܫܒܚܐ [6] ܕܡܫܒܚܐ ܫܡܫܐ ܩܕܝܫ. ܘܡܠܟܐ ܫܡܝ [7] ܘܐܬܐܝܬ
ܩܘܡ ܐܦ. ܠܡܠܟܐ ܕܟܠ ܫܡܝܐ. ܘܡܫܒܚܐ ܐܡܫ ܠܟܠܐ ܕܒܠܒ
ܘܠܗܐ ܕܒܟ ܗܘ ܗܘ ܡܫܒܚܘ܀ ܠܥܠܡܐ ܢܗܘܐ. ܘܡܫܒܚܐ ܘܡܫܒܚܐ
ܒܫܡܐ ܘܡܫܒܚܐ ܕܟܠ [8] ܬܫܒܘܚܬܐ ܩܕܝܫܐ ܐܠܐ ܒܫܡܝܐ ܕܡܠܟܐ ܕܒܠܒ

1) Für ܡܫܝܚܐ; über diese Aussprache vgl. Mār Elias von Tirhān († 1049) ܬܘܪܨ ܡܡܠܠܐ ܣܘܪܝܝܐ Cod. Berol. Petermann 9 fol. 225 b
ܟܠ ܦܫܝܛܐ ܕܗܘܐ ܒܡܬܚܬܘ .ܘ. ܘܡܬܬܪܨ ܒܗ ܘܡܬܩܪܐ ܒܗ ܐܬܘܬܐ
ܡܬܐܡܪܢܝܬܐ ܡܬܦܫܛܐ ܗܢ ܒܗ ܡܢ ܟܠ ܦܘܡܐ. ܐܝܟ ܙܩܦܐ..
ܙܩܦܐ. ܡܫܝܚܐ. ܗܟܢ ܘܐܝܟ ܗܟܢ ܦܫܛ ܒܗ ܡܬܩܪܐ. Vgl. Bar Hebrāyā kleine Grammatik ed. Martin v. 366—378 und besonders v. 375 f.

ܡܠܟܐ ܕܡܫܒܚܐ ܐܝܟ ܒܟܪܐ ܡܫܚܐ ܕܠܟ
ܡܢ ܐܠܗܐ ܐܢܬ ܦܪܝܫ ܘܡܫܒܚܐ ܚܠܐ
ܐܝܟ ܕܐܡ ܡܢ ܗܟܢ ܐܠܗܐ ܕܢܗܝ ܡܫܚܟ ܡܢ ܚܒܪܝ.

Die Worte des Textes sind ein Citat aus ψ 45, 14 nach der Peschita.

2) Für ܕܢܚܙܘܢ; Luc. 10, 24.

3) Schreibfehler für ܒܠܒܢ oder ܒܒܠܒܢ.

4) Getilgte Buchstaben; der Schreiber merkte, dass er ܠܟܝ ausgelassen habe.

5) Diese Abkürzung kann kaum etwas Anderes bedeuten, als wie in der Transcription angegeben ist, obgleich die Züge nicht recht passen.

6) Der Zusammenhang fordert Etwas wie ܐܬܡܠܝܬ, doch halte ich die obige Form nicht für einen Schreibfehler, sondern für eine besondere Bildung wie קִימָם.

7) Wenn die Puncte wie oben angegeben zu ergänzen sind, so wird vor ܩܘܡ ein ܡܢ zu ergänzen sein; ich weiss mit dem Wort sonst Nichts anzufangen.

8) Zwischen Schin und Alaf ist deutlich ein Jud sichtbar; Payne Smith kennt freilich nur ein ܬܫܒܚܬܐ, plur. ܬܫܒܚܬܐ; die obige Form ist eine nicht

[illegible]
[illegible] [1] [illegible]
[illegible] [2] [illegible]
[illegible]
[illegible] (fol. 10)] [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

Uebersetzung.

[Tödte und erschlage] den Feind, der unser Geschlecht getödtet hat; Lebensfrucht entsprosst von dir, o lebensvolle, und Jeden, der in der Hölle ist, rette und befreie von der Finsterniss zum Licht. Und deswegen, o reine, löse meine Banden, damit ich dein Licht schaue. —

Fern war ich von Gott durch meine Frevel und ich wandele in der Irre ohne Pfad; aber o Jungfrau, du reine und gebenedeite,

---

seltene Weiterbildung durch Jud, vgl. [illegible] Hoffmann, B. A. 153, und weiter [illegible] — [illegible] — [illegible] — [illegible] — [illegible], arab. z. B. [illegible] — [illegible]. Dass letztere Formen keine Nisbabildungen sind, zeigt das fehlende Teschdid. Auch hebr. [illegible] wird weiterhin hierherzuziehen sein.

1) Im Text scheint [illegible] zu stehen, aber das ist kein Wort; der Schreiber hat den Strich des [illegible] etwas zu weit heruntergezogen; vgl. das Wort im selben Zusammenhange in der letzten Zeile.

2) [illegible]: der 4. Buchstabe wird kaum etwas Anderes als ein [illegible] sein können; der eine Strich vom darüberstehenden [illegible] ist auch hier zu weit heruntergezogen. Das Wort ist ein Denominativ von [illegible] „die (böse) Träume erregenden Dämonen", wobei man an die bekannten Nöthe der Einsiedler und Mönche zu denken hat, vgl. auch bei den Arabern den Dämon [illegible]. Freilich kann ich das Wort nicht belegen.

bring mich ihm nahe von Neuem durch dein Gebet, damit ich bekenne und preise die Grösse deiner Gnade, du, die du geboren hast für unser Geschlecht, o reine Jungfrau, Braut des Lichts, den Sohn, das Wort von zwiefacher Beschaffenheit [1]), ihn, der getragen und ausgelöscht hat durch die Kraft seiner Gottheit alle Sünden und Thorheiten der Welt; und deswegen loben alle wir Gläubigen mit Lobpreisungen dich, du reine.

Lauter Herrlichkeit ist dein, du Königstochter drinnen; David verkündete von dir, denn den Herrn des All hast du getragen in deinem Leibe, du reine, ihn, den alle Propheten zu sehen begehrten; und deswegen lobt man dich alle Zeit, du Ruhm der Seelen unser aller.

Die lieblichen Thore der Busse öffne vor mir und mach zu Schanden bei mir und wende ab von meinem Antlitz den Herbeibringer alles Hassenswerthen; und gerettet [2]) will ich preisen deinen Sohn und Gott unser Aller; er sei gelobt!

Den Leib habe ich beschmutzt und die Seele befleckt durch Schulden und durch den Abscheu aller verabscheuungswerthen Unreinigkeiten, aber durch die Fülle deiner Barmherzigkeit, o Jungfrau, wasche ab und verwische allen Stoff meiner Sünden, und rein will ich singen deinem Sohne; er sei gelobt!

Du, die du den Quell des Lebens geboren hast für die Todten, mich, den meine bösen Schulden getödtet haben durch die Verlockungen der traumerregenden Dämonen, o Mutter voll von Schöne, weck auf und belebe durch dein Gebet, und singen will ich deinem Sohn mit meiner Stimme [Dankesworte; er sei gelobt in Allem!

Die Netze der Mächte, die in List verborgen sind, zerreisse, du reine, und den Schuldschein der Sünden vernichte (vgl. Colosser 2, 14) und schone in deiner Barmherzigkeit aller derer, die dich loben in Liebe und rette von allem Hassenswerthen; denn in dir haben wir unsere Zuflucht gefunden bei Gott; er sei gelobt in Allem und erhöht!]

---

1) *naṣérgē* vgl. Payne Smith; die göttliche und menschliche Natur ist gemeint.

2) Das Adverb ist hier sonderbar genug; allein es kommt ein Paar Zeilen weiter ebenso vor (ܡܦܪܩܐܝܬ). — Eine Bedeutung „in vorzüglicher Weise“, welche man annehmen könnte, vermag ich nicht nachzuweisen, obgleich sie nicht fern liegt, vgl ܦܨܝܚܐ in der Bedeutung „nobilis“ öfter in Kalilag und Damnag. — Eine ähnliche adverbiale Ausdrucksweise findet sich übrigens, freilich verwerflich, auch in anderen Sprachen; vgl z. B. im Deutschen „geretteter Weise, reiner Weise, d. i. als Geretteter, als Reiner will ich dich preisen“.

Das japanische Schachspiel.

Von

K. Himly.

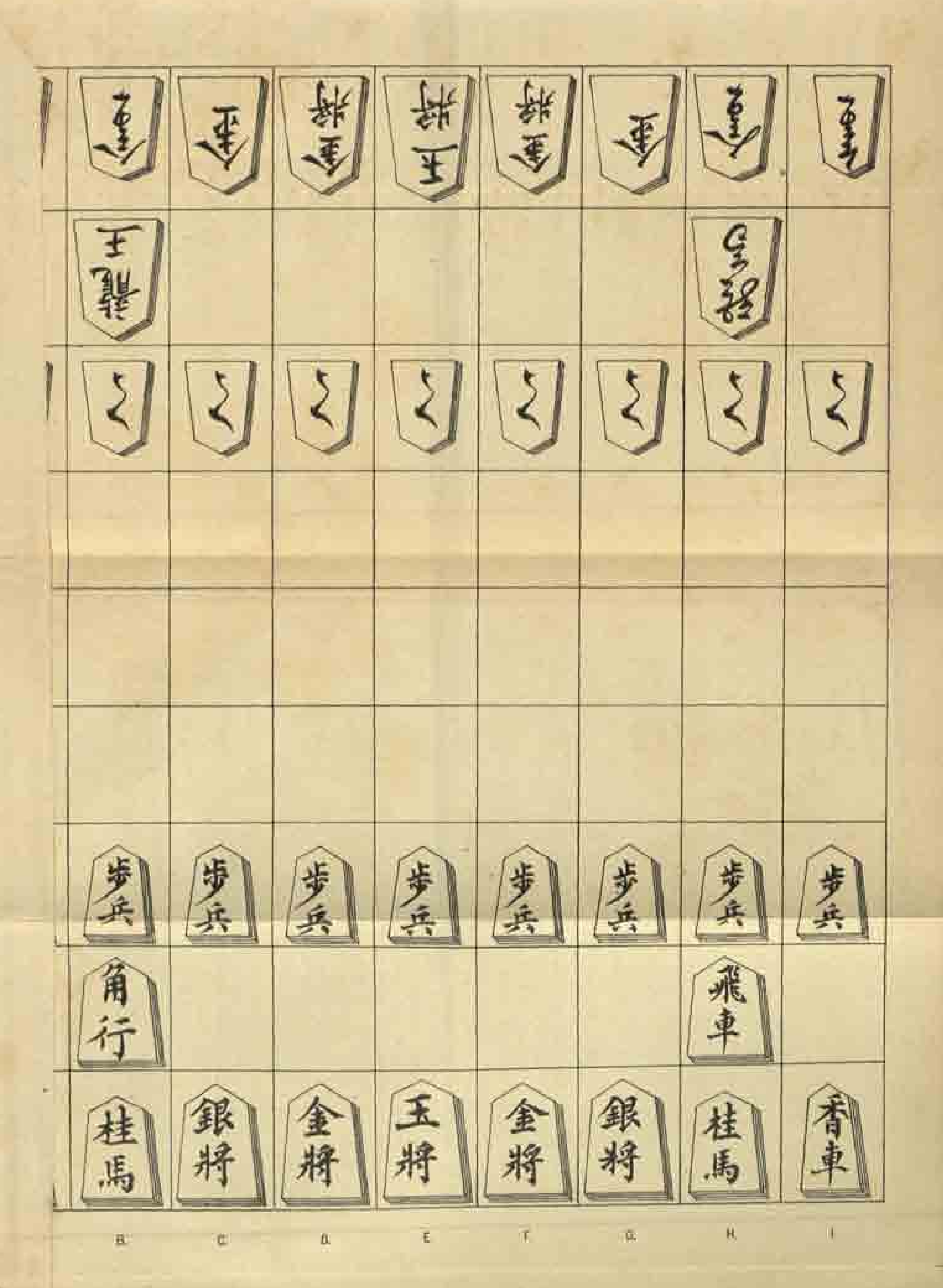
(Mit einer Tafel.)

Das šō-gi oder Schachspiel der Japaner, kurz beschrieben im Chinese Repository, Band IX S. 631, später in Commodore Perry's Narrative of the expedition of an American squadron to the China Seas and Japan, performed in the years 1852—54. 2 vols. und in den „Mittheilungen der Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde von Ostasien" Jahrgang 1874[1]), sowie in Dr. v. d. Linde's „Geschichte und Literatur des Schachspieles" I S. 94 ff., — ist wohl das verwickeltste unter den einfachen und älteren eigentlichen Schachspielen. So verschieden dasselbe von dem jetzt in China üblichen ist, so wenig ist wohl bei den doch vorhandenen Uebereinstimmungen an der Gemeinsamkeit des Ursprungs und somit daran zu zweifeln, dass der Weg des Spieles entweder unmittelbar, oder über Korea (wie die chinesische Bildung überhaupt) aus China nach Japan führt. Geschichtliche Nachweise über einen fremdländischen Ursprung beider Schachspiele, — welche vielmehr in den betreffenden Ländern für einheimisch zu gelten scheinen, — kann ich für jetzt noch nicht beibringen; doch lohnt es sich hier zu bemerken, dass z. B. das unserem Puff entsprechende Brettspiel Šwań lyu („zweimal sechs", japanisch ausgesprochen suńu roku) aus Indien hergeleitet wird. Nach dem Yamato-Bumi[2]) wurde ein Spiel dieses Namens Ende des siebenten Jahrhunderts in Japan verboten. Genug, dass dieses jetzt in Japan, früher auch in China übliche Spiel auffallend dem persischen Nerd ähnelt[3]), so dass auch bei diesem in Indien die neue kreuzweise Gestaltung des Brettes die ältere verdrängt zu haben scheint. Solche sprungweise Verbreitung ist eben nichts Seltenes, wie z. B. auch das

1) Von V. Holtz. Ebendaselbst ist auch ein chinesisches Dreischach von O. von Möllendorff beschrieben.

2) S. San sai tsu e 17 S. 5 a.

3) Ueber dieses s. den nächstfolgenden Aufsatz.


桂馬
銀将
金将
玉将
金将
銀将
桂馬
香車
角行
飛車
歩兵
龍王

japanische Schach dem siamischen ähnlicher ist, als dem jetzigen chinesischen.

Das japanische šō-gi, oder „Feldherren-Schach" (da es sich hier um die japanische Aussprache des chinesischen, wenn auch vielleicht erst in Japan üblich gewordenen Ausdruckes tsiañ-khi handelt) hat denn auch wenigstens in der chinesischen Schrift einen andern Namen als das chinesische šō-gi (= siañ-khi „Elephanten-Schach"). Nach dem San sai tsu i verfasste Sokei um 1587 ein Buch über das Spiel und wurde zum Oberschachspieler des Reiches gemacht, eine Würde, die in seinem Hause (dem der Ohaši) bis auf die neueste Zeit erblich geblieben ist.

Die Seiten des japanischen Schachbrettes sind von ungleicher Länge, da die Steine der Länge nach auf die deshalb ebenfalls nicht ganz gleichseitigen Felder gelegt werden müssen. Die Steine haben aufrecht hingestellt Aehnlichkeit mit Obelisken, ein Rechteck als Grundfläche, an den beiden schmalen Seiten Trapeze, an den breiten Fünfecke und zwei Rechtecke an der abgeschrägten Spitze. Die untere Seite, auf die man die Steine legt, steht senkrecht auf der Grundfläche, die obere aber nähert sich ersterer unter einem spitzen Winkel. Weder Felder, noch Steine sind durch Farben unterschieden; Ersteres ist ein ziemlich allgemeines Merkmal der asiatischen Bretter, Letzteres ist durch die japanische Spielweise geboten, da man genommene Steine als eigene verwenden und auf ein beliebiges Feld setzen kann und die Richtung der Spitze hinreichend Freund und Feind unterscheidet.

Das Brett (šō-gi-ban) zerfällt in 9 × 9 = 81 Felder (me „Auge")[1]. Das Bild, vermöge dessen der Ausdruck me (mu chinesisch „Auge", „Masche") gebraucht wird, ist nach chinesischer Weise einem Netze entnommen, wie auch mig im Tibetischen „Auge" und „Feld eines Spielbrettes" bedeutet in dem Ausdruck mig-mañ („Vielauge") für Schachbrett, vermuthlich durch dieselbe Uebertragung.

Auf jeder Seite des Brettes stehen 20 Steine in je 3 Reihen und zwar vorn

I. die ho hei (chines. pu piñ), oder „Fussoldaten", also auf den Feldern a — i 3 und 7;

II. A in zweiter Reihe rechts der hi ša (chines. fei tšhō) oder „fliegende Wagen", also auf h 2 und b 8;

II. B in zweiter Reihe links der kaku-ko (chines. kyo-hiñ) oder „Eckengänger", gewöhnlich kurz kaku genannt, auf b 2 und h 8;

III. in der dem Spieler zunächst liegenden Reihe

A. auf beiden Ecken der kō-ša (chines. hyañ tšhō), oder „wohlriechende Wagen" (etwa nur lautlich und japanisch zu nehmen als „kleiner Wagen" ko-ša?), — auch yari „Spiess" genannt, also auf a 1, i 1, a 9 und i 9;

1) Nach dem San sai tsu i auch ma „Zwischenraum".

B. kei ma (chines. kuei-ma), eigentlich „Lorbeerross“, was aber auch wahrscheinlich rein lautlich oder vermöge einer mir zur Zeit noch unbekannten Anspielung (vielleicht auf den berühmten Ohaši-So-kei s. o.) zu verstehn ist, da nicht ersichtlich ist, was das chinesische kuei „Lorbeer“ mit dem Spiele zu thun haben soll, — auf b 1, h 1, b 9 und h 9;

C. gin šō (chines. yin tsyaṅ) „Silberfeldherr“ auf c 1, g 1, c 9, g 9;

D. kin šō (chines. kin tsyaṅ) „Goldfeldherr“ auf d 1, f 1, d 9 und f 9;

E. ō šō (chines. yü tsyaṅ), „König-Feldherr“, oder „Edelstein-Feldherr“ auf e 1 und e 9. Man schreibt 玉 chinesisch yü „Nephrit“, japanisch ausgesprochen giyoku und übersetzt tama „Edelstein“, was auch mit der Umgebung, dem Gold- und dem Silberfeldherrn stimmt, spricht aber beim Schachspiel stets aus ō, als ob es sich um dasselbe Zeichen ohne den begleitenden Punkt, das chinesische waṅ, handelte [1]. Das beim Schachbieten gebrauchte ō-te könnte folgende Bedeutungen haben: 1) eigentlich „die Königs-Hand“, wie es auch chinesisch immer geschrieben wird (te japanisch = „Hand“, auch „Zug“ beim Schachspiel, saki-te „Vorderhand“ = „Vortrab“); 2) = oite, otte „Verfolger“ ebenfalls mit te „Hand“ umschrieben, da die erste Sylbe allein den Stamm des Wortes enthält; 3) Vorderseite. Matt ist ō-te dzume, worin das letzte Wort, welches an und für sich tsume lautet, „bedrängen“ oder „abschneiden“ bedeutet, wofür auch tsumi, oder in der Vergangenheit tsunda.

Für ho hei sagt man auch fu, welches nur eine andere Aussprache der ersten Sylbe ist, die dem Chinesischen pu näher kommt, für kaku ko einfach kaku, für gin šō, kin šo kurz gin, kin; in Büchern wird überhaupt einfach die erste Sylbe gesetzt, die zur Bezeichnung genügt.

Der allgemeine Name der Figuren ist koma, welches Wort die Japaner gewöhnlich mit chinesischer Schrift einfach durch das Zeichen für ma Pferd wiedergeben. Pferd heisst eigentlich uma, in welchem Worte aber das u, wie gewöhnlich kaum zu hören ist. Koma, zusammengesetzt aus ko „klein“ und uma, ist ein „Füllen“. Dieses Wort ist hier aber schwerlich gemeint. Die erste Sylbe unseres Wortes scheint vielmehr dem chinesischen khi „Schach, Brettspiel, Schachstein“ zu entsprechen, wie denn auch Hepburn es durch khi ma wiedergiebt [2]), oder für ki wie in manchen anderen Zusammensetzungen in der Bedeutung „Holz“ zu stehn. Für erstere Ableitung spricht nur halb und halb der Umstand, dass in den

1) Hiernach sind meine früheren Angaben ZDMG XXVII, 127 zu berichtigen.

2) Hepburn, Japanese-English and English-Japanese Dictionary. 2. edition. Shanghai 1872 S. 262 unter koma. Die Wiedergabe bezieht sich auf die beigegebenen chinesischen Schriftzeichen.

Zusammensetzungen i-go (= chinesisch wei-khi „Umzingelungsspiel“), go ban „Schachbrett“ (chines. khi-phan), go-iši „Schachsteine“ des Umzingelungsspieles und in der Redensart gowo utsu, das wei-khi „schlagen“, oder „spielen“, das go dem chinesischen khi entspricht, und im Japanischen ein gewisses Schwanken zwischen dem harten und dem weichen Anlaut auch sonst zu bemerken ist.

Die auf Reihe 7—9 der Tafel befindlichen Zeichen der umgekehrten Seiten der Steine sind im Folgenden einzeln erklärt.

Die Gangarten sind folgende:

I. Die ho hei, oder „Fusssoldaten“ gehen einen Schritt vorwärts und schlagen ebenso, also z. B. a 3 — a 4. Nach unserer Art zu spielen wäre also die Stellung des sogenannten Doppelbauern, d. h. zweier befreundeter Bauern auf derselben Längsreihe, z. B. auf b 3 und b 5 undenkbar, da derselbe nur durch das Schrägschlagen unserer Bauern entsteht. Da aber im japanischen Spiele die dem Feinde abgenommenen Steine als eigene verwandt und zu irgend einer Zeit auf irgend ein lediges Feld gesetzt werden können, ist es ein keineswegs überflüssiges Schach-Gesetz in Japan, dass man nicht zwei ho hei auf einer Längsreihe haben darf.

In die Reihen des Gegners, z. B. von a 3 nach a 7, gelangt, kann der ho-hei umgedreht (s. d. Felder a 7 — i 7 auf der Tafel) und zum kin werden. Dasselbe kann mit dem ko ša, dem kei ma und dem gin geschehn, bei welchen es aber je nach Umständen vortheilhafter sein kann, nicht umzudrehn, da z. B. ein kei ma auf d 7 angelangt Schach bieten könnte, so lange es nicht umgedreht wäre, worauf es etwa den Stein auf c 9 nehmen und dann noch zum kin werden könnte (nach weiter unten stehender Erläuterung). Diese Rangerhöhung wird durch nari „werden“, oder ausführlicher durch kin(ni)nari „zum kin werden“, ausgedrückt. Sagt man also von einem Stein narimašta, so bedeutet das, dass er für umgedreht und als kin gelten soll. Das Zeichen kin pflegt in der sogenannten Grasschrift (sō-šō = chines. tshao šu) auf die umgekehrten Seiten der betreffenden Steine geschrieben zu werden, jedoch so, dass das Zeichen, welches beim gin noch ganz leserlich ist, sich beim kei-ma etwas, beim ko ša noch mehr vereinfacht findet, bis im Falle des ho-hei nur ein oder zwei Striche übrig bleiben, die ohne diesen Zusammenhang nie für kin gelten könnten, hier aber des Unterschiedes halber so sehr im Schwange sind, dass sie sich auch in den Schachbüchern gedruckt vorfinden.

II. A. Der hi ša oder „fliegende Wagen“ hat genau die Gangart unseres Thurmes, d. h. z. B. von b 2 oder h 1 würde er, wenn nicht sonst Hindernisse vorhanden sind, bis nach b 9 oder a 2, beziehungsweise a 1 gehen und schlagen können. Umgekehrt wird er zum riyō ō (chines. luṅ waṅ), oder „Drachenkönig“, d. h. er fügt seiner ursprünglichen noch die Gangart des Königs hinzu (s. b 8 auf der Tafel).

II. B. Der kaku geht genau wie unser Läufer, also z. B., die Abwesenheit von Hindernissen in Gestalt zwischenstehender Steine vorausgesetzt, von b 2 bis nach i 9, nach a 1, c 1 und a 3. Umgekehrt aber wird er zum riyo ma (= chines. lun ma), oder „Drachenpferd“, d. h. er fügt seiner ursprünglichen Gangart noch die des kin hinzu (s. Feld h 8 auf der Tafel, wo in sog. Grasschrift riyō ma steht).

III. A. Der kō ša oder yari, der Stellung nach unserem Thurme entsprechend, hat nur theilweise die Gangart des letzteren, da er zwar über die Reihen a und i vorwärts ohne Hinderniss und zwar über das ganze Brett, aber nicht rück- noch seitwärts gezogen werden kann. Umgedreht wird er zum kin und verliert die alte Gangart (s. a 9 und i 9).

Fig. 1.

	2		3	
0				0
		1		
0				0
	0		0	

III. B [1]. Das kei-ma geht wie unser Springer, doch kann es den bekannten Rösselsprung nur auf die beiden gerade vorliegenden Felder, nicht rück- noch seitwärts machen; statt unserer acht sind hier also nur zwei Möglichkeiten, z. B. von b 1 nur nach a 3 oder c 3. Das kei-ma ist der einzige Stein — gerade wie bei uns der Springer — der über besetzte Felder hinweggesetzt werden kann. Umgedreht wird es zum kin unter Aufgabe der alten Gangart (s. b 9 und h 9).

Fig. 2.

2	3	4
	1	
7		9

III. C. Der gin-šō geht auf die drei vorliegenden und die beiden schräg rückwärts liegenden Felder. Umgedreht wird er zum kin-šō (s. c 9 und g 9). S. Fig. 2.

Fig. 3.

2	3	4
5	1	6
	8	

III. D. Der kin-šō geht auf die drei vorliegenden, die beiden seitwärts liegenden Felder und auf das gerade aus rückwärts belegene Feld. Da er keine Rangerhöhung erfährt, ist er nur auf einer Seite bezeichnet. S. Fig. 3.

III E. Der ō-šō geht wie unser König auf alle benachbarten Felder und ist der einzige Stein, welcher nicht genommen werden kann. Steht er auf einem bedrohten Felde, so muss Schach (ōte) ge-

1) Damit wegen der verschiedenen Gangarten des kei-ma, sowie des gin und kin keine Zweifel entstehen, sind auf den beigesetzten Figuren die möglichen Züge von dem Mittelpunkt 1 aus mit den Zahlen der Felder bezeichnet. 2, 3, 4 sind die vorliegenden Felder, 5 und 6 die nebenliegenden, 7, 8, 9 die hinterliegenden. Die Gangarten des kei-ma sind aus den Zahlen 2 und 3 ersichtlich, die in Japan nicht üblichen Rösselsprünge aber mit 0 bezeichnet, s. Fig. 1.

boten und der König durch einen zwischenstehenden Stein gedeckt, oder weggezogen werden, wenn der feindliche Stein nicht genommen werden kann. Gegen ein feindliches kei-ma, wie gegen unseren Springer, hilft kein Zwischenziehn, da das kei-ma über solche Hindernisse hinwegsetzen kann. Wenn der ō-šō kein unbedrohtes Feld erreichen oder das Schach nicht auf die bezeichnete Weise abgewandt werden kann, so ist der ō-šō matt, was der Gegner durch den Ausruf ōte dzume! verkündet.

Wie schon oben gesagt, kann jeder genommene Stein als eigener wieder verwandt werden, was selbstverständlich für einen Zug gilt. Da Freund und Feind nicht durch Farben, sondern nur durch die Richtung der Spitze des Steines unterschieden werden, hat dieses auch keine Schwierigkeit. Es ist jedoch dabei einerlei, ob der genommene Stein schon umgedreht war, oder nicht, und z. B. ein umgedrehter gin könnte nur als gin mit seinem ursprünglichen nach oben gerichteten Namen auf das Brett gesetzt werden. Jedes ledige Feld kann auf diese Weise mit jedem genommenen Steine besetzt werden, und wenn man so setzt, dass der Stein mit dem nächsten Zuge die feindlichen Reihen betreten kann, oder wenn man denselben gleich innerhalb der letzteren setzt, so kann mit dem nächsten Zuge je nach Umständen umgedreht werden. Die genommenen Steine pflegt man wohl in der Hand zu behalten, und da es bei einem Zuge oft sehr darauf ankommt, welche Steine dem Gegner ausser den auf dem Brette befindlichen etwa zu Gebote stehen, so fragt man ihn: ō te-ni nani-ka, „Was ist in Ihrer Hand?" Der Gefragte muss dann Auskunft geben.

Es wird zwar aus Obigem hervorgehn, dass das japanische Schachspiel sehr verwickelt ist; es ist darum aber doch weit verbreitet und beliebt und nach meiner thatsächlichen Erfahrung sehr unterhaltend. Die vielen japanischen Schachbücher[1]) pflegen die Züge und Spielgesetze als bekannt vorauszusetzen.

---

1) Solche sind z. B. 1. Šogi ken sai, 2. Šogi hitori keiko, 3. Šogi bo žiki, 4. Šogi haya žinan, 5. Šogi miyō žu, 6. Šogi kei mu šogi, 7. Š. kiem, 8. Š. sai kin, 9. Š. setsu miyō, 10. Š. mei giyoku, 11. Š. ki han, 12. Šogino dzukko, 13. Šogino yo žin dan žiki, 14. Š. giyoku dza, 15. Š. tama te bako, 16. Š. do kan žo, 17. Š. žužin tedan, 18. Šogino koma kurabe, 19. Šogino dan sen. — Hiervon sind 1—17 Namen von Schachbüchern, die nach der dem Šogi haya žinan angefügten Anzeige in einer Buchhandlung in Yeddo zu haben sind. 4, 9, 12 und 18 habe ich entweder im Besitz, oder doch in Händen gehabt. 1 ist von Fukužima Žunki verfasst und von Ohaši Riyō-Yei berichtigt, 2 und 7 sind von Ohaši Soyei, 5 ist von Ohaši Sokei, 11 von O. Ežun, 15 vom dritten Ohaši Soyo. Ein Schachbuch betitelt Godaime Ohaši Sokeino Šogino dan seki „Schachaufgaben des fünften Ohaši Sokei"; dasselbe befindet sich in der Berliner Königlichen Bibliothek.

Für den Fall, dass der eine oder andere Leser das Spiel sollte näher kennen lernen wollen, will ich mit folgendem vollständigen Spiele den Schluss machen.

X spielt gegen Y; n. = nimmt, dr. = dreht um. Sch. = Schach, Hd. = aus der Hand, d. h. einer von den genommenen Steinen.

X	Y
1. c 3 — c 4	1. g 7 — g 6
2. b 3 — b 4	2. h 7 — h 6
3. b 2 — h 8 n. dr.	3. g 9 — h 8 n.
4. h 3 — h 4	4. h 9 — g 7
5. i 3 — i 4	5. i 7 — i 6
6. h 1 — i 3	6. i 6 — i 5
7. h 4 — h 5	7. i 5 — i 4 n.
8. h 2 — h 3	8. g 7 — h 5 n.
9. i 3 — h 5 n.	9. h 8 — g 9
10. kaku Hd. — g 7 Sch.	10. f 9 — f 8
11. g 7 — i 9 n. dr.	11. f 8 — g 8
12. h 5 — g 7	12. g 9 — h 8
13. i 9 — i 8	13. kaku Hd. — e 6
14. h 3 — h 6 n.	14. h 8 — g 7 n.
15. h 6 — h 9 dr. Sch.	15. e 9 — f 8
16. koša Hd. — h 1	16. hohei Hd. — h 3
17. g 1 — g 2	17. kei Hd. — g 5
18. kei Hd. — i 6	18. f 7 — f 6
19. hohei Hd. — h 7	19. b 7 — b 6
20. h 7 — h 8 dr.	20. g 8 — h 8 n.
21. i 8 — h 8 n.	21. e 6 — h 9 n.
22. h 8 — h 9 n.	22. hiša Hd. — h 6
23. kin Hd. — f 7 Sch.	23. f 8 — e 9
24. f 7 — g 8	24. h 3 — h 2 dr.
25. i 6 — h 8 dr.	25. g 7 — h 8 n.
26. g 8 — h 8 n.	26. b 8 — h 8 n.
27. h 9 — h 8 n.	27. kin Hd. — b 7
28. hiša Hd. — g 9 Sch	28. kei Hd. — f 9
29. h 8 — g 8	29. e 9 — d 8
30. g 9 — f 9 n. dr.	30. d 8 — e 8
31. g 8 — f 7	31. d 9 — d 8
32. gin Hd. — d 9 Sch.	32. c 8 — b 7
33. f 7 — d 5 Sch.	33. c 7 — c 6
34. f 9 — f 6 n.	34. d 8 — c 7
35. c 4 — c 5	35. b 7 — b 8
36. c 5 — c 6 n.	36. c 7 — d 6
37. f 6 — f 8 Sch.	37. hohei Hd. — c 8
38. d 5 — d 4	38. g 5 — f 3 Sch.

X	Y
39. g 2 — f 3 n.	39. h 2 — h 1 n.
40. d 4 — b 6 n.	40. h 1 — i 1 n.
41. kei Hd. — e 7	41. h 6 — h 1 dr.
42. e 7 — b 9 n. dr. Sch.	42. b 8 — b 9 n.
43. e 6 — e 7 dr.	43. koša Hd. — b 8
44. e 7 — b 8 n. Sch.	44. b 9 — b 8 n.
45. koša Hd. — b 7 Sch.	45. b 8 — a 8
46. kaku Hd. — b 9 Sch.	46. matt.

Anmerkung. Zu den oben erwähnten Uebereinstimmungen der Schachspiele Siams und Japans gehört u. A. die, dass beide eine Figur, oder einen Stein von der oben besprochenen Gangart des Silberfeldherrn haben.

Einige Worte über das persische Brettspiel Nerd.

Von

K. Himly.

Durch die Freundlichkeit eines in Berlin lebenden Persers bin ich in den Stand gesetzt, die Ansicht, dass das persische Nerd نرد unserem Puff oder Trictrac ähnele, zu bestätigen und einige in der Beschreibung des Spieles im Šâhnâmeh befindliche, ohne Kenntnissnahme der Sache dunkle Stellen aufzuhellen.

Die Berechtigung der Ansicht Firdôsî's, dass das Nerd nicht aus Indien stamme, sondern ächt persisch sei, welche aus dem Zusammenhange im Šâhnâmeh hervorgeht, da es als persisches Gegengeschenk für das indische Schach dargestellt wird, ist mindestens einem Zweifel unterworfen. Das indische pačîsî, — so genannt von dem höchsten Wurfe der statt der Würfel gebrauchten Muscheln, hindustanisch pačîs = 25, und das čaupar werden zwar auf einem kreuzweis gestalteten Brette gespielt, wie es Hyde in seiner „historia nerdiludii" S. 68 richtig dargestellt hat; indessen es könnte hier zur Beschäftigung von vier Spielern eine dem indischen Vierschach entsprechende Abänderung vorliegen; und die Aehnlichkeit des chinesisch-japanischen šwañ-liu (suñroku) oder „Zweimal-Sechs" mit dem persischen nerd lässt auf ein älteres derartiges indisches Spiel schliessen — wenn wir nicht den Ueberlandweg von Persien nach China anzunehmen vorziehen wollen.

Da es auf die Gestalt der Steine, die alle von demselben Range sind, nicht ankommt, genügt es, hier ihre Stellung auf dem Brette kurz anzugeben, durch welche das Spiel sich gleich An-

fangs von dem unsrigen unterscheidet, da letzteres keine vorherige Aufstellung zulässt.

5 weisse			3 schwarze		خانهٔ سیاه Haus der Schwarzen	5 schwarze				2 weisse
5 schwarze			3 weisse		خانهٔ سفید Haus der Weissen	5 weisse				2 schwarze

Hiernach wird man verstehn, was Hyde nach Aṣ-Ṣafadi und Ibn Khallikân[1]) anführt: „Alveolum enim disposuit in 12 domos, ad numerum mensium anni: et calculi sunt triginta frustula, ad numerum dierum mensis".

Aber auch die Stellen des Šâhnâmeh (S. 50 f. bei Hyde)

دو لشکر ببخشید بر هشت بهر „Binosque exercitus in 8 partes distribuit"

und

بگسترد لشکر تهی چار سوی „disposuit exercitus locum quadripartitum"

sind sofort einleuchtend, wenn man das vorstehende Brett vergleicht.

Das Spiel nun ist folgender Art. Man nimmt zwei Würfel (تس) und wirft (انداختن), worauf man z. B. wenn 1 und 6 geworfen ist, von des Gegners Seite nach der eigenen zu beliebig einen Stein (مُهره) 7 Felder oder zwei Steine je 1 Feld und 6 Felder weiter setzt; hier kommt es darauf an, einzeln stehende feindliche Steine zu schlagen, mit denen der Gegner dann von Neuem anfangen muss, und selber sogenannte „Bänder" (بند im Persischen auch z. B. ein „Joch" Ochsen) zu bilden, indem mehrere Steine sich gegen das Hinauswerfen schützen. Wer auf diese Weise zuerst mit allen Steinen die ganze Strecke von deren ursprünglichem Standorte bis zu dem rechts vom Spieler befindlichen Ausgange durchmessen hat, hat gewonnen. Ein Band machen heisst خانه بستن.

---

1) Unter Abu Bekr Aṣ-Ṣûlî, n. 659 ed. Wüstenfeld.

Hiernach erklärt sich Folgendes aus dem Šâhnâmeh (bei Hyde a. a. O.):

یکی را چو تنها بگیرند دو تن
زلشکر به بین یکی تن آید شکن

„et quando unum solitarium capiunt duo homines,
„tum ecce unus de exercitu venit in fracturam"

und vielleicht auch

نهادم ترا نام دستان زند
که با تو پدر کرد دستان وبند

„Ich gab dir den Namen Destâni-Zend, weil mit dir der Vater Einsatz und „Band" gemacht hat". (S. Vullers lex. pers. lat. S. 853 f. unter دست.)

Auch was Hyde (a. a. O. S. 54 ff.) als eine angebliche Berichtigung Ibn Khallikân's durch Sokaiker anführt, nämlich dass die zwölf Felder auf dem Brette nach der Zahl der Jahreszeiten in 4 Theile getheilt seien, lässt sich durch die obige Figur erläutern.

Was in der das Nerd betreffenden Stelle des Šâhnâmeh von den beiden Königen gesagt ist, kann man nach Obigem nur bildlich verstehn oder auf die Spieler beziehn.

Ueber eine Handschrift des Mufaṣṣal.

Von

A. Socin.

Im Frühjahre 1878 wurde der Fürstlich Hohenzollern'schen Bibliothek zu Sigmaringen eine „orientalische“ Handschrift einverleibt. Dieselbe erhielt die Nummer 425 des dortigen Handschriftencataloges[1]). Das Manuscript war ein Geschenk S. Kgl. Hoheit des Fürten Karl von Rumänien an seinen Vater und wurde zunächst als Beutestück von Plewna aufgeführt. Nach näheren Erkundigungen, die jedoch noch nicht abgeschlossen sind, wurde später Rahowa als Fundort bezeichnet. Ein weiteres Licht über die Schicksale der Handschrift verbreitet ein Stempel, welcher auf fol. 1r, 57r, 105r, 155r, 214r, 267r abgedruckt ist, und bei dessen Entzifferung mein Freund Thorbecke mir Hülfe leistete. Zunächst finden sich darauf in besonderen kleinen Kreisen eingeschlossen links übereinander die Worte: على التوفيق und وهو ولىّ التوفيق, rechts الحمد لله und نعمَ المولى. Sodann die Worte: حبس ووقف هذه النسخة الشريف امين شعير خاصّة على اغا حسبة لله تعالى فى بلدة طرنوى على طلبة العلم بشرط ان لا يُخرج عن خزانتها خُطوة ولا يشرا سنة ١١٧٩, d. h. wörtlich: Es hat als unveräusserliches Eigenthum übertragen[2]) und als fromme Stiftung vermacht diese Handschrift der Šerîf Emîn Šaʿîr, der Leibdiener[3]) des ʿAlî Âġâ, indem er auf die zukünftige Be-

---

1) Vgl. F. H. Museum zu Sigm. Verzeichniss der Handschriften. Von Hofrath Dr. F. A. Lehner. Sigmaringen 1872.

2) Vgl. Lane unter حبس.

3) Vgl. Zenker, Türk.-Arab.-Pers. Handwörterbuch.

lohnung von Gott rechnet, in der Ortschaft Ṭirnowa für die Jünger der Wissenschaft unter der Bedingung, dass sie (msc.!) nicht aus der Bibliothek derselben (der Ortschaft) weggenommen werden, noch verkauft werden solle; im Jahre 1176 (beg. a. 23. Juli 1762). — Wie nun die Handschrift von Ṭirnowa nach Rahowa gekommen ist, wissen wir nicht.

Durch Vermittlung eines Tübinger Gymnasialprofessors richtete die Sigmaringische Bibliotheksbehörde an mich die Bitte, die betreffende Handschrift nach ihrem Inhalt zu untersuchen. Wie gross war mein Erstaunen, als ich in derselben ein Exemplar von Zamahšarī's Mufaṣṣal fand! Bald entdeckte ich, dass die Handschrift nicht bloss wegen des ausserordentlichen Weges, auf dem sie in eine deutsche Bibliothek gelangt ist, sondern auch aus inneren Gründen die nähere Beschreibung verdiene, welche ich hiemit den Fachgenossen vorlege.

Der Cod. Sigm. 425 ist 14 cm. breit, 17 cm. hoch; er besteht aus Baumwollenpapier und enthält auf 270 Blättern klein 4° den vollständigen Text des Mufaṣṣal. Durchschnittlich stehen auf jeder Seite neun Zeilen; gegen den Schluss des Buches finden sich häufiger 9½, seltener 10 Zeilen. Die Handschrift ist sehr sorgfältig behandelt; die Schrift ist ein altes schönes und deutliches Neshī; die „فصل" (Abschnitte) sind mit rother Tinte geschrieben. Die wichtigeren Vocale sind durchgängig von dem ersten Schreiber beigesetzt. Leider ist jedoch die Zeit, wann der Codex geschrieben worden ist, nicht mit absoluter Sicherheit zu bestimmen. Die Unterschrift No. 1, welche direct an den Schluss des Mufaṣṣaltextes angefügt ist (fol. 267r), enthält nämlich bloss die Notiz: „Beendigt worden ist das Buch el-Mufaṣṣal mit Gottes Hülfe und Unterstützung am Dienstag zur Mittagszeit im zweiten Ǵumâda geschrieben von Ḥasan ibn el-Ḥâǵǵi el-Herawi". Der Schreiber war folglich aus Herat. Bei dieser Angabe findet sich, wie man sieht, keine Jahreszahl; unmittelbar daneben aber steht (Unterschrift No. 2): „Im Jahre 754 in der Ortschaft genannt el-Kess" [1]). Es fragt sich nun, ob diese Unterschrift No. 2 als Ergänzung zu No. 1 angesehen werden darf. Schrift und Farbe der Tinte stimmen allerdings überein; und die Wahrscheinlichkeit, dass hier auf der Seite die Angabe des Jahres durch den Schreiber selbst nachgeholt wurde, ist nach Thorbecke's und meinem Urtheile gross. Eine dritte Unterschrift berichtet von einem Anonymus, der die Handschrift unter dem Šêḫ Faḫr ed-dîn el-Ḫârezmi gelesen hat; dazu gehört höchst wahrscheinlich das Datum: „es (d. h. die Lesung) wurde vollendet am 25. des ersten Rebî' des Jahres 773". Eine vierte Unterschrift schräg unter den vorigen enthält folgende

1) Vgl. Jâkût Bd. 4. p. ٢٧٧.

Notiz: „Diese Schrift und was ihr gleicht, ist die Handschrift des Verfassers des Idâḥ et-telḫîṣ fil-ma'âni wal-bajân des Ḫaṭîb ed-Dimaški". Da diese Persönlichkeit jedoch nach Ḥ. Ḥalfa Bd. I, p. 509 (u. a. a. O.) im Jahre 739 gestorben ist, kann sich die Notiz weder auf Unterschrift No. 2 noch auf No. 3 beziehen; wahrscheinlicher jedoch ist, wenn man Alles erwägt, dass darin ein Irrthum vorliegt, dass die Schrift nicht die des im Jahre 739 gestorbenen Gelehrten ist, sondern dass die Handschrift erst im Jahre 754 von einem Ungenannten geschrieben und im Jahre 773 von einem hier nicht genannten Gelehrten bei seinem Šêḫ gelesen worden ist. Immerhin könnte sich aber auch No. 4 auf No. 1 beziehen; dann könnte No. 2 nicht als Ergänzung von No. 1 angesehen werden. Jedenfalls aber stammt somit die Handschrift aus dem achten Jahrh. des Islâm.

Es scheint, dass wir derselben Hand, von welcher die Notiz No. 4 herrührt, auch eine andere höchst wichtige Bemerkung No. 5 verdanken. Wir lesen nämlich weiter: „Diese Handschrift (a) ist ein zweites mal mit einem Exemplare (b) verglichen worden, an dessen Schlusse stand: die Handschrift (b) ist verglichen worden mit dem von eṣ-Ṣaġâni geschriebenen Exemplare (c), das (c) verglichen war (مقابلة) mit der Handschrift des Zamaḫšari (d) in der Stadt des Heils (Baġdâd) in der Medrese el-mustanṣirije Freitag den fünften ḏul-ḳa'da des Jahres 678". Das angegebene Datum bezeichnet also den Schluss der Collation der Handschrift b mit Handschrift c, welche letztere mit der Originalhandschrift (d) des Verfassers des Mufaṣṣal verglichen worden war. Unter eṣ-Ṣaġâni ist wohl der im Jahre 650 verstorbene Gelehrte zu verstehen, welcher nach Ḥ. Ḥalfa Bd. 6, p. 40 einen Commentar zu den im Mufaṣṣal citirten Versen verfasst hat. Hier und da, wenn auch nicht gerade häufig, finden sich am Rande unserer Handschrift Lesarten des eṣ-Ṣaġâni angeführt. Häufiger sind die Fälle, dass Lesarten und Bemerkungen nach den Exemplaren der Šêḫe Šems ed-dîn el-Mu'izzi und des 'Alâ ed-dîn el-Ḫânḳâhi mitgetheilt sind. Auch auf dem Blatte, auf welchem die bereits besprochenen Unterschriften stehen, ist von einer Vergleichung unseres Codex mit den Handschriften der letztgenannten Gelehrten, über die ich leider keine Nachrichten gefunden habe, die Rede.

Es sind jedoch nicht bloss die am Rande der Handschrift eingetragenen zahlreichen, wenn auch häufig nicht gerade wichtigen Varianten, die dem Codex Werth verleihen, sondern besonders auch die mannigfaltigen nützlichen Bemerkungen, welche von verschiedenen Händen zwischen und neben den Zeilen beigefügt sind. So sind z. B. alle im Mufaṣṣal citirten Halbverse ergänzt und theilweise erklärt, den ganzen Versen häufig die vor- oder nachstehenden Verse beigefügt. Eine gewisse Anzahl von gram-

maticalischen Erläuterungen sind ausserdem auf besonders beigelegte, bisweilen auch eingeheftete Blättchen geschrieben; in der Regel findet sich am Schluss dieser Glossen das Citat des Werkes, welchem sie entnommen sind. Am häufigsten ist der Muwaṣṣal (موصل) citirt. Nach Ḥ. Ḥalfa Bd. 6, p. 39 giebt es zwei Mufaṣṣal-commentare dieses Namens; ebenso steht es mit dem Citate Iḍâḥ ebds. p. 37 und 38; doch ist unter Idâḥ wohl der Commentar von Ibn Ginni gemeint. Seltener wird die metrische Ueberarbeitung des Mufaṣṣal von Abu Sâme (ebds. p. 40) angeführt; sehr häufig der Inbâh (Ḥ. Ḥalfa Bd. 5, p. 302 No. 11066) sowie Sibaweihi; ausserdem noch manche andere wie Kâfi u. s. w.

Von den in unserm Codex enthaltenen Erklärungen, welche häufig bei Stellen, über welche man bei Ibn Ja'is vergeblich Auskunft sucht, wesentlich zum Verständniss beitragen, erlauben wir uns hier nur einiges wenige anzuführen.

Es ist fraglich, ob p. ٣ Z. 9 nach unserm Cod. nach dem Worte مُرَكَّبة nicht مآلِيَه einzusetzen ist. — P. ٨ Z. 15 wird angegeben, dass die Lesart أكرم auf den Verfasser des Buches zurückgehe; ebenso Z. 7 die Lesart وابنِ أمّه neben وابنِ عمّه. — In Ibn Ja'is p. ١٢٧ Z. ١٥ zu Mufaṣṣal p. ١٥ Z. 9 ist أَلْبٌ zu lesen nach der Bemerkung ان التلبى عليكم اى أَلْبٌ عليكم يقال هم أَلْبٌ عليه اذا اجتمعوا عليه بعداوته aus dem Muwaṣṣal. — P. ٢٣ Z. 3 v. u. fehlt mit Recht nach عاملة das Wort فيه wie Ibn Ja'is p. ١٩٨ Z. 19. — P. ٢١ Z. 17 wird zu معنا angeführt معا فى نسخة السكاكى; dieses Exemplar wird sonst selten citirt, bisweilen aber der مفتاح, worunter wohl das von es-Sekkâki († 626) verfasste Buch Ḥ. Ḥ. Bd. 6, p. 15 zu verstehen sein wird. — Zu dem Worte المميِّز p. ٣٠ Z. 4 wird nach dem Muwaṣṣal bemerkt المميز يروى بكسر الياء وفتحها فمن كسر نظر الى ان هذا الاسم يميز مراد المتكلم عما سواه ومن فتح نظر الى ان المتكلم ميَّز هذا الجنس من سائر الاجناس. — Zu der Stelle p. ٢٨ Z. 2 ff. möchte zu bemerken sein, dass der Codex Sig. als Beispiel für die unmöglichen Fälle [1]) بالرجل هذا und

صاحب عمرو بالرجل anführt, weil كذا und صاحب عمرو specieller sind, als الرجل. — P. ٣٩ Z. 4 möchte trotz ibn Ja'iš p. ٣٨٧ Z. 1 statt بَدِيئَة; بَدِيه zu lesen sein, wozu die Anm. بدهه امره يَبْدَهُهُ بَدْهًا فَجِئَهُ.

Zum Schluss statte ich hier der Verwaltung des Fürstl. Museums zu Sigmaringen meinen Dank ab, dass sie mir den werthvollen Codex auf die Dauer von mehreren Monaten zur Benutzung überlassen hat.

Notizen und Correspondenzen.

Zur Pehlewi-Sprache und Münzkunde.

Von

Th. Nöldeke.

Ueber das Wesen der Pehlewi-Schrift und Sprache ist seit 25 Jahren viel geschrieben, darunter manches, was aus mehreren Gründen besser ungeschrieben geblieben wäre. Mir scheint, die Kenner — soweit man da von Kennern reden kann, wo auch die Kundigsten nur Stümper sind — neigen sich allmählich mehr und mehr zu der von Westergaard ausgehenden, wenn auch noch nicht consequent durchgeführten, Ansicht hin, dass alles Pehlewi eine rein îrânische Sprache ist, deren Wesen nur durch ein thörichtes Schriftprincip verhüllt wird [1]. Den cryptographischen Character des Buchpehlewi giebt ja schon Ibn Moqaffa' deutlich an, der doch auf alle Fälle weit, weit mehr Pehlewi verstand, als es je ein Pârse oder Europäer verstehen wird. Dieser Auffassung tritt nun Dr. Mordtmann sen. in dieser Zeitschrift XXXIII, 137 mit der Erklärung entgegen, das Pehlewi sei eben gar keine natürliche, wahre Sprache, sondern nur ein künstlicher Jargon der Vornehmen und Gebildeten, eine „Effendisprache" wie das „Osmanische" der Stambuler Effendi's. Diese Ansicht eines Mannes, welcher den Orient aus langer Erfahrung gründlich kennt, möchte leicht bei solchen Anklang finden, welche sich nie mit näherer Untersuchung von Pehlewi-Texten selbst abgegeben haben, aber sie ist den Thatsachen gegenüber nicht aufrecht zu erhalten. Gewiss waren die persischen Priester, aus deren Schulen die Schreibweisen für die verschiedenen Gattungen des Pehlewi hervorgegangen sind, eine überaus mächtige Classe; sie hielten sich als Schriftgelehrte über

1) Auch Salemann in der scharfsinnigen Erklärung eines Pehlewi-Satzes als der Uebersetzung von لا حُكم الاّ لله (Ztschr. XXXIII, 511) scheint diese Ansicht zu theilen.

den gemeinen Mann wohl noch mehr erhaben als die türkischen Ulemâ, und ihr Einfluss war für den mächtigen Adel- und Beamtenstand und also das ganze Staatswesen in vielen Stücken massgebend. Dass sie sich nicht bloss einer schwierigen Schrift, sondern auch einer absonderlichen, dem Ungebildeten schwer verständlichen Redeweise bedient hätten, wäre an sich nicht verwunderlich. Aber alles hat doch seine Gränzen, wie hier grade die von Mordtmann herangezogene Analogie zeigt. Wohl wimmelt das officielle und schöngeistige „Osmanisch" von persischen und arabischen Wörtern, je entlegener und dunkler, desto besser; wohl ist ein einfaches Decret in seinen einzelnen Ausdrücken dem nicht schulmässig Gebildeten leicht so unverständlich wie — nun sagen wir wie manche, auch in einem amtlichen Jargon abgefasste, deutsche Verordnung oder Entscheidung: aber trotz alledem bleibt da die Sprache in ihrem grammatischen Bau doch türkisch, denn Wortbildung, Flexion, Construction werden kaum in unbedeutenden Kleinigkeiten von der abgeschmackten Verschönerungssucht angegriffen. Aergere Concessionen an eine fremde Sprache finden wir gelegentlich z. B. in den Schriften gelehrter Syrer, welche griechische Constructionen nachbilden und sogar griechische Wortformen aufnehmen, die nur ein des Griechischen Kundiger verstehen kann. Aber auch das ist ganz harmlos gegen die entsetzliche Verhunzung der irânischen Grammatik, welche im Pehlewî herrschen würde, wenn die Wörter so auszusprechen wären, wie man sie schreibt; diese Entstellung spottete jeder Analogie, und es wäre undenkbar, dass eine solche Sprache Jahrhunderte hindurch die amtliche und Literatursprache eines gewaltigen Reichs gewesen sein sollte. Die Schrift ist etwas verhältnissmässig willkürliches; sie kann durch Schulen in ganz andrer Weise gemeistert werden als die Sprache. Was orientalische Priestertradition auf diesem Gebiete leisten konnte, sieht man an den älteren Keilschriftarten. Wenn sich nun aber zeigt, dass, sobald wir den von Ibn Moqaffa' uns gewiesenen, in dem alten Glossar[1]) und zum Theil in den Pâzand-Transscriptionen vorliegenden Schlüssel anwenden, alle diese Ungethüme verschwinden und eine rein persische Sprache bleibt, noch dazu eine solche, welche durchaus die directe Vorstufe des Neupersischen ist: nun da ist der Sachverhalt doch deutlich[2]).

---

1) Vgl. Carl Salemann, Ueber eine Parsenhandschrift der k. öffentl. Bibl. zu St.-Petersburg (Tiré du Vol. II des Travaux de la 3e session du Congrès International des Orientalistes) Leide 1878. Der hier gegebne Abdruck des Glossar's nach einer Petersburger Handschrift zeigt leider, dass diese in sehr vielen Fehlern mit der von Haug veranstalteten Ausgabe übereinstimmt, und lässt die Herstellung eines wirklich correcten Textes als äusserst schwierig erscheinen.

2) Weit grösser sind die Schwierigkeiten, welche die aus dem verwaschenen Cursivcharacter der Schrift entspringende Vieldeutigkeit dem richtigen Lesen verursacht.

Dieser Gegenstand liesse sich noch weit ausführen. Ich möchte aber nur noch Eins hervorheben. Wer sich die betreffende Literatur genauer angesehn hat, der weiss, dass die Berichte der arabischen Historiker über die persische Vorzeit zum sehr grossen Theile, die Erzählungen Firdausî's fast ganz auf Pehlewî-Werke zurückgehn, direct oder indirect. Warum findet sich denn in den mancherlei Namens- und Wortformen, die hier in den zum Theil ganz wörtlich beibehaltenen Berichten vorkommen, nie eine Spur von den Monstrositäten der Pehlewî-Schreibung? Nun einfach, weil die ältesten Uebersetzer, Ibn Moqaffa' und Genossen, wussten, wie eben jene Schreibungen auszusprechen waren. Diese Aussprache fördert aber genau solche (oder höchstens der lautlichen Entwickelung nach ein wenig jüngere) Formen zu Tage, wie sie Lateiner, Griechen, Syrer, Juden und Armenier zur Zeit des Sâsânidenreichs wirklich gehört und in ihren Schriften uns erhalten haben. Der König, welcher sich selbst כרמאן מלכא schreibt (Thomas, Early Sass. Inscr. 110), wird von den Arabern, deren Pehlewî-Quellen seinen Namen sicher ebenso schrieben, nie etwa كرمان ملكا, sondern nur كرمان شاه geschrieben; ganz so spricht Agathias IV, 26 *κερμα(ν)σαά*, während seine Autorität, der Syrer Sergius oder wieder dessen Gewährsmann, in den persischen *βασιλικὰ ὑπομνημονεύματα* (IV, 30) doch auch sicher jene Schreibart gelesen hatte. So heisst es bei Ṭabarî und im Cod. Sprenger 30 nach der Erzählung von dem entscheidenden Siege über Ardawân: وفى ذلك اليوم سُمّى اردشير شاهنشاه[1] „und an dem Tage ward Ardašîr *Šâhânšâh* genannt"; und ebenso bei der Empörung, welche den Kawâdh Šêrôê auf den Thron erhebt: فقالوا قباذ شاهانشاه[2] „da riefen sie: K. ist *Šâhânšâh*". Ohne Zweifel stand hier an beiden Stellen der Pehlewî-Quelle מלכאן מלכא[3]. Man sieht, die alten Uebersetzer kannten eben keine andre Aussprache von pehl. מלכא als *šâh*, und es hatte für die Perser auch nie eine andre gegeben. Danach bestimmt sich aber alles übrige.

---

1) Var. شاهنشاه.

2) Var. شاهنشاه.

3) So schreibt man in unserm Buchpehlewî; auf den Inschriften und Münzen wird מלכאן mit einem א geschrieben. Auch sonst finden sich zwischen den Schriftgattungen kleine orthographische Verschiedenheiten. Die Schrift, welche uns auf Münzen und Siegeln vorliegt, ist die von Ibn Moqaffa' an dritter Stelle aufgeführte (Fihrist 13, 15—17); die alten Steininschriften verstand man zu seiner Zeit gewiss schon nicht mehr zu lesen, und er nimmt daher keine Rücksicht auf sie.

Meine Deutung der auf den älteren Sâsânidenmünzen vorkommenden räthselhaften Gruppe als בגרא זי erschien mir durch das anstatt derselben zuweilen gebrauchte gleichbedeutende אהור ganz gesichert. Auch Mordtmann findet diese Erklärung sonst recht angemessen, meint jedoch, die Anordnung der Legende wenigstens auf den Münzen Ardašîr's I widersetze sich ihr (Ztschr. XXXIII, 139). So bedenklich nun grade ein derartiger Widerspruch von Seiten eines so erfahrenen Münzkenners klingt, so kann er mich doch nicht irre machen. Mordtmann giebt zu, dass die Anordnung der Schrift auf den Münzen Šâpûr's I und seiner Nachfolger meiner Lesung nicht widerstreite, denn da seien die Buchstaben durch die beiden Figuren zu Seiten des Altars in zwei Hälften zertheilt, und man dürfe also ebenso gut die rechte wie die linke Seite als erste nehmen; dagegen fehle eine solche Theilung auf den Münzen des ersten Sâsâniden; da stehe die Legende oben und müsse, der Richtung der Schrift entsprechend, nothwendig von rechts nach links gelesen werden. Wäre dem so, so wäre meine Deutung allerdings hinfällig, denn ארתחשתר בגרא זי ginge nicht an. Aber es ist doch etwas willkürlich, zu behaupten, der Feueraltar auf Ardašîr's Münzen trenne die Legende nicht ebenso sehr wie die beiden Figuren; dass sie durch die Spitze der Flamme getheilt wird, muss auch Mordtmann zugeben. Der einzige Umstand, dass die kurze Legende, weil unten kein bequemer Raum ist, mehr oben am Rande steht, kann hier doch keinen tiefgreifenden Unterschied begründen. Dazu kommt ja, dass bei meiner Lesung auf dem Revers dieser Münzen eben genau die Anordnung der Buchstaben befolgt wird wie auf dem Avers. Einen viel stärkeren Anstoss für jene Deutung unserer Legende bietet doch der Umstand, dass bei ihr auf manchen Münzen sogar die Richtung der Schrift gewechselt wird; aber das geschieht ja grade auf den ältesten Münzen, welche den Ardašîr noch mit seinem Vater zugleich zeigen, auf beiden Seiten, denn da beginnt die Schrift beidemal oben rechts und führt dann, mit Aenderung der Richtung, oben links fort[1]. Wir sehen also, dass sich die Stempelschneider in der Anordnung der Schrift manche Freiheit nahmen. Es dürfte somit bei meiner Deutung bleiben; für sie spricht, ich wiederhole es, vor Allem das sichre אהור, welches auf späteren Münzen grade an der Stelle steht, wo wir früher

---

1) Av. בגי ארתחשתר (oben rechts)
מלכא (oben links)
Rev. ברה בגי פאפכי (oben rechts)
מלכא (oben links)

(Bartholomaei I, 1; Suppl. 1; Thomas I, 1). Sprich etwa: *Bag Artachšathr šâh pusi bag Pâpak šâh* („der Gott A. König, Sohn des Gottes Pâpak, Königs")

gar oft גריא finden. Unter diesen Umständen kann ich mich einer weiteren Erörterung über die Misslichkeit von גוראי¹) nach Form und Bedeutung wohl enthalten.

Die Untersuchung über die Abkürzungen, welche die Prägeorte der Sâsânidenmünzen bezeichnen, ist durch Mordtmann weit mehr gefördert als durch irgend einen andern Gelehrten. Immerhin ist aber auch seine letzte Aufstellung wohl noch mancher Verbesserung fähig. Es liegt mir fern, eine systematische Untersuchung über diesen Gegenstand anzustellen; bin ich doch nicht in der Lage, eine grosse Sammlung von Originalen zu prüfen, geschweige solche Massen, wie sie Mordtmann zu Gebote stehn, und habe ich doch auch nie die unentbehrliche Vorarbeit unternommen, mir eine genaue Uebersicht über die Münzhöfe der Omaijaden zu verschaffen [2]. Nur ein paar Einzelheiten will ich hier anmerken.

בבא (nr. 2 bei Mordtmann, Ztschr. XXXIII, 114), dessen von Mordtmann gefundene Deutung „Residenz" einen entscheidenden Fortschritt bezeichnet, soll sicher nicht, wie er jetzt annimmt, Istachr sein, sondern *Ctesiphon*. Jenes war allerdings die Stadt, an welche sich die nationalen Traditionen knüpften, aber die wirkliche und officielle Hauptstadt des Sâsânidenreichs war Ctesiphon. Einige Könige hielten sich lieber in Gundê-Šâpûr auf, aber Ctesiphon erlangte immer wieder die erste Stelle.

Nach aller Analogie muss auch אירא̈ן (nr. 1) nicht der Reichs-, sondern ein Stadtname sein. Nun finden sich wirklich zwei bedeutende Städte, deren officieller Name mit אירא̈ן anfing. Šâpûr II. zerstörte Susa und baute es wieder auf unter dem Namen *Êrân-Šahpuhr* [3]); in der Geographie des Moses von Choren wird die Stadt *Eranastan* genannt. Und ebenfalls in Chûzistân, nicht weit von Susa, liegt die Stadt *Karchâ* [4]) oder *Karchâ de Lêdan*, welche derselbe Fürst *Êrân-chwara-Šahpuhr* benannte; bei Moses *Karkawat*. Ich möchte glauben, dass jener altberühmte Ort gemeint war, während mir dessen Bezeichnung durch בי (nr. 26 bei Mordt-

---

1) Die völlige Unzulässigkeit von גוראחי als Nebenform von גוראי trotz نوازم , نواخمى bedarf keiner Darlegung; das *ch* ist dort ja nur durch das ī veranlasst. Es handelt sich da immer nur um einen schlecht gerathenen Buchstaben.

2) Irre ich mich nicht, so wird die Feststellung der Sâsânidischen Prägorte auch für die Erklärung der die Münzstätte bezeichnenden Sigla auf den Arsacidenmünzen von Bedeutung werden.

3) S. meine Uebersetzung von Ṭabari's Sâsânidengeschichte S. 58.

4) Das aramäische כרך (arab. كرخ gesprochen) kam in manchen Städtenamen vor; sollte dies wirklich = כאורה sein (Mordtmann nr 54), so brauchte es immerhin noch nicht nothwendig Σπασίνου χάραξ, كرخ ميسان zu bezeichnen.

mann) sehr bedenklich ist, da Sûsa *persisch* eben شوش, nicht سوس heisst. — Die Schwierigkeit der Bestimmung dieser Abkürzungen wird wohl nicht wenig dadurch verstärkt, dass auf den Münzen oft, statt der wirklich üblichen und uns bekannten, die prunkenden officiellen Benennungen erscheinen, hinsichtlich derer wir durchaus nicht vollständig und genau unterrichtet sind.

דיואן (nr. 24) kann nicht *Adiabene* sein, denn das schreibt sich ܚܕܝܒ חדיב.

In der Deutung von אבר (nr. 39) auf *Abršahr* stimme ich natürlich Mordtmann bei, der jetzt ja auf muslimischen Pehlewi-Münzen sogar das ausgeschriebene אבר־שתר nachweist (S. 97. 101. 102. 134). Dass meine Beziehung von אב (nr. 12) auf jenen Ort falsch sei, hatte ich schon länger erkannt, da mir die (S. 102 auch von Mordtmann angeführte) armenische Schreibung zeigte, dass die Stadt eigentlich *Apršathr*, *Apršahr* heisst mit *p*. Die Erklärung „Wolkenstadt“ von *abr* (*abhra*) geht also von einer jüngeren Form aus und ist unrichtig.

Zu זר (nr. 23), das Mordtmann noch immer auf *Zadrakarta* deutet, vgl. Ztschr. XXXIII, 150 Anm. 1. Mit زُرّة kann ein alter persischer Name natürlich nicht zusammenhängen, da das arabisch ist. Eine sichre Erklärung weiss ich für זר so wenig wie für אב.

Dass ריו (nr. 21) nicht *Raï* sein kann, muss ich (gegen das S. 141 f. Gesagte) festhalten, denn das ו, das in diesen Namen nicht gehört, lässt sich nicht wegerklären. Dagegen steht nichts im Wege, die Zeichen als Abkürzung von *Rêw-Artachšathr*, *Rêw-Ardašîr*, arabisch ريشهر, zu erklären. So hiess eine unter den Sâsaniden blühende und noch lange nachher bestehende Stadt. Wenn die älteren arabischen Geographen von ريشهر reden, meinen sie diesen Ort, nicht den gleichnamigen, viel weiter nach SO bei Bûšehr gelegnen, der vor einigen Jahrhunderten kurze Zeit lang einige Bedeutung hatte [1]).

Ich könnte noch manches Bedenken gegen Mordtmann's Deutungen äussern, möchte namentlich öfter sein „ist“ in „kann sein“ verändern und könnte hie und da auch noch einen neuen positiven Deutungsversuch machen. Aber ich wiederhole, dass ich weit entfernt bin, seine grossen Verdienste auf diesem Gebiete anzutasten.

---

1) S. meine Ṭabarî-Uebersetzung S. 19.

Schliesslich erlaube ich mir noch auszusprechen, dass meines Erachtens Stickel (Ztschr. XXXIII, 370) zur Erklärung gewisser arabischer Münzaufschriften mit Recht das ראסת auf Sâsâniden-dirham's herangezogen hat. In ähnlicher Weise wie dies „richtig" (d. h. von „richtigem Schrot und Korn") ist vielleicht noch diese oder jene dunkle Buchstabengruppe auf diesen Münzen zu deuten. Zu vergleichen ist damit das auf Pehlewi-Siegeln mehrfach vorkommende ראסת *râst* راست, „richtig!" oder ראסתיה *râstîh* راستی, „Richtigkeit!". Durch Untersiegelung mit diesen Worten sollte die betreffende Urkunde rechtskräftig gemacht oder doch beglaubigt werden.

Liste der indischen Handschriften im Besitze des Prof. H. Jacobi in Münster i. W.

Im Anschluss an die Mittheilung des Herrn Dr. Klatt über „die Jaina-Handschriften der K. Bibliothek zu Berlin" in dieser Zeitschrift Bd. XXXIII p. 478, gebe ich im Folgenden ein Verzeichniss der von mir im Winter 1873—74 in Râjputâna (Jodhpur, Jesalmer und Bikaner) erworbenen Handschriften, welche grösstentheils von Jainas geschrieben sind. Um dem in Aussicht gestellten ausführlichen Cataloge der Berliner Mss. nicht vorzugreifen, beschränke ich die literarischen Notizen auf das Nothwendigste. Die Abfassungszeit eines Werkes ist, wenn in demselben angegeben, hinter dem Titel desselben in Klammern vermerkt; die am Ende des ganzen Titels stehende Jahreszahl giebt das Datum der Handschrift, wenn solches verzeichnet.

Die gebrauchten Abkürzungen sind: sam = Vikrama Aera. P. = Prâkrit. G. = Guzerati. unv. = unvollständig.

Der Siddhânta.

I. Añga.

	Anzahl der Mss.
Âcârâñga, Text	1
„ mit Pradîpikâ des Jinahaṃsasûri. unv.	1
„ I. Çrutaskandha mit Bâlâvabodha G. des Pâçacandra	1
Sûtrakṛita, Text. I ohne Datum. II sam 1686	2
„ mit Dîpikâ (saṃ 1583) des Harshakula	1
Sthâna, Text. sam 1622	1
„ mit Dîpikâ des Megharâja, sam 1804	1
Bhagavatî, Text. sam 1608	1
„ mit Vṛitti (sam 1128) des Abhayadeva. sam 1691	1
Jñâtadharmakathâ, Text	1
„ mit Vivṛiti (sam 1120) des Abhayadeva	1
Upâsakadaçâ, Text. I sam 1671, II sam 1683	2
Antakṛiddaçâ, Text	2

	Anzahl der Mss
Anuttaraupapâtika-Pradeçavivaraṇa. sam 1736	1
Praçnavyâkaraṇa, Text	2
" mit Vivṛiti des Abhayadeva	1
Vipâkasûtra, Text	1
" mit Pradeçavivaraṇa	1

II. Upâñga.

Aupapâtika, Text. I sam 1608, II ohne Datum	2
" mit Vṛitti des Abhayadeva	1
Râjapraçnîya, Text. I (in andern Besitz übergegangen sam 1775). II ohne Datum	2
" mit Vṛitti des Abhayadeva (siehe voriges I)	1
Jîvâbhigama. Text mit Vṛitti des Malayagiri. sam 1659	1
Prajñâpanâ, Text	1
Jambûdvîpaprajñapti, Text	1
Sûryaprajñapti, Text. sam 1602	1
Nirayâvalî etc., Text	2

III. Prakîrṇaka.

Saṃstâra, Text	1

IV. Cheda.

Bṛihatkalpa, Text	1

V. Nandîsûtra, Text. sam 1917	1
VI. Anuyogadvâra, Text	1
mit Vṛitti des Hemacandra	1

VII. Mûlasûtra.

Uttarâdhyayana, Text. I sam 1598, II ohne Datum	2
" mit Vṛitti (sam 1179) des Devendragaṇi. I sam 1611, II sam 1660	2
" Kathânaka's aus derselben. sam 1747	1
Âvaçyaka, Text. sam 1478	1
Daçavaikâlika, Text	2
" mit Ṭîkâ des Haribhadrasûri	1

Sonstige Jainaschriften.

Ajitaçântijinastava P. des Nandisheṇa mit Avacûri	1
Upadeçamâlâkathânaka	1
Upasthânavidhi G.	1
Ṛishimaṇḍalaprakaraṇa P. des Dharmaghosha	1
" mit Vṛitti (sam 1553) des Padmamandiragaṇi	1
Karmavipâka, Karmastava, Bandhasvâmitva, Shaḍaçîtika, Çataka P. mit den Ṭîkâ's des Devendrasûri. sam 1650	1

	Anzahl der Mss.
Kalpasûtra P., Text. sam 1521	1
„ mit Ṭabâ. sam 1761	1
„ mit Kalpadruma des Lakshmîvallabha. sam 1803	1
„ Saṃdehvishaushadhi (sam 1364) des Jinaprabhamuni. sam 1674	1
Kalyâṇamandirastotra des Siddhasenadivâkara mit Vṛitti (sam 1652) des Kanakakuçala. sam 1740	1
Guṇasthânakramâroha des Ratnaçekharasûri mit dessen Vṛitti. sam 1856	1
Guruvandanabhâshya siehe Caityavandana	
Caturviṃçatijinastotra des Jinaprabhasûri mit Vṛitti (sam 1652) des Kanakakuçala. sam 1715	1
Caturviṃçatidaṇḍavicârashaṭtriṃçikâ P. des Gajasâragaṇi mit Avacûri (sam 1574). sam 1652	1
Caityavandana-, Guruvandana-, Pratyâkhyâna-Bhâshya P.	1
Jîvavicâra P. des Çântisûri mit Vṛitti (sam prâṇa-kâya?-indu) des Meghanandana. sam 1622	1
Tattvârthabhâshya des Umâsvâmin	1
Dravyasaṃgraha P. des Nemicandra Saiddhântadeva (Zeitgenosse Bhojadeva's von Dhârâ?) mit dessen Vṛitti	1
Dvâdaçakulaka P. des Jinavallabha (gen. Gaṇadeva Schüler des Abhayadeva) mit der Vṛitti von dessen Schüler Devabhadra	1
Navatattvasamâsa P. mit Avacûrṇi	1
Navyakshetrasamâsa P. des Somatilakasûri, dazu Avacûrṇi des Guṇaratnasûri. sam 1526	1
Nânâvicârasaṃgraha unv.	1
Nemidûtakâvya des Vikrama mit Vivaraṇa des Guṇavijayagaṇi. sam 1641	1
Pariçishṭaparvan oder Sthavirâvalîcarita des Hemacandra	1
Pratikramaṇavidhi (Hetugarbha-) (sam 1506) des Jayacandrasûri. sam 1854	1
Pratikramaṇasûtra P. mit Bâlâvabodha G. — ferner Shaḍâvaçyakaṭîkâ; Pratikramaṇagâthâ P. und einige Sanskr.-Verse mit Bâlâvabodha G.	1
Pravacanasâroddhâra P. des Nemicandra	1
Bandhasvâmitva P. des Devendrasûri mit Avacûri des Sâdhukîrti. sam 1646	1
siehe Karmavipâka.	
Bhaktâmarastotra des Mânatuṅga mit Abhinavavṛitti (sam 1426) des Guṇâkarasûri	1
Bhaktâmarastotra des Mânatuṅga mit Pravṛitti des Çântisûri	1
Bhavyabhâvanâ P. des Hemacandra	1
Yogaçâstra I—IV des Hemacandra mit Bâlâvabodha G. sam 1556	1
Vardhamânadeçanâ des Harshakîrti	1
Vyâsâdikathâ	1

Anzahl der Mss.

Çataka siehe Karmavipâka. Dazu Avacûri. sam 1500 (Abfassung?) 1
Çatrumjayamâhâtmya des Dhaneçvarasûri 1
Çobhanastutayas des Çobhanamuni mit Avacûri 1
Shaḍaçîtikâ siehe Karmavipâka.
Shaḍdarçanasamuccaya des Haribhadra mit Ṭîkâ des Guṇâkarasûri 1
Saṃghayaṇa (oder Saṃgrahaṇi) sûtra P. des Candrasûri (Schüler Hemasûri's, Lehrer Devabhadrasûri's nach dessen Vṛitti die) Avacûri. sam 1520 1
Stotra-Sammlung. sam 1916—1918 1
Bhaktâmara-st. mit Ṭîkâ des Harshakîrti.
Laghuçântistava des Mânadeva mit Ṭîkâ des Harshakîrti.
Ajitaçânti-st. P. des Muni Nandisheṇa mit Bâlâvabodha G. des Sâdhukîrti.
Ulasikkama-st. P. des Jinavallabhasûri mit Bâlâvabodha.
Bhayahara-st. P. des Mânatuṅga „ „
Taṃ-jayau-st. P. des Jinadattasûri mit Bâlâvabodha
Mayarahiya-st. P. des Jinadattasûri „ „
Siggham-avaharau-st. P. des Jinadattasûri „ „
Uvasaggahara-st. P. des Bhadrabâhu „ „
Navagraha-st. des Jinaprabhasûri „ „
Sarvajina-st. des Ratnâkarasûri mit Vṛitti des Kanakakuçala
Jinastuti drei Verse mit Ṭîkâ
Tijayapahutta-st. P. des Mânadeva mit Vṛitti des Harshakîrti
Pârçvanâtha-st. des Abhayadeva mit Vṛitti
Vṛitti zum Bṛihacchânti-st. des Harshakîrtiguṇâkara.

Allgemeine Sanskrit-Literatur.

Anaṅgaraṅga des Kalyâṇamalla 1
Anekârthadhvanimañjarî und Nighaṇṭasamaya des Dhanañjaya . 1
Abhidhânacintâmaṇi des Hemacandra. sam 1755 1
mit Vivṛiti desselben 1
Amarakosha mit Ṭîkâ des Bhânujidikshita (bis II 6, 2, 14) . . 1
Ârambhasiddhi (astrol). sam 1666 1
Uṇâdinâmamâlâ des Paṇḍita Çubhaçîla 1
Karaṇakautûhalavṛitti (sam 1678) des Sumatigaṇiharsha. sam 1741 (Com. zum Karaṇa des Bhâskara) . . . 1
Kâmaçâstra des Vâtsyâyana mit der Ṭîkâ: Jayamaṅgala des Gurudattendrapâda Yaçodhara. unv. 1874 A. D. 1
Kumârasambhavavṛitti unv. (bis 5, 1) 1
Kriyâratnasamuccaya des Guṇaratna 1
Gaṇitasâra des Çrîdharâcârya. sam 1665 1
Grahalâghavavṛitti des Viçvanâtha 1
Camatkâraṇâ? des Sthânapâla? (astrol.) 1
Jâtakapaddhati des Çrîpati mit Vṛitti des Sumatiyugaharsha. sam 1973 1

	Anzahl der Mss
Jyotisharatnamâlâ des Çrîpati. sam 1744	1
Tarkataranginî des Guṇaratnagaṇi (Com. zur Govardhanaṭîkâ)	1
Tarkabhâshya des Keçavamiçra. unv.	1
dazu Prakâçikâ des Kaṇḍinyadîkshita. unv.	1
Tarkasaṃgraha des Annambhaṭṭa	3
„ dessen Dîpikâ. I, II vollst., III unv.	3
Damayantîkathâ des Trivikrama	1
Dhâturatnâkara (18. Jahrh.) des Sundaragaṇi. unv. (Mitte und Ende)	1
Dhruvabhramâdhikâra des Nârmadâtmaja Padmanâbha	1
Nighaṇṭasamaya des Dhanañjaya siehe Anekârthamañjarî	
Nyâyasâra des Bhâsarvajña. Eigene Abschrift eines Ms., sam 1632, in der Bibliothek des Mahârâja von Bikaner	1
Nyâyasiddhântamañjarî des Bhaṭṭâcâryacûḍâ (sic)	1
Nyâsa der Nyâyamañjûshâ des Hemahaṃsa	1
Nyâsa der Nyâyamañjûshâ des Hemahaṃsa (ein anderer Auszug)	1
Padârthapârijâta des Kṛishṇamitra	1
Prabodhacandrodaya des Kṛishṇamiçra (Blatt 1 fehlt)	1
Praçnottaramâlâ des Jinavallabhasûri mit Avacûri des Kamalamandira. sam 1660	1
Bṛihadâraṇyaka unv.	1
Bhagavadgîtâ mit Vivaraṇa des Çankarâcârya	1
Bhartṛihari's Çatakâni mit der Ṭîkâ des Dhanasâra. sam 1809	1
„ „ „ „ Vivṛiti des Râmarshi. sam 1904	1
Bhâshâpariccheda mit der Siddhântamuktâvalî. sam 1725	1
Muhûrtacintâmaṇi des Daivajñarâma (çaka 1522) mit dess. Ṭîkâ. sam 1793	1
Daraus das Nakshatraprakaraṇa	1
Rudrâdhyâya	1
Liṅga, Fragment über —. (Aus dem Liṅgânuçâsana?)	1
Vâgbhaṭâlaṃkâra. sam 1549	1
Virâṭaparvan des Mahâbhârata. sam 1798	1
Vivâhavṛindâvana des Keçavârka	1
Vṛiddhayavaneçvara	1
Vedântasâra des Sadânanda	1
Çabdaprabheda des Maheçvarakavi mit Vṛitti (sam 1654) des Jñânavimala (ein Blatt fehlt)	1
Çabdânuçâsana des Hemacandra. unv. Laghuvṛitti bis V 4	1
„ „ „ „ „ III 2.	1
Shoḍaçayogâdhyâya aus einem Werke des Viçvanâthadaivajña mit Vyâkhya. sam 1853	1
Saptapadârthaprakaraṇa des Çivâdityâcârya	1
Dazu die Dîpikâ	1
Sahasranâmastotra aus dem Bhâgavatasamuccaya	1
Sâmudratilaka (Strîpurushalakshaṇa)	1
Subhâshitasamuccaya (fehlt ein (?) Blatt)	1
Smṛityarthasâra. sam 1476	1

Verba ע״ו und ע״ע.

Von

A. Müller.

Einen neuen Versuch zur Erklärung der Verbalformen von Wurzeln ע״ו und ע״ע mitzutheilen beabsichtigte ich seit längerer Zeit. Da ich indess weder bisher die zu einer ausführlichen Darlegung nothwendige Musse finden konnte, noch in nächster Zukunft finden werde, so begnüge ich mich meine Ansicht hier kurz auszusprechen: sollte sie Berücksichtigung verdienen, so würde auch die aphoristische Form nicht vom Uebel sein, während ich mich andernfalls dabei beruhigen kann, wenigstens den Raum der Zeitschrift nicht ungebührlich in Anspruch genommen zu haben.

Im wesentlichen giebt es drei Wege zur Erklärung der Verbalformen ע״ו und ע״ע. Auf dem einen construiert man nach Analogie des starken Verbums hypothetische Formen wie jaqwum und jasbub; es ist wohl jetzt ziemlich allgemeine Ansicht, dass solche Formen in keiner semitischen Sprache existirt haben können. Der andere führt bei den ע״ו zur Annahme einer Wurzel, welcher zwischen den zwei starken Radicalen von Anfang an der Vocal û eignete. Hier kommt es auf den Begriff an, welchen man mit dem Worte „Wurzel“ verbindet. Versteht man darunter nichts weiter, als ein X, welches man in Ermangelung von etwas positivem der etymologischen Rechnung zu Grunde legt, so kann man es bei jener Theorie bewenden lassen; soll indess Wurzel eine Summe von Lauten bedeuten, welche bestimmt in den wie immer gestalteten Grundformen einer bestimmten Gruppe von Wörtern ursprünglich vorkamen, so kann die Erklärung nicht genügen. Ich weise in dieser Beziehung nur darauf hin, dass eine Wurzel qûm bei Antritt von Affixen unmöglich Formen wie qâmta erzeugen könnte; der Ewald'schen Vorstellung, dass zwischen dem radicalen û und dem nach Analogie der sonstigen Verbalbildung eindringenden â gewissermassen ein Kampf entstände, bei dem im Arabischen das *a*, im Hebräischen das *u* unterliege, bekenne ich nicht folgen zu können, da eine Form quamta, die doch eine wenn auch kurze selbständige Existenz geführt haben müsste, mir ebenfalls im Semitischen als ausgeschlossen erscheint.

Auf dem dritten Wege gelangt Böttcher zu einer im ganzen Wesen der Verba ע״ו und ע״ע wohl begründeten Subsumtion derselben unter gleichartige zweiradicalige Wurzeln, aus denen durch Verstärkung des vocalischen Elements Verba ע״ו, durch Verstärkung des consonantischen Bestandtheils Verba ע״ע hervorgehen. Diesem Gedanken, welcher auf's glücklichste die Bildung dieser Verbalclassen mit der allgemeinen Ausbildung zweiradicaliger zu dreiradicaligen Wurzeln in Verbindung setzt, giebt Böttcher

leider eine wiederum zu mechanistischen Anschauungen führende Wendung dadurch, dass er die Verstärkung des vocalischen Elements ganz äusserlich, z. B. im Nif'al durch Einschiebung eines Diphthongs *ow* vornimmt. Dem gegenüber möchte ich darauf aufmerksam machen, dass die Formen der Verba ע״ו, wie sie uns im Hebräischen jetzt vorliegen, genau dieselben sind, welche man erhält, wenn man aus der zweiradicaligen Wurzel mit den sonst üblichen Functionsvocalen Formen mit einsylbigem Stamme bildet, dann den Vocal der Stammsylbe einfach verlängert und die so entstehenden Formen nach den Tongesetzen des Hebräischen behandelt. Dass dabei â im Qal als ā, im Nif'al als ô erscheint, ist natürlich ohne Anstoss. Danach wäre also die Entwickelung der einzelnen Formen

Qal Perf.	qăm	qâm	קָם
	qămat	qâmat	קָמָה
	qămta	qâmta	קַמְתָּ
		( )	
	qămû	qâmû	קָמוּ
Inf. abs.	qăm	qâm	קוֹם
estr.	qŭm	qûm	קוּם
Impt.	qŭm	qûm	קוּם
Impf.	jăqŭm	jaqûm	יָקוּם
	tasŭbna	tasûbna	תְּקוּמֶינָה, תְּסֻבֶּנָה
Jussiv	jăqŭm	jaqûm [1])	יָקֹם
Ptc. act. (= Perf.)	qăm	qâm	קָם
pass.	qŭm	qûm	קוּם
Nif'al Perf.	năqăm	naqâm	נָקוֹם
	năqămtum	naqâmtum	נְקוּמֹתֶם
Inf. Impt.	hiqqăm	hiqqâm	הִקּוֹם
Impf.	jiqqăm	jiqqâm	יִקּוֹם
Hif'il Perf. (haqam)	hiqĭm	hiqîm	הֵקִים
	hiqĭmta	hiqîmta	הֲקִימוֹתָ, הֵקַמְתָּ [2])
Inf. abs.	hăqĭm	haqîm [3])	הָקֵם
	hăqĭm	haqîm	הָקִים

1) Die Verlängerung unterblieb — oder musste wohl vielmehr (תָּקוּמִי) einer Verkürzung weichen — der beim Befehlsmodus beliebten Formkürze wegen. Die Form blieb durch das Präfix an sich gewichtiger, als das bei der Analogie verharrende qûm des Impf.

2) Wohl nicht Erhaltung des ursprünglichen ă, sondern jener Uebergang des i in geschlossener Sylbe in ă, den Philippi nachgewiesen hat. הֵקַמֹתָ ist entweder eine Mischform, oder durch Analogie des von ע״ע beeinflussten הֲרִמֹתִי zu erklären.

3) Hier unterblieb die Verlängerung; ob der Dissimilation halber? Oder späte Bildung nach äusserlicher Analogie von הַקְטֵל?

Impt.	hâqim	haqim	הָקֵם[1]
Impf.	jáqim	jaqim	יָקִים
Hof'al	hûqâm	hûqam[2]	הוּקַם

Dass bei den ע״ע dasselbe Verfahren die gleichen Resultate giebt, braucht nicht im einzelnen dargelegt zu werden[3]. Bei ihnen wird man dadurch auch die immer missliche „Uebertragung der Verdoppelung" los, die man freilich auch durch Annahme von Analogiebildungen nach dem starken Verb beseitigen könnte.

Ist obiges richtig, so erhalten wir folgendes Resultat:

Ursprünglich zweiradicalige Wurzeln sind im Semitischen bei dem Durchdringen der Analogie der dreiradicaligen den letzteren dadurch gleichwerthig geworden, dass entweder der Vocal oder das zweite (gelegentlich auch das erste) consonantische Element in der Aussprache verstärkt wurde: qâm — qâm oder sâb — sâbb; jâqûm — jaqûm oder jâsûb — jâsubb, jissub.

Dass dies Princip sich durch seine Einfachheit und Consequenz sehr empfehlen würde, leuchtet ein. Gleichwohl verkenne ich die Bedenken nicht, welche sich meinem Versuch entgegenstellen. Einwendungen zwar aus dem Gebiete des Arabischen und Aethiopischen würden mir nicht allzuschwer wiegen; die Gewaltsamkeit, mit welcher diese Sprachen ihre eignen Analogien durchführen, ist jetzt wohl allgemein anerkannt, und qûmta (das ja, wie oben bemerkt, von √qûm aus nicht erklärt werden darf) qômka möchten durch Eindringen des mehr und mehr um sich greifenden *ŭ w* zu motiviren sein (vgl. قَوَّمَ mit der Thatsache, dass es im wirklichen Hebräisch keine Pi'elformen von Verbis ע״ו giebt). Auch מוּת[4]. אוֹר u. dgl. würden mir keine Sorge machen. Dagegen ist die Analogie von Substantiven wie שׁוֹר, עַיִן, die doch von *malk* nicht zu trennen sind und gewiss zu den ältesten der Sprache gehören, allerdings geeignet, Zweifel zu erwecken; und die ע״ו von den פ״ו und ל״ו zu trennen, könnte in manchen Beziehungen auch nicht räthlich erscheinen. Doch muss ich, wie gesagt, auf eine Discussion dieser und anderer mit der Sache in Verbindung stehender Fragen hier verzichten.

---

1) = Juss. Qal.

2) Der erste statt des zweiten Vocals wurde verlängert, weil der characteristische Passivvocal sich besonders vordrängte. Genau so הוּסַב, wo das u doch nicht aus einer Metathese erklärt werden kann.

3) Sehr interessant sind die Nif'alformen wie נָסַב, die doch gewiss entstanden, weil man nicht daran dachte, dass eine Nif'alform vorlag, und daher gelegentlich נָסַב nach סָבַב aussprach (bei o könnte man Analogie von ע״ו annehmen).

4) Ich halte das ַ darin für keinen Diphthongen, sondern für u, welches unverlängert blieb. Vgl. ܡܘܬܐ neben ܡܐܬ.

Aus einem Briefe des Herrn Prof. G. Bickell

an die Redaction.

Innsbruck, den 10. Juli 1879.

— Gelegentlich der Einsendung meines Schriftchens *Metrices biblicae regulae exemplis illustratae* und des dazu gehörigen *Supplementum metrices biblicae* (S. 73—92) für die Bibliothek der D. M. G. möchte ich mir einige Bemerkungen zu Herrn Schlottmann's Einwendungen gegen meine Hypothese (ZDMG XXXIII, S. 278—279) erlauben.

Wenn mein geehrter Gegner mit der Behauptung beginnt, ich habe den Grundcharakter der hebräischen Sprache, wonach sie wegen ihrer vielen Abstufungen der langen und kurzen Vocale, der Sylben und Halbsylben, ihren Versbau nicht auf die Quantität, sondern nur auf den Accent, also auf die Zählung der Hebungen, mit sehr freier Gestaltung der dazwischen liegenden Senkungen, begründen könne, gänzlich verkannt, so trifft er mich damit in der Hauptsache gar nicht, da ich ja ebenfalls die hebräische Metrik, mit gänzlichem Ausschlusse einer Einwirkung der Quantität, auf die Zählung der Hebungen begründet habe. Unsere Differenz besteht nur darin, dass ich die Anzahl der Senkungen nicht beliebig sein, sondern immer wie im Syrischen, je eine Senkung mit je einer Hebung abwechseln lasse. In wie fern diese Regelmässigkeit mit der vielfachen Abstufung der hebräischen Vocale unvereinbar sein soll, vermag ich nicht einzusehen. Das Hebräische hat genau dieselben Vocalabstufungen wie das Syrische, nämlich: Halbvocale, kurze Vocale (in beiden Sprachen fast nur in geschlossenen oder vor halbvocalischen Sylben) und lange Vocale. Dass letztere in ursemitische Längen und in Steigerungen (die das Syrische wenigstens in unbetonten Sylben nicht besitzt) zerfallen, macht nur für die sprachgeschichtliche Forschung, nicht für die Aussprache einen Unterschied; der Hebräer sprach sicher qôdesch = qudsch- ebenso lang aus, wie môth = mavt-, gerade wie wir keine Quantitätsverschiedenheit zwischen „der Name“ (got. namô) und „wir nahmen“ (got. nêmum) empfinden.

Was den Vorwurf der Willkür betrifft, welche es ermögliche, aus allem alles zu machen, so habe ich nur die in meinen Prolegomena zu den „Carmina Nisibena“ des h. Ephraem bewiesenen Regeln der syrischen Metrik auf das Hebräische angewendet und dabei noch auf manche Licenzen, welche mir dem Genius der hebräischen Sprache zu widerstreben schienen, verzichtet, z. B. auf die Ausstossung eines Vocals nach wortanlautendem Consonanten, wenn das vorhergehende Wort vocalisch auslautet, oder auf das Verschlucken eines wortanlautenden Ajin nebst dem darauf folgenden Vocale. Auf eigene Hand musste ich freilich betreffs der im Syrischen nicht vorhandenen Hilfsvocale vorgehen; dass

ich sie unbeachtet zu lassen gestatte, wird durch die Transcription der LXX und des Origenes gerechtfertigt. Die häufige Zählung der Halbvocale als Sylben im Hebräischen ist ganz der Analogie entsprechend; denn auch im Syrischen bilden die Halbvocale bei den Dichtern des 4. Jahrhunderts weit häufiger Sylben als bei den späteren, am häufigsten aber in dem, wohl aus dem 2. Jahrh. stammenden gnostischen Hymnus der syrischen Thomasacten (Apocryphal Acts of the Apostles. ed. W. Wright. I. S. 274—279), in welchem schon Nöldeke das sechssylbige Metrum erkannt hat.

Einigemale hatte ich mir die, wie ich jetzt glaube, unberechtigte Freiheit genommen, einer gesteigerten Vortonsylbe beliebig eine verflüchtigte zu substituieren. In dem „Supplementum" habe ich aber alle diese Stellen geändert und jene Licenz auf gewisse specielle Fälle beschränkt, deren Berechtigung kein semitischer Sprachkenner bestreiten wird.

Die Betonung der vorletzten Sylbe statt der letzten kann dem hebräischen Sprachgefühle nicht zuwider sein, da sie so häufig, theils aus grammatischen, theils aus euphonischen Gründen von der masor. Accentuation selbst zugelassen wird. Die ausnahmsweise Betonung der Halbvocale ist, trotz Herrn Schlottmann's doppeltem Ausrufungszeichen, durch die Analogie des Syrischen völlig gesichert; man vergleiche nur die von mir in der Innsbrucker Zeitschrift für katholische Theologie II, S. 792 zusammengestellten Beispiele aus Ephraem [1].

Als besonders abschreckendes Beispiel meiner Willkür erwähnt Herr Schlottmann meine Transcription des ersten Verses des mosaischen Canticum's (Deut. 32): Ha'z'nû haschschâmajim v' dâbb'ra. Hier ist aber alles in bester Ordnung. Im ersten Worte muss Chatef-pathach als blosser, zur deutlicheren Aussprache des Alef angenommener Hilfslaut übergangen werden, und kann dem nur im Hebräischen unorganisch aus i entstandenen î des Hiphil's sein ursprünglicher Laut substituiert werden, der dann, wie im Piel, in einen Halbvocal übergehen muss. Das] des zweiten Wortes kann als Hilfsvocal wegfallen. Im dritten Worte ist das Chatef-pathach nicht etwa als Halbvocal ungezählt geblieben, sondern als wortanlautender Vocal ganz verschluckt worden, so dass, wie im Syrischen, ein vorhergehendes proklitisches Wörtchen den Halbvocal erhalten muss. Mein verehrter Gegner sollte jedoch nicht bei dem ersten Verse dieses Canticum's stehn bleiben, sondern auch die lange Reihe der folgenden beachten, welche fast durchgängig mit grösster Leichtigkeit das siebensylbige jambische Metrum

1) In dem gnostischen Hymnus finden sich folgende Stellen, wo unbedingt Betonung eines Halbvocales angenommen werden muss: S. 274, Z. 13 entweder d'enâ oder lechâd oder ṣebhyâth; S. 275, Z. 7 levâth; Z. 10 l'bar; Z. 12 entweder vêll oder vaneqef; S. 278, Z. 6 d'idanj; Z. 7 meṣabbath'thâ; S. 279, Z. 3 entweder d'e ebhoth oder bithqdânaj

ergeben und dabei durch die im hebräischen Texte durchgeführte, nur in V. 14, b—c ungenaue Stichentrennung sogar äusserlich controlierbar sind.

Nur in einem Punkte muss ich mit den Einwendungen Herrn Schlottmann's übereinstimmen, nämlich bezüglich meiner Aenderungen an dem Texte und der Versabtheilung des 48. Psalmes. Ich bin nämlich seitdem zu der Einsicht gekommen, dass das Schema dieses Psalmes nicht 7. 4. 7. 4, sondern 7. 5. 7. 5 ist; damit werden aber auch alle jene, von Herrn Schlottmann mit Recht getadelten, willkürlichen Veränderungen unnöthig, wie sich aus der folgenden berichtigten Transcription des Psalmes ergiebt:

Gadôl Jahvâ 'm'hullâl m'od
Be'ir 'Lohênu,
[1]) Behár qodschô, jefé nof,
M'sos kôl haárç.
Har Çijjon járk'the çáfon,
[2]) Qirjathi malk rab.
Elôhim b'arm'nothâha
Nodá' lemisgab.
Ki hinne [3]) m'lâkhim nô'du,
'Ab'ru jachdâhu;
[4]) Hem rân, kén tamâhu,
Nibh'lû, nechpazu.
R'adâ achâzatham scham,
Chil kajjolêda.
Berûch qadim teschabber
Onijjoth Társchisch.
[5]) K'schamá'nu, kén rainu,
B'ir Jáhvâ Ç'bâoth,
Be'ir 'Lohênu, 'Lóhim
J'khon'nâh 'ad 'ólam.
Dimminu, 'Lóhim, chasd'kha
Beqárb hekhâl'kha.
K'schim'khâ, [6]) Jah, kén t'hillâth'kha
'Al qaç've árrç.
Çadq maleá j'minâkha;
Jismách har Çijjon!
Tagélna b'nôth Jehûda,
L'ma'n mischpatâkha!

---

1) So ist nach der LXX das הר des masor. Textes zu emendiren.

2) Das Wort ist mit dem am Status constructus so häufig erhaltenen Endvocal auszusprechen.

3) Der durch Dittographie entstandene Artikel ist zu tilgen.

4) Corrigirt aus תמהו, da ich dieses Wort nicht als Oxymoron zu gebrauchen wage.

5) Statt כאשר שמענו.

6) Von dem Redactor der Elohimsammlung in Elohim verändert.

Sobbû Çijjôn v'haqq'fûha,
Sif'rû migd'lâha!
Schithû libb'khêm lechêlah.
Pass'gû 'rm'nothâha!
Lemá'n t'sapp'rû l'dor ách'ron,
Ki zâ Elôhim
'Lohênu 'ôlam v''ôd hu;
J'nah'gênu [1]'l 'ôl'moth.

Eine glänzende Bestätigung meiner Hypothese liefert der herrliche Hymnus, welchen Isaias (Cap. IX. 7 bis X. 4) unter seine prophetischen Reden aufgenommen hat. Die vier vierzehnzeiligen Strophen desselben, welche durch einen Refrain äusserlich erkennbar sind, enthalten das Sylbenschema 8. 6. | 8. 6. | 8. 6 ‖ 8. 8. | 10. 8. | 8. 6. ‖ 6. 6. Zwei Stichen gehören stets enger zusammen, aber nach den drei ungleichen Distichen und vor dem Refrain sind grössere Sinnesabschnitte. Die Congruenz der Stichen mit den Gedankeneinschnitten vermisst man nur X. 2, a—b, wo der Infinitiv v'ligzol einem anderen Verse angehört als der von ihm abhängige Accusativ. Solche Trennungen sind in ungleichen Distichen zulässig, weil sie den zweiten kürzeren Stichos enger mit dem ersten längeren verbinden und einen wirkungsvolleren Abschluss bewirken, den Gedanken gleichsam erst in der Schwebe halten und dann plötzlich fallen lassen. Obgleich also meine Stichen-eintheilung nicht willkürlich ausgewählt ist, sondern sich, mit einer einzigen ganz irrelevanten Ausnahme, an die objectiv gegebenen Sinnesabschnitte anschliesst, so ergiebt doch die durchschnittliche Buchstabenzahl [2]) der sechssylbigen Stichen 13, 29, die der achtsylbigen 16, 18, die der zehnsylbigen 20, 5. Aehnliche Beobachtungen lassen sich übrigens bei allen hebräischen Dichtungen anstellen [3]). Solchen mathematischen Thatsachen gegenüber kann doch Herr Schlottmann unmöglich die Behauptung aufrecht erhalten, ich habe meine Metra nur, wie weiland Prokrustes, durch Zusammenpressen, Beschneiden und Auseinanderzerren erzwungen.

Zum Schlusse noch die Transcription des isaianischen Hymnus:

Dâbar schâlach 'Dônaj b'já'qob,
V'nâfal bějisrâel.
V'jâde'û hâ'âm kullêhu,
Efrajm v'jôscheb Schôm'ron:

---

1) Die beiden letzten Worte sind nach der LXX zu einem einzigen verbunden.

2) Hierbei sind die Varianten der LXX und zwei auf jeden Fall nothwendige Conjecturen (die Textergänzung IX. 8 und die Stichenumstellung in IX, 18—20) berücksichtigt.

3) Nach dem masorethischen Texte haben die in meiner biblischen Metrik und deren Supplemente abgedruckten Proben des fünfsylbigen Metrums durchschnittlich 9, 93 hebräische Buchstaben im Stichos, die des sechssylbigen 12, 08, die des siebensylbigen 13, 31, die des achtsylbigen 14, 82, die des zwölfsylbigen 22, 71.

[1])'Scher hithhállelu begá'va,
Uh'godl lébab, lémor:
L'bénim náf'lu, v'gázith nibnä;
Schiqmim gúdd'u, v''ǽrazim nachlif!
Váj'saggeb Jahvá 'th çaré R'çin 'álav,
Véeth ójebav jesákhsekh.
'Rám miqqádm 'P'lischtim meáchor,
V'jókh'lu 'th Jisr'el b'khól pä.
B'khól zoth ló' schab áppo,
V''ód jadó netúja!

V'há'am ló' schab 'ad [2])makkéhu,
V'éth Jahvá [3])ló' dár'schu.
V'jákhreth [4])Jáh m'jisr'él rosch v'zánab,
Kippa v'ágmon jóm 'echad.
Záqen 'n'súʼ fanim hú' hárosch,
'N'bí' [5])schaqr hú' hazzánab.
[6])M'aschsch're há'am hazzä máth'im
U'meúschscharáv m'bullá'im.
'Al ken 'al b'churáv ló' jísmach 'Dónaj;
[7])J'thómav v'alm'notháv ló' j'rachem.
Kí khulló chanéf uméra',
V'khól pä dóber n'bála.
B'khól zoth ló' schab áppo,
V''ód jadó netúja!

Kí ba'ara khaesch rísch'a,
Schámir v'schajith tókhel,
Váttiççath b'sib'khé hajá'ar,
Vájjith'abb'khu géuth.
[8])B''aschu 'ebráth Jahvá ne'tam arç,
[9])V'há'am kéma'kólt esch.
Vájjigzór 'al jámin, v'rá'eb;
Vájjókhal 'al s'mól, v'ló' sab''u;

---

1) Die beiden folgenden Worte sind für den Zusammenhang und sogar für die grammatische Construction unentbehrlich, also einzuschieben. Statt אשר wäre auch כי möglich.

2) Der ungrammatische Artikel ist wegzulassen.

3) Der Zusatz צבאות lag der LXX noch nicht vor.

4) Statt יהוה.

5) מורה ist Glossem.

6) ויהיו ist zu tilgen.

7) ואת ist zu streichen, desgleichen das folgende את.

8) So genau nach der LXX. Im masor. Texte ist עשן in den vorhergehenden Stichos gekommen, und צבאות eingeschoben. Wegen der Form 'aschu = עָשֵׁן vgl. Exod. 19, 18.

9) Statt ויהי העם.

M'náschschê éth Efrájm, v'efrájm eth M'naschschê:
Jáchdav hémma 'ál Jehúda.
[1] I'sch el áchiv lô' jachmólu;
I'sch b'sar z'ro'o jókh'lu.
B'khól zoth lô' schab áppo.
V''ód jadó netúja!
Hój hachóq'qim chiq'qe ávon,
'M'khátt'bim 'ámal kitt'bu;
L'hattoth middin dállim v'ligzol
Mischpat 'nijje 'ammi;
Lihjoth almanóth schelálam,
V'éth j'thomim jabózzu!
U'mattá'su l'jóm pequdda,
U'l'schoa, mimmérchaq tabó'?
[2] Vé al mi tanusu léhe'ázer,
V'ána tha'zebû kebód'khem?
Bilti khára' táchath ássir,
V'thácht h'rugim jippólu!
B'khól zoth lô' schab áppo,
V''ód jadó netúja!

Abgesehen von solchen gelegentlich eingeschalteten wirklichen Hymnen ist die Sprache der Propheten, wie schon der h. Hieronymus hervorhebt, als Prosa zu betrachten, freilich mit schwungvoller Diction und einer gewissen rhythmischen Euphonie, welche sich oft vorübergehend zum wirklichen Metrum steigert. So beginnt die Drohrede gegen Assyrien mit siebensylbigen Versen (X, 5—7), ebenso die folgende messianische Weissagung (XI, 1—8) und das Orakel gegen Philisthaea (XIV, 29—32). Künftige Uebersetzer werden diese Formen der prophetischen Rede nachahmen müssen, um ein adäquates Bild derselben zu geben. Ueberhaupt wird die erhabene Schönheit der heiligen Poesie erst durch ganz genaue metrische Uebertragungen, von welchen ich demnächst eine Auswahl veröffentlichen werde, in ihr volles Licht treten.

Ein quousque.

Neuerdings tauchen bei Behandlung phoenikischer Alterthümer die „vers bien connus de Plaute" (de Vogüé Journ. Asiat. 1867 X, 148 oder Mélanges d'archéol. orient. 1868 p. 64), die „vers si connus de Plaute" (Halévy, Journ. As. 1879 XIII, 204):

Diva Astarte hominum deorumque vis etc.

---

1) Die beiden folgenden Stichen sind im jetzigen Texte versetzt, wie sich klar aus dem Mangel des Parallelismus und des Gedankenfortschrittes ergiebt.

2) Genau nach der LXX, während der masor. Text die Copula weglässt und den Infinitiv des Niphal durch Umstellung eines Buchstabens in כבודכם verwandelt.

wieder auf, die man längst begraben glaubte, weil sie weder Plautinisch noch Verse sind, vielmehr zu einer jener untergeschobenen Scenen gehören, mit denen italienische Philologen aus dem Ende des fünfzehnten Jahrhunderts den alten Komiker aufzuputzen bestrebt waren. Wenn ein Gelehrter des sechzehnten Jahrhunderts, wie Fr. Floridus Sabinus, der vielleicht zuerst zu mythologischen Zwecken davon Gebrauch gemacht hat (Lectiones subcisivae, zuerst Bologna 1539, l. II c. 7 in Gruteri Lampas 1602 I, 1117), die Unächtheit nicht erkannte, so ist das allenfalls zu entschuldigen. Der weiteren Verbreitung des Irrthums wurde indess vorgebeugt. In einem Buche z. B., das für die Späteren das eigentliche, viel befragte Handbuch für diese Gegenstände bildete, in G. J. Vossius De theologia gentili. 1642 II, 409 ist in directer Beziehung auf Floridus gesagt: „sed profecto Camerario (dessen Ausgabe allerdings von 1552 datirt; aber schon gleich im Anfang des sechzehnten Jahrhunderts hatten sich die besten Herausgeber skeptisch verhalten) et aliis iam diu monitum, scenam illam et sequentem non Plauti esse, sed suppositicias“, und so verschwindet seit dieser Zeit die Stelle aus den Erörterungen über die semitischen Culte. Beginnt jetzt aber das alte Unkraut von neuem zu wuchern, so muss wieder gejätet werden. Dass jene Scene des Mercator (nach IV, 5) zuerst in der Ausgabe von J. B. Pius. Mediol. 1500, und zwar nicht aus Plautushandschriften, gedruckt ist, hat Ritschl Rhein. Mus. IV, 1835 S. 200 ff. oder Opuscula II, 1868 S. 56 ff. (vgl. auch die grössere Plautusausgabe III, 2, 1854 p. 101) hinreichend nachgewiesen.

x. y.

Zu Bd. XXXIII S. 533.

Dass ܡܕܒܪܐ die von Nöldeke für Sindban 17, 10 f. geforderte Bedeutung „Reitthier“ wirklich hat und auch singularisch in der von ihm beanstandeten Weise für ein einzelnes Stück gebraucht wird, ergiebt sich unzweideutig aus Land, Anecdota Syriaca II, 374, 22 verglichen mit 252, 6. An der letztern Stelle wird von Jacobus Baradaeus erzählt, dass er alle seine Reisen zu Fuss gemacht und sich nie auf ein Thier ܥܠ ܒܥܝܪܐ gesetzt habe, an der erstern steht dafür: er habe Zeit seines Lebens nie ein ܡܕܒܪܐ geritten: ܠܐ ܪܟܒ ܡܕܒܪܐ ܒܟܠܗܘܢ ܫܢܘܗܝ. ܘܒܟܠܗ ܐܘܪܚܐ ܕܡܕܒܪܢܘܬܗ܀. Nöldeke, dem völlig beistimmend, schreibt dazu: „der Spanier und Hebräer fanden im Arab. also auch ein Wort wie حيوان oder dergl. vor“.

E. Nestle.

Bibliographische Anzeigen.

Kitâbu kanzi-l-nâzimi wamisbâhi-l-hâimi aw al-qalâidu-l-durrijatu fî farâidi-l-lugati-l-'arabijati[1], d. i. „*Des Dichters Schatz und die Fackel des Irrenden*" oder „*Perlenschnüre von den auserwähltesten Ausdrücken der arabischen Sprache*" von *Selîm Effendi 'Anhûrî aus Damask*, Beyrût 1878; 1. Heft 176 S. 4. In 2 Colonnen.

Indem wir in einem früheren Artikel der Zeitschrift (XXVII p. 204—10) über das Werk *kitâb-al-misbâhi-l-munîri* die damals letzten Erscheinungen der arabischen Lexicographie besprochen haben, möge diese Anzeige des unter obigem Titel neulich in Beirut angefangenen Unternehmens noch als Supplement dienen. Der Verfasser äussert in der Vorrede, die, in einer geschraubten gereimten Prosa geschrieben, glücklicherweise überall mit unter dem Texte hinzugefügter Erklärung begleitet ist, seinen Schmerz über die Entartung der arabischen Sprache durch Vermischung mit fremden Elementen; er habe desswegen den Entschluss gefasst, die besten und nur bei angesehenen Schriftstellern vorkommenden Ausdrücke zu sammeln und in sachlich geordneten Gruppen darzustellen. Er hat eine solche Anordnung, durch die man z. B. in der Abtheilung „Himmel und Erde" alle hierauf der Bedeutung nach sich beziehenden Wörter und Synonymen findet, besonders aus dem Grunde vorgezogen, damit es dem Dichter oder dem Verfasser der gereimten Prosa leicht sei, die Wahl des der Form nach erforderlichen Wortes zu treffen, was nach der gewöhnlichen alphabetischen Ordnung der Wörterbücher immer mit Schwierigkeiten verbunden ist. Um indessen den allgemeinen Gebrauch des Werkes zu erleichtern, hat er es mit ausführlichen Registern, sowohl über die einzelnen Realgruppen als über die vereinzelten

---

1) كتاب كنز الناظم ومصباح الهائم او القلائد الدرّية في فرائد اللغة العربيّة
تأليف سليم افندى عنحورى الدمشقيّ جزء اوّل
طبع في بيروت بالمطبعة الادبيّة ۱۸۷۸

Wörter versehen und die Beweisstellen aus älteren und jüngeren Verfassern hinzugefügt. Nach einer in dichterischer Form verfassten Zueignung an den Exchediv Ismaîl Pascha, dessen Verherrlichung, ṭalismu-l-kanz „Zauber des Schatzes“ genannt, jetzt nur geschichtliche Bedeutung hat, fängt das Buch mit einer

1) فاتحة الكنز an, enthaltend die Aufzählung der Attribute Gottes, p. 11—14.

2) Danach folgen 5 مقاليد الكنز („die Schlüssel des Schatzes“), enthaltend: a) die Zunamen des Propheten, b) die Zunamen der Engel, c) die Zunamen der vier ersten Khalifen, d) die Zunamen der Apostel, e) die Zunamen verschiedener anderer Personen, nebst den Benennungen des Paradieses, p. 14—16.

3) Mit الحجرة الأولى („das erste Gemach“) beginnt nun die eigentliche Haupteintheilung des Buches, die wiederum 4 أبواب und 4 زوايا الحجرة („Seitengemächer“) mit einem فناء („Vorhalle“) umfasst:

الباب ١ — في العالم العلوىّ وآثاره (von der himmlischen Welt und ihren Erscheinungen): in 24 مطلب (Sektionen) getheilt, p. 18.

الباب ٢ — في العالم السفلىّ (von der irdischen Welt): in 5 مطلب (Sektionen) getheilt, p. 42.

الباب ٣ — في الأزمنة والأوقات (von der Zeit und ihren Theilen); in 9 مطلب (Sektionen) getheilt, p. 44.

الباب ٤ — في العناصر (von den Elementen): in 4 مطلب (Sektionen) getheilt, p. 64.

Ein Schlusscapitel behandelt alle den Begriffen الشراب (verschiedene Getränke) und السراب (Wasserdünste der Wüste) zugehörigen Wörter, p. 93, wonach die 4 Seitengemächer folgen:

الزاوية ١ — في النحت (von den durch Zusammenziehung gebildeten Wörtern), p. 101;

الزاوية ٢ — في المثنّيات التى لا تفرد (von den Dualen ohne Einzahl), p. 101;

الزاوية ٣ — في الكلّيات (von den Sammelbegriffen), p. 104;

الزاوية ٤ — في المثل والتمثيل (von dem Gleichnisse), p. 107;

فناء (die Vorhalle) فى كُنى وألقاب بعض البلاد (von den Zunamen verschiedener Oertlichkeiten). p. 109.

4) الحُجرة الثانية („das zweite Gemach“) behandelt Menschen, Genien und alle Geschöpfe der Erde, wie der Knittelvers angiebt:

للانس والجنّ والأنعام قد بُنيتْ والوحش والطير والأسماك والدُود
وكلّ ما فوق وجه الأرض تنظره فى ذى حيوة براه خيرُ معبودِ

Es ist in folgende 3 Capitel (ابواب) getheilt:

الباب ١ — فى الإنس (von den Menschen), nur eine Lobpreisung des Menschen enthaltend, mit Hinweisung auf eine später folgende Behandlung, p. 115;

الباب ٢ — فى الجنّ (von den Genien, ihrer Rangordnung und ihren Wohnorten), p. 115;

الباب ٣ — فى سائر الحيوان (von allen Arten Thieren), p. 116.

Es tritt hier die gewöhnliche alphabetische Ordnung ein, indem jeder Buchstabe einen besonderen مطلب z. B. ا, ب, ت, ث, ج, ح bildet; mit dem Artikel الحيّة „die Schlange“ schliesst das Buch p. 175.

Wenn auch diese Anordnung des lexicalischen Stoffes, von der wir in der bekannten „moqaddimatu-l-edebi“ von Zamachshari ein älteres Beispiel haben, im Ganzen äusserst unbequem ist, und die Eintheilung des Buches, der eines arabischen Hauses entlehnt, nur als ein sonderbarer Einfall des Verfassers zu betrachten ist, werden doch wohl hie und da in diesem Sammelwerke, aus älteren und neueren lexicalischen Arbeiten[1]) und hauptsächlich

---

1) Als Werke, die einer ähnlichen Realordnung folgen, nennt der Verfasser p. 10 not. سرّ الليالى, فقه اللغة, الكلّيات, التعريفات und eine Abhandlung über die metaphorischen Umschreibungen (فى الكنى) vom Verfasser des المرصّع; mit grosser Selbstzufriedenheit bemerkt er rücksichtlich dieses, dass er nach einer genauen Durchlesung nur 5 solche Ausdrücke gefunden habe, die in diesem Buche vergessen sind, nämlich: الحيّة = بنت أودك; بنت الرمل = und الابل = بنت الدّو وبنت السير, الناقة = بنت البيد البقرة الوحشيّة S. 173 not. 2.

dem „muḥîṭu-l-muḥîṭi" des Butrus Bistâni ausgeschrieben, brauchbare Beiträge zur arabischen Synonymik sich finden, wie er uns auch zahlreiche Proben der neueren arabischen Poesie mittheilt. Wir finden z. B. unter den Wörtern أسد und حيّة die grosse Menge verschiedener Synonymen und metaphorischer Umschreibungen angegeben, die Sojûṭî's nach Ibn-Khâlawaih angeführte Aussage zu bekräftigen scheint, dass die arab. Sprache 500 verschiedene Benennungen für einen Löwen und 200 für eine Schlange hat. Im Betreff der Form dieses letzten Wortes حيّة bemerkt der Verfasser, sonst wörtlich den muḥîṭu-l-muḥîṭ wiedergebend, dass das ة nicht das weibliche Geschlecht, sondern die Einheit ausdrückt; wenn auch das Wort der Form nach weiblich sei, könne man das natürliche Geschlecht durch die Form des hinzuzufügenden Adjectivs oder Beziehungswortes bestimmen, z. B. هذا حيّة und هذه حيّة „dies ist eine männliche oder weibliche Schlange" dasselbe, was Butrus Bistâni durch das Beispiel ausdrückt: فلان حيّة ذَكَرٌ فيُعرَف بالوصف.

Die Nachschrift p. 175, in der der Verfasser nur die Mühe und Zeit beschreibt, die er als junger Autodidakt ohne schulgerechte Bildung auf ein Werk verwendet hat, das, wie wir gesehen haben, keineswegs Anspruch auf selbständige Studien machen kann, erregt jedoch unser sympathisches Gefühl, indem er ein Interesse für sein Vaterland und dessen Literatur zu Tage legt, das unter den jetzigen fast heillosen Zuständen des Orients bei einem Bekenner des Christenthums, denn als solcher muss er doch wohl nach der äusseren Form der Vorrede des Buches betrachtet werden, eine doppelte Anerkennung verdient.

Der Preis des vorliegenden Heftes ist 8 Fr., der des ganzen Werkes für Subscribenten 40 Fr.

Kopenhagen. A. F. Mehren.

Ibn Ja'iš Commentar zu Zamachšarî's Mufaṣṣal. Auf Kosten der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft herausgegeben von Dr. G. Jahn. Drittes Heft. Viertes Heft. Leipzig, in Comm. bei F. A. Brockhaus. 1877. 1878. (Je 20 Bogen 4. Ladenpreis des Heftes 12 M., für Mitglieder der DMG. bei unmittelbarer Beziehung von der Commissionshandlung 8 M. Vgl. Bd. XXXI, S. 180—182.)

Die Jenaer Literaturzeitung sprach in Nr. 24 des laufenden Jahrganges S. 335 ein grosses Wort aus: „Das Studium des Arabischen steht noch genau auf demselben Fleck auf dem es der haarspaltende Sibawaih gelassen hat und ist also netto tausend Jahre hinter der modernen Sprachwissenschaft zurück". Hierauf eine etwas dunkel gehaltene Vorherverkündigung möglicherweise nicht mehr fernen Heils, die hier aus Rücksicht auf die Bescheidenheit eines geachteten Fachgenossen nicht wiederholt werden soll. Von der ihm zugesprochenen hohen Bestimmung, das Studium des Arabischen nach „netto" eintausendjährigem Stillstande wieder vom „Fleck" zu bringen, ist er selbst gewiss am meisten überrascht gewesen; aber auch manchen Andern mag ein leiser Zweifel angewandelt haben, ob gerade in diesem Falle nach dem arabischen Spruche „die Ahnung des Weisen" sich als „Weissagung" bewähren wird. Doch harren wir in Geduld ihrer Erfüllung, zu der vielleicht, wenn auch nicht ganz im Sinne des Sehers, die in der Ueberschrift genannte directe Fortsetzung der Arbeit des „Haarspaltenden" ebenfalls ein Scherflein beitragen wird, — eine Hoffnung, für deren Erweckung die Jen. L. Z. selbst durch Thorbecke's anerkennende Beurtheilung der drei ersten Hefte des Ibn Ja'iš in Nr. 43 ihres vorigen Jahrganges sich, so zu sagen, mitverantwortlich gemacht hat. Die darin gelieferten Nachträge zur Berichtigung von Redactions- und Correcturversehen sind höchst dankenswerth; nur قِلْ S. 322 Z. 13 und طِبًّا S. 435 Z. 8 möchte ich in Schutz nehmen. Das erste, von قَالَ يَقِيلُ, dem „Trennungsraben" zugerufen, bedeutet: raste! feire! d. h. höre auf zu krächzen! mit Zurückgehen auf die ursprüngliche allgemeine Bedeutung, die auch bei Makkarî, II, S. ٣٢١ Z. 22, hervortritt, wo statt يقول zu schreiben ist يقيل (anerkannt von Dozy, Lettre, S. 260 Sp. 1 Z. 12): „wenn der Laurer feiert" d. h. die Liebenden nicht belauert. Aus dem Feiern, der persönlichen Unthätigkeit, entwickelt sich in der vierten und zehnten Form der Begriff der sächlichen Unwirksamkeit und Folgenlosigkeit in der Aufhebung eines Vertrags, der Vergebung eines Vergehens u. s. w. طِبًّا, im Reime statt طِبًّا, ist nach dem 1. Stück meiner „Beiträge" S. 122 und 123 als feststehende scriptio

defectiva ebenfalls beizubehalten. — Zur Anzeige des zweiten Heftes in dieser Zeitschrift Bd. XXXI S. 180—182 sei hier, mit Uebergehung einiger leicht zurechtzurückender Vocale und Lesezeichen, als dort übersehen nachgeliefert: S. ۱۲۹ Z. 10 زيدَ und عنترَ, l. mit Broch im Mufaṣṣal S. ۱۲ Z. 15 und 16 زيدُ und عنترُ, weil das auf ابنُ und ابنةُ folgende Nomen kein Eigenname ist; S. ۱۷۷ Z. 13 يا l. mit Broch S. ۲۱ Z. 3 ؤا; S. ۲۲۹ Z. 11 وما, l. mit Broch S. ۲۸ Z. 3 und mit Jahn selbst S. ۲۲۸ Z. 2 ثما; S. ۲۹۹ Z. 21 وتُروى, l. mit Broch S. ۲۲ Z. 1 تُروى ohne و. — S. ۱۸ Z. 23 ينعقت l. يَنْعَقْتُ; keinem dieser stets im Vocativ stehenden Nomina, فَنْلُ ,مَلْكَعانُ ,فُلُ, wird ein Adjectiv beigeordnet, ebenso wenig dem ebenfalls immer als Vocativ gebrauchten اللّهمَّ. — S. ۲۰۲ Z. 16 und 17 ist wohl der Nominativ عمرٌو im Sinne des Commentators dem عمرًا der Handschriften vorzuziehen, da dieses وعمرو ضربتُه nur an die Stelle des Z. 13 dem ganzen vorhergehenden Nominalsatze coordinirten وعمرو كلّمتُه tritt. Das im Gedankengehalte dem einfachen Verbalsatze ضربتُ عمرًا عند زيد gleichstehende زيدٌ عمرٌو ضربتُه عنده ist ein Beispiel von zwei in einander geschobenen Nominalsätzen, von denen der untergeordnete zweite das Prädicat des übergeordneten ersten ist. Dazu kommt, dass wenigstens in زيدٌ عمرٌو ضربتُه عنده keiner der im Muf. S. ۲۴ Z. 3 folg. aufgezählten Fälle vorliegt, in welchen die Umgestaltung des Subjectsnominativs eines Nominalsatzes in den vorausgenommenen Objectsaccusativ eines Verbalsatzes den Vorzug verdient, so dass عمرٌو hier auch schon an und für sich an der ihm vorzugsweise zukommenden Stelle steht. — S. ۲۸۸ Z. 20 verlangen Sinn und Sprachgebrauch meines Erachtens بدخول statt des durch die Aufeinanderfolge von drei ل auch stilistisch anstössigen لدخول; „wegen der Stärke der Verneinung durch das Hinzutreten von لا, weil dieses auf eine Verneinung hinweist“ d. h. weil dadurch, dass auf die den Begriff

der Verneinung (des Gegentheils) in sich tragende Beschwörungsformel نشدتك الله die auf eine vorhergehende Verneinung zurückweisende Exceptionspartikel إلّا folgt, jener Begriff noch stärker hervorgehoben wird. — Im dritten Hefte: S. ۳۴۸ Z. 24 رَأَى l. رقى, d. h. رَقِى, dichterische Verkürzung von رَقِيَ, s. de Sacy's Gr. ar. II, S. 495 § 899. Die meisten Handschriften haben allerdings رقى, aber durch eine sonderbare Umstellung erst an zweiter Stelle statt des Inf. abs. رَأْيَ. Gerade bei den Passiven der Verba auf و und ى kommt diese Verkürzung oft vor; s. ein andres Beispiel Jâḳût, II, S. ۳۹۳ Z. 5, wo nach Wüstenfeld's eigener Berichtigung (V. S. 151 Z. 18) أُفْنِي st. أَفْنَى zu lesen ist. Er schrieb mir auf meine betreffende Anfrage: „افنى Druckfehler st. افنى, wie die Handschriften haben". رُقِيَ, er erschien, vertritt bei Dichtern häufig die Stelle eines einfachen كان oder صار; daher die Erklärung des folgenden لى auf dem Rande einer Handschrift durch لأجلى: „er war für mich gleich leuchtenden (Regen spendenden) Blitzen". — S. ۳۴۹ Z. 13 ist statt مَمَّا nach Muḥîṭ al-Muḥîṭ S. ٥٦ Sp. 2 Z. 3 u. 5 zu lesen بما; denn man sagt nicht مدحه من الشىء, und ما يُوجِبه ذلك الاسمُ ist eben die durch das von أَيُّ angezogene رَجُل affirmirte, zum Lobe des Mannes dienende رُجُولِيَّة. — S. ۳۴۹ Z. 5 وَيَعْطِفُ, l. وَيُعْطَفُ, wie Broch in der 2. Ausg. des Mufaṣṣal S. ٥٠ Z. 18: man kann nicht ein im Verb. fin. selbst liegendes Subjectspronomen und ein Accusativ- oder Genetivsuffix durch eine coordinirende Partikel mit einem vorhergehenden, wohl aber mit einem folgenden Substantivum oder Pronomen verbinden. يَعْطِفُ würde beides als unmöglich darstellen. — S. ۴۴۳ Z. 9 لا يمكنه, l. in Uebereinstimmung mit den Z. 10—12 folgenden Perfecten لم يمكنه. — S. ۴۴۸ Z. 16 يَنْدَرِجُ, l. يُدَرَّجُ, Passivum des in unsern Wörterbüchern fehlenden دَرَّجَ الكلامَ على الشىء, er hat die Rede um etwas geschlungen, d. h. um in dem-

selben Bilde zu bleiben: er hat den Faden der Rede nicht bei irgend etwas abgerissen, sondern ihn um dasselbe herumgelegt, so dass es mitten in die Rede hineingekommen ist. Das Medium davon steht Z. 15: (الكلامُ) عليه ما يَنْدرِج, um was sich die Rede herumschlingt, d. h. was inmitten der fortlaufenden Rede steht. Daher الدَّرْج als Gegensatz zu الوَقْف. — S. ٢٥٨ Z. 1 تُعْرَف, l. يُعَرَّف: „was man kennt, erkundet man nicht erst". Vgl. S. ٢٦٥ Z. 10 und 11, wo diesem Passivum der 1. Form مَعْرِفة, etwas Gekanntes, entspricht, wofür aber eine Handschrift das besser zu مُسْتَفْدة passende مَعْرُوفة hat. — Uebersehene Druckfehler im dritten Hefte sind ٢٣٥ Z. 19 والخبر st. والخبرِ, S. ٢٥٨ Z. 19 وَجَعِيدة st. وَجَعِيدَة, woran sich Einiges derselben Art im vierten Hefte anschliessen mag, worauf mich grossentheils Herr Prof. Thorbecke aufmerksam gemacht hat. S. ٢٨٩ Z. 14 بالوَقْت st. بالمُوَقَّت. S. ٢٩٣ Z. 19 للفظ (so scheinbar in einigen Abzügen) st. للفظِ. S. ٥٤ Z. 1 المسكى st. المسكىُ (der hier wesentliche Casusvocal ist erst beim Reindruck weggefallen). S. ٥٣٣ Z. 12 ممن (am Ende der Zeile) st. فمن, Z. 13 صَرْفه st. صرفه. S. ٥٣٩ Z. 4 فدا st. فدًا. S. ٥٩٣ Z. 14 أحصرُ st. أخصرُ. S. ٥٨٤ Z. 22 ضاربْ st. ضاربُ. S. ٥٩٢ Z. 24 لتخمة st. لَتُخَمَة. S. ٦٩٣ Z. 6 اربع st. اربعِ. S. ٦٣٣ Z. 23 إعلَ st. اعلَ. Ausserdem habe ich für dasselbe Heft folgende Aenderungsvorschläge zu machen, beziehungsweise zu wiederholen: S. ٢٨٥ Z. 9 إبْنَةٌ وبِنْتٌ, l. إبنَه وبِنْت in den von der Zusammenstellung mit مِنَه ومِنْت geforderten Pausalformen. — S. ٢٨٩ Z. 1 واحدٍ, l. واحدة zur Beseitigung des Widerspruchs zwischen dem Geschlechte von واحد und dem des sich darauf zurückbeziehenden ى in منها. — S. ٢٩٥ Z. 11 فيها, l. فيهما, wie Rödiger in seiner Ausgabe dieses Abschnittes: „da diese beiden Dinge, die Determination in den اسماء الافعال und die

Indetermination in den جُمَل sich gegenseitig abstossen und ausschliessen, so können nicht beide zusammenkommen", d. h. ein اسم فعل kann nicht zugleich determinirt und indeterminirt, eine جُمْلة nicht zugleich indeterminirt und determinirt sein. Einem فيها müsste man wenigstens im Allgemeinen dieselbe Beziehung geben, wie dem فيهما; aber هما zerfällt die اسماء الافعال und die جُمَل sachgemäss in zwei verschiedene Gattungen, während ها die unter beiden begriffenen Einzelheiten in eine unterschiedslose Masse zusammenwirft. Das فيها auf الجُمَل zu beziehen, verbietet der hier zwischen diesen und den اسماء الافعال herrschende Gegensatz; auch wäre es, hiervon abgesehen, so gefasst ein ziemlich müssiger Zusatz, da jene logischen Gegensätze selbstverständlich nur in der gegliederten Rede zur Erscheinung kommen. Hätte der Verf. dies aber wirklich noch besonders sagen wollen, so würde er diesen Begriff nicht durch das hier einen speciellen Gegensatz bildende جُمَل, sondern durch das generelle كلام ausgedrückt haben. Z. 13 اليه, l. mit den Handschriften اليه, d. h. الى الفاعل, hier vermöge einer Begriffserweiterung, wie auch anderswo, für das Verbalsubject überhaupt, abgesehen von dem Unterschiede zwischen dem eigentlichen فاعل, dem Subjecte des Activums, und dem نائب الفاعل, dem Subjecte des Passivums. Das indeclinable Verbalnomen نَزالِ erscheint in dem Verse Z. 7 als virtuell im Nominativ stehendes Subject des Passivums دُعِيَتْ, in dem Verse Z. 16 aber als virtuell im Accusativ stehendes Object des Activums دَعَوْا. — S. ٥٤ Z. 21 يونس, l. يونُس: „vielleicht geht der Ausdruck هيهات زيدٌ in vielen Fällen so weit von seiner eigentlichen Bedeutung (weit fort ist Zeid!) ab, dass er ausdrückt, an einem Wiederkommen Zeid's müsse man verzweifeln". Mit diesem Gebrauche von خرج vgl. Mufaṣṣal S. ١٣٨ l. Z. und Ibn Ja'is S. ٥٧٥ Z. 3. — S. ٥٣ Z. 15 تَخلَّصها und وتَخلَّص, l. nach dem Sprachgebrauche in der vierten Form تُخلِصها und وتُخلِص, wie S. ٥٣

Z. 5 und S. ٥٤٧ Z. 24. — S. ٥١١ Z. 18 وَمُوَلِّدَةٌ, l. وَمُوَجِّهَةٌ, wie S. ٥١١ Z. 10. — S. ٥١٤ Z. 8 لُعْبَةٌ, l. لَعْبَةٌ; ebenso S. ٥١٥ Z. 14 und Z. 23. Die Meinung, لُعْبَة sei unser eine Art Spiel, wie Schachspiel, Kartenspiel u. s. w., wonach auch Broch noch in der zweiten Ausgabe des Mufaṣṣal S. ٩٣ Z. 8 لُعْبَة schreibt, beruht auf einer Verwechselung der einen von den beiden Bedeutungen des Wortes نوع, Art: species eines concreten genus, نوع لجنس عينى, εἶδος, forma, mit der andern: species eines abstracten genus, نوع لجنس معنوى, τρόπος, modus, wofür wir gewöhnlich Art und Weise sagen. Was die Grammatiker اسم النوع nennen ist immer nur das zweite: eine species des durch das abstracte Verbalnomen, den Maṣdar, in seiner eigentlichen Bedeutung bezeichneten genus von Werden, Sein, Thun und Leiden; s. meine „Beiträge" Stück 4. v. J. 1870, S. 234 und 235. Hiernach ist لِعْبَة nicht eine Art Spiel, sondern eine Art und Weise zu spielen, eine Verfahrungsweise beim Spielen, wie كِتْبَة nicht objectiv eine Schriftart, z. B. Nasḫi, Ta'lîḳ u. s. w., sondern subjectiv eine Art und Weise zu schreiben, gut oder schlecht, schnell oder langsam, u. s. w. Ein Spiel oder eine Art Spiel im objectiven Sinne ist لُعْبَة. Unglücklicherweise hat Freytag für diese Wortform nur die Bedeutungen „Ludus شطرنج et نَرْد appellatus" und „Homo, quocum luditur" (schr. qui ludibrio habetur) angesetzt, die übrigen Bedeutungen und Anwendungen aber der Form لَعْبَة zugetheilt, welche lediglich n. vicis ist: einmaliges Spielen. — S. ٥١٦ Z. 12 ويقوا, l. mit den Handschriften ويقال, nämlich ويقال له; durch Verbindung dieses نَعاء mit dem in den Accusativ gesetzten Eigennamen eines gestorbenen hochstehenden Mannes wurde ein (nach dem türkischen Ḳâmûs dazu besonders angestellter) Kamelreiter beauftragt, dessen Tod rund herum anzusagen. Z. 14 أَخْرِجوا, l. أُخْرُجوا. Zamaḫšarî mag nach der bei Lane gegebenen Er-

klärung wirklich das S. ٥٢٢ Z. 8 im Texte stehende أَخْرِجوا gemeint haben, aber sein Commentator hat, wie aus dem Zusatze الى التخريج hervorgeht, nach einer andern Erklärung أُخْرُجوا gelesen: „Kommt heraus, ihr Jungen, zum Spielen!“ Vgl. S. ٥١٩ Z. 1 und 2 und meine „Beiträge“ Stück 2. v. J. 1864, S. 283 Z. 17 folg. — S. ٥١٨ Z. 4 يلتوون, l. mit allen Handschriften ausser einer يَلْوُون, nach Sur. 3 V. 147, Ḥariri, 1. Ausg., S. ٥٥ Z. 7 und S. ٥٨٩ Z. 2. Ibn Ja'îš giebt abweichend von Zamaḫšarî dem فَحِجٍ die Bedeutung von الفَحَجِ, Infinitiv des gemeinsprachlichen فَحَجَ, ziellos, auf's Ungewisse hin fortlaufen, besonders von Leuten, die aufs Gerathewohl auswandern, gemeinhin: in die Welt hineinlaufen; s. Muḥîṭ al-Muḥîṭ S. ٢٠٤٨ Sp. 1 Z. 11 und 10 v. u., Cuche S. ٧٠٣ Sp. 2 Z. 9 und 10; oft in der Tausend und Einen Nacht Bresl. Ausg., wie II, S. ٢٨٩ Z. 2, S. ٣٠٥ Z. 2, S. ٣٣٢ Z. 9, und so auch zweimal bei Jâḳût, II, S. ٩٣٧ Z. 14 und IV, S. ٨٣٣ Z. 7, فَحَجَ zu lesen st. حَجَّ (s. V, S. 232 und S. 475, zu den bemerkten Stellen). — S. ٥٢٢ Z. 23 المُحْسنة, l. المُحَسَّنة. — S. ٥٢٩ Z. 7 الرِّيقيّة ohne Tasdîd zu schreiben; s. meine „Beiträge“, Stück 4. v. J. 1870, S. 255 Z. 1 flg. — S. ٥٣٢ Z. 3 من طيبِ الشيء وحُسْنه, l. من طَيِّبِ الشيء وحُسْنِه. Z. 9 اُجْرُه l. أَجِرْهُ, Imper. von أَجَرَ, entsprechend dem durch و damit verbundenen Prohibitiv لا تُبالِهْ. Z. 14 مُتعلِّق, l. مُتَعَلَّق, woran sich etwas knüpft, worauf es sich bezieht, sein Gegenstand; elliptisch für مُتَعَلَّق به, wie مُشْتَرَك st. مُشْتَرَك به, مُبْتَدَأٌ st. مُبْتَدَأٌ به: hier der durch das indeterminirte Verbalnomen فِداءً لك ausgedrückte, für die Determination unempfängliche Verbalbegriff des Jussivs لِيَفْدِكَ, dessen Subject أُمّى وما وَلَدَتْ ist. Das Verbalnomen ist المُتَعَلِّق, nämlich المتعلّق بمعنى الفعل, das Verbum المُتَعَلَّق, der Begriff selbst, auf welchen sich das

Verbalnomen als auf seinen Gegenstand bezieht. — S. ٥٢١ Z. 9 منها ـ منها, l. mit den Handschriften منه ـ منه, zu beziehen auf ما اضيفت اليه: das weggelassene, aber durch die indeclinable Endung von قَبْلُ, بَعْدُ u. s. w. begrifflich ersetzte مُضاف اليه. Das مِنْ ist للبيان: der in diesem Nomen enthaltene Begriff bleibt für das Verständniss des Hörers nach der Weglassung des entsprechenden Wortes derselbe wie vorher. — S. ٥٢٣ Z. 11 عنه, l. عنها, nämlich عن الاضافة اليها oder عن النكرة, wie Z. 8 und 9. — S. ٥٥٠ Z. 17 لتبيين, l. لتعيين: „weil die durch اذ ausgedrückte Zeit eine mit Ausschluss jeder andern genau bestimmte und eine vergangene Zeit ist", im Gegensatze zu der durch اذا ausgedrückten. Das rechte Wort für diese individuelle Bestimmtheit ist معيَّن, تعيين, wie Z. 12 und 22; auch Z. 12 hat eine Handschrift statt des تعيين der andern das zu schwache تبيين. — S. ٥٥٣ Z. 22 أقَم, l. أقِمْ; allgemeiner Grundsatz: „die Häufigkeit des Gebrauchs übt Einfluss auf die Formveränderung": so hat sie hier in غُدْوَة den von der Logik geforderten Artikel in Wegfall gebracht, wobei aber trotz der in Folge davon eingetretenen Nunation die begriffliche Determination sich erhalten hat. — S. ٥٩٧ Z. 9 فيبتوقعا, l. فيَتَوَقَّعا. Ein durch ف eingeleitetes Conjunctiv-Imperfectum ist hier ebenso unmöglich wie S. ٩٧ Z. 15 in فيَجْرِو, wofür man lese فيَجْرون; das ب im folgenden بجمعه ist das von يَجْرون regierte باء التعدية, يَجْرون بجمعه soviel als يَجْرون جمعَه: „sie gebrauchen den Plural dieser Wortclasse in einer Lautform, welche die Grundform des entsprechenden Singulars unverändert bewahrt"; denn ohne Zweifel ist statt صيغةً واحدةً, nach einer Privatmittheilung Herrn Prof. Thorbecke's an mich, zu lesen صيغةَ واحدِه. — S. ٥٧٣ Z. 8 ياء, l. ياءَى, worauf sich dann das Suffix in سكونهما Z. 9 zurückbezieht. Z. 21 فتحتين mit folgendem بياء, l. in Uebereinstimmung

mit dem Vorhergehenden und Folgenden فتحت بابه. — S. ٥٨ Z. 18 والتحجب المضمر فيه, l. والصاحبُ المضمرُ فيه, noch von عن abhängig; der Sinn: das syntaktische Regens des Zustandsaccusativs غلمانًا, — verstehe man darunter Diener oder junge Söhne. — ist لكَ, welches einerseits den Begriff des Seins als virtuellen Regens der Praeposition لِ, andererseits den im Suffixum ك enthaltenen nominellen Anknüpfungspunkt des Zustandsaccusativs (ذو الحال) vertritt. Dieser ذو الحال aber ist nicht selbst der Regens oder ein Mitregens des حال, sondern nur dessen متعلّق; der عامل في الحال ist einzig und allein jener verbale Seinsbegriff. — S. ٥٧ Z. 3 أبنيية, l. بنيّة. Z. 11 عنيم, l. عنيم, wie S. ٥٩, Z. 6 und S. ٩٠ Z. 12 und 13. (Al-Kisâî war ein kufischer Grammatiker.) — S. ٩٥ Z. 23 لعن, l. معَن, eine Berichtigung, auf deren Nothwendigkeit mich Prof. Thorbecke aufmerksam gemacht hat. S. ١٠٩ Z. 20 قلوة, l. قلّوة, nach ثبوة Z. 8. Augenscheinlich nimmt Ibn Ja'îš nicht wie einige andere Grammatiker als Grundform dieser Wortclasse فعلة an, so dass ـِ in der ersten Sylbe nur ein Ersatz für den ausgefallenen homogenen dritten Stammconsonanten و wäre (s. Lane unter بُرَةٌ und meine „Beiträge", Stück 4. S. 295); denn dann müsste diese Verwandlung ebenso wie der Eintritt des i in der ersten Sylbe von ثِبُون u. dgl. für Ibn Ja'îš ein ضربٌ من التكسير (Z. 22 und 23) sein. Es ist demnach auch S. ١٣٥ Z. 20 قُلوة und S. ١٣٦ Z. 1 بُروة zu lesen. — S. ١٤٧ Z. 11 خمس und والخمس, l. خِمْس und والخِمْس, in der Bedeutung von سيرٌ خِمْس; s. Lane unter خِمْس. — S. ١٣٣ Z. 6 صافيات, l. صافِيَاتٌ. Wo صفّ und صَفَّ und ihre Derivate einander parallel gegenüber stehen, wie Makkarî, I, S. ٢٥١ Z. 9 und Bibl. ar.-sic. S. ٦٧ Z. 6 und 7, ist eine Verwechslung des letztern mit dem erstern nicht leicht möglich, wiewohl sie auch in diesem Falle

Makk., II, S. ०٣ Z. 17 vorkommt (s. Additions et Corrections S. XXXIV zu d. St.): desto gewöhnlicher ist sie anderswo, wie Ḥariri, 1. Ausg., S. ٣٣٣ im Comm. Z. 9 v. u., Makkari, I, S. ٣٠٧ l. Z. (s. Add. et Corr. S. CXII zu d. St.), II, S. ٧٣ Z. 2 (s. meine Textverbesserungen u. s. w. in den Sitzungsberichten d. philol.-hist. Cl. d. Sächs. Ges. d. Wiss. v. J. 1869, S. 176 zu d. St.), Dieterici's Mutanabbi S. ١٩, Z. 3 (berichtigt S. ٨٥٨ zu d. St.) — S. ٣٢٨ Z. 11 سبعة jedenfalls zu wenig; wahrscheinlich in Folge einer bekannten häufigen Verwechslung aus تسعة entstanden. In der That kommt, wenn man von den Muf. S. ٧٧ Z. 1—4 aufgeführten elf adjectivischen Pluralformen فِعَلان, فُعَلان und فُعَّل, und فُعْل für je eine rechnet, die Neunzahl richtig heraus. — S. ٣٣٣ Z. 20 العِيم, l. العَيم. Ibn Ja'îš will Sîbawaihi's عَيِرات erklären. Plural des stets weiblichen عِير Z. 19 kann es wegen seiner Vocalisation nicht sein; ebenso wenig, seiner weiblichen Endung wegen, Plural des stets männlichen عَيْر; wohl aber kann man es für den nach hudailitischer Weise statt عَيْرات gebildeten Plural der dem عَيْر entsprechenden weiblichen Form عَيْرة halten. — Z. 22 مُحلوطة, l. مَخلوطة, nach der S. ٣٣٣ Z. 3 und 4 davon gegebenen Erklärung, als حال مقدّر, — mag der Satz, wie er im Verse steht, ein vollständiger Nominalsatz mit اليهم als Praedicat oder ein durch das تُرَكَّبُ des Commentators, als aus dem Vorhergehenden beigebracht, zu vervollständigender Verbalsatz sein. Der Sinn bleibt derselbe: die (statt der gewöhnlichen materiellen Karawanengüter) mit الفعال u. s. w. beladenen Kamele ziehen hin zu ihnen (den Gepriesenen), — oder werden von ihren Reitern zu ihnen hingebracht, — um dort abgeladen zu werden. — S. ٣٣٣ Z. 4 ist statt فيهم jedenfalls wie im Verse اليهم zu lesen; das Schluss-ا des vorhergehenden Wortes hat, wie so oft, das Anfangs-ا von اليهم verschlungen und aus dem sinnlosen ليهم ist dann das sinnwidrige فيهم geworden.

Von den vorstehenden Aenderungsvorschlägen scheint mir wenigstens der grössere Theil unabweisbar; ausserdem aber finden sich an manchen Stellen grammatische Unregelmässigkeiten, stilistische Nachlässigkeiten, Anakoluthe u. s. w., von denen es fraglich ist, ob sie auf Rechnung des Verfassers oder der Abschreiber zu setzen sind. Herr Dr. Jahn ist im Allgemeinen mehr für die erste, ich für die zweite Annahme. Ueber Meinungsverschiedenheiten dieser Art und Aehnliches wird der Commentar zu der vorliegenden Ausgabe ausführlich berichten und nach fortgesetzter Beobachtung ein endgiltiges Urtheil festzustellen suchen. Eine Reihe treffender Textberichtigungen zum vierten Hefte ist noch von Herrn Prof. Thorbecke zu erwarten; nachdem er dieselben privatim mir mitgetheilt hat, fühle ich mich gedrungen, ihn hier zu deren baldiger Veröffentlichung aufzufordern.

Fleischer.

Namenregister[1].

Sachregister.

[1] * bezeichnet die Verfasser der recensirten Schriften.



